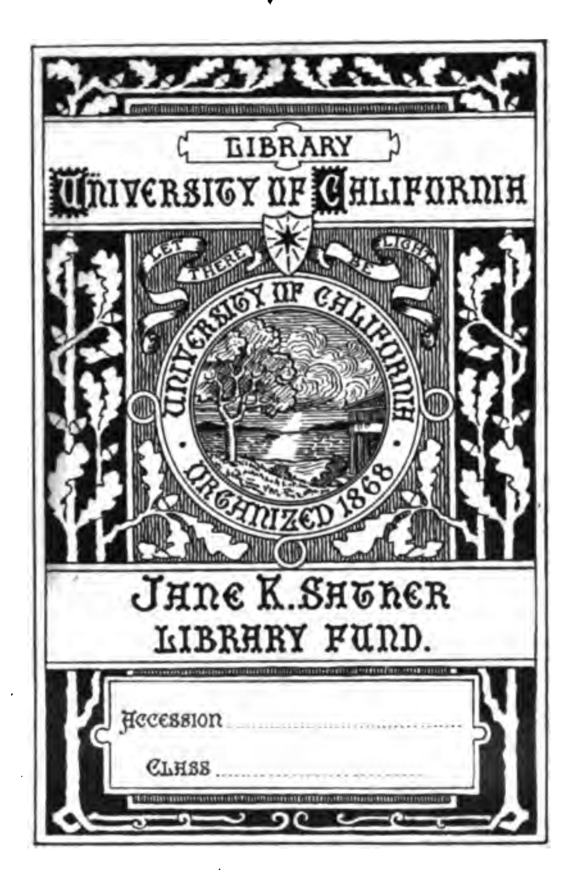
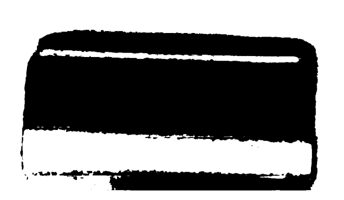
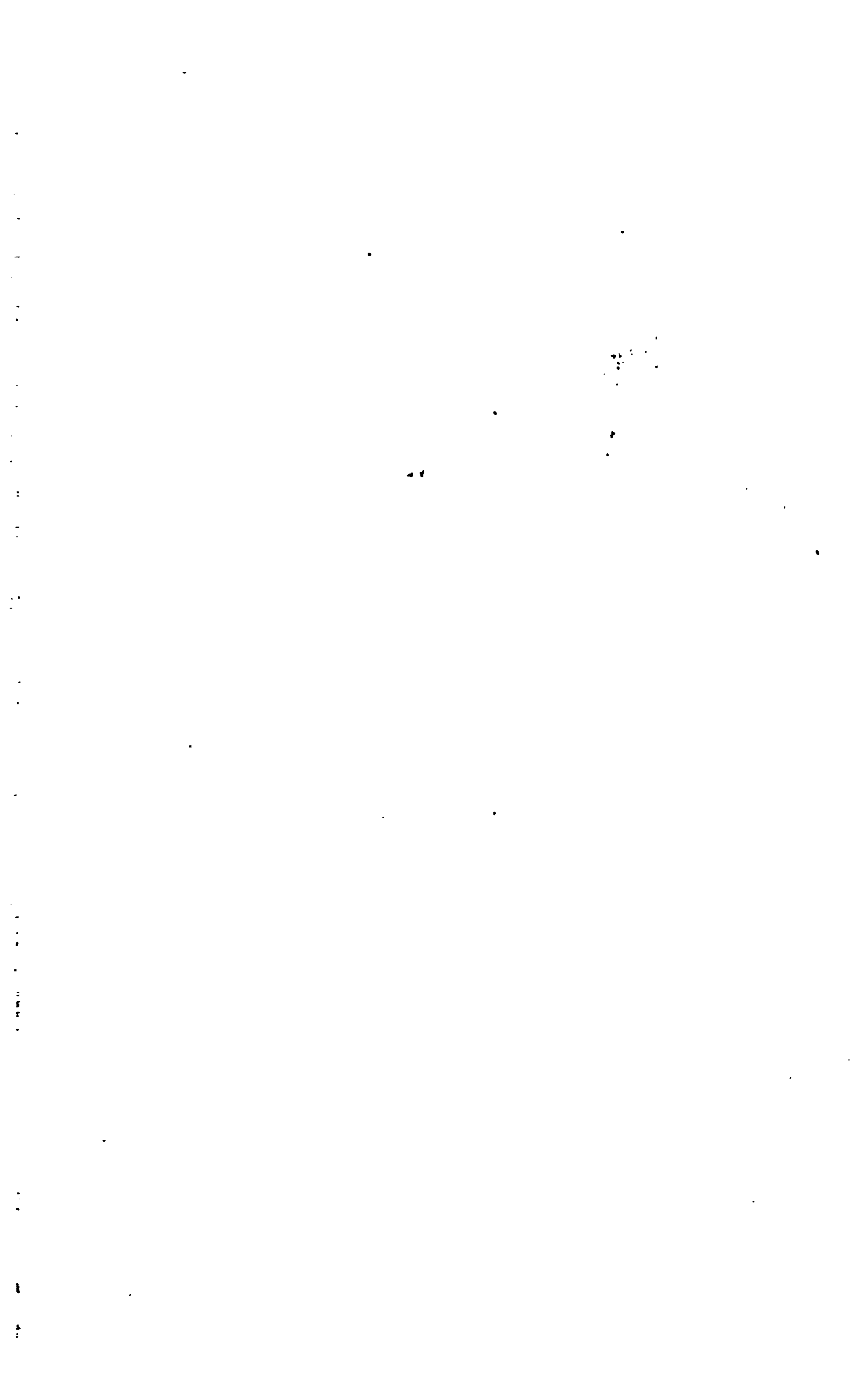



LIBRARY
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
ORGANIZED 1868
JANE K. SATHER
LIBRARY FUND.
Accession
Class







Dr. F. H. Ritter von Arneth:

Das classische Heidenthum und die christliche Religion.

I. Band.



Das

classische Heidenthum

und die

christliche Religion.

Von

Dr. Franz Hektor Ritter von Arneth.

I. Band.



Wien.
Verlag von Carl Konegen.
1895.

Vorwort.

Seit langer Zeit hat mich der Gedanke beschäftigt, die hellenische und die römische Religion eingehend zu schildern und zu untersuchen, was von Anschauungen, Culturfortschritten und staatlichen Einrichtungen der ältesten Zeit später dem Christenthume zugute kam, seine schnelle Verbreitung so sehr erleichterte, dass es nach drei Jahrhunderten seines Bestehens zur herrschenden Religion werden und nach abermals zwei Jahrhunderten das Heidenthum in den Hintergrund drängen konnte.

Die Lösung der Aufgabe, wie ich sie erfasste, liegt hier vor.

Nach einer, „Gedanken über Religion im Allgemeinen" gewidmeten Einleitung wurde in die Charakteristik der hellenischen und der römischen Religion nach ihren anfänglich so grossen Verschiedenheiten eingegangen und gezeigt, welche bedeutende Wandlungen sie durch Berührung mit anderen Völkern in Kriegen, durch Handel und Colonisationen, durch Staatenbildungen, durch Dichter und namentlich durch Philosophen erfuhren.

Drei Vorkommnisse wurden besonders eingehend erörtert und es wurde versucht, sie verständlich zu machen, weil sie unserer heutigen Auffassung so fern liegen: es sind die Orakel, die Sibyllen und die Apotheosen.

Eine Reihe der früher erwähnten staatlichen Ereignisse und geistigen Fortschritte müssen wir als Vorbereitungen zur schnelleren Verbreitung des Christenthums ansehen. Unter den geistigen Factoren erlangte keiner eine höhere Bedeutung als das Judenthum, jener, lange Jahrhunderte hindurch, ausschliessliche Träger des Monotheismus; auf seinem Boden erwuchs das Christenthum.

Wir haben getrachtet, das Charakteristische der hehren Erscheinung Jesu Christi, seine Lehre und Lehrweise, sowie seine Stellung unter dem jüdischen Volke darzulegen. Hieran reiht sich die erste Aufnahme seiner Lehre und ihrer Anhänger durch Juden und Heiden, das spätere Vorgehen der römischen Gesetzgebung, die Polemik zwischen christlichen und heidnischen Schriftstellern, die verschiedenen Versuche, das heidnische Cultuswesen wieder zu veredeln, die Verfolgungen, denen die Christen gerade durch kräftige Regenten ausgesetzt waren. Hierauf kommen die ersten Schritte einer anfangs widerwilligen Duldung zur Betrachtung, denen, durch mancherlei Umstände begünstigt, bald Massregeln zum ausgesprochenen Vortheile des Christenthums folgten. Diese, im Beginn mit Weisheit und Mässigung, später, wie sich zeigen wird, oft mit grosser Härte ausgeführt, bewirkten endlich den Zusammensturz des innerlich morschen Heidenthums. — Gleichsam wie ein Rückblick auf das in dem Werke Geschilderte, zeigt das letzte Capitel mehrere, einst hochgefeierte Cultusstätten in ihrem heutigen Zustande.

Der „Rückgang des Hellenismus" in den einzelnen Provinzen des weiten römischen Reiches, dem Victor Schultze so eingehende und gründliche Studien gewidmet hat, die Geschichte der Anfänge der christlichen Poesie und Literatur, welcher Gaston Boissier anziehende Seiten abzugewinnen verstand, und die eigentliche Kirchengeschichte liegen ausserhalb des Rahmens meines Werkes.

Es wird gewiss von jedermann zugegeben werden, dass die Aufgabe, deren Lösung ich mir vorsetzte, eine schwierige und in viele Zweige des Wissens eingreifende ist. Die vorliegende Arbeit dürfte demnach wohl die Nachsicht gewiegter Kenner in Anspruch nehmen.

So viel in Kürze über den Inhalt.

Hinsichtlich des Formellen mag bemerkt werden, dass die wichtigeren Texte wörtlich angeführt sind. Ich habe wiederholt gefunden, dass besonders die, classischen Autoren entlehnten Citate — nach meiner Auffassung — eine ganz andere als die ihnen gegebene Auslegung erheischen, und dass nicht selten ihre Tragweite viel geringer ist als die, welche ihnen von neueren Schriftstellern hie und da ein-

geräumt wird. Ich weiss wohl, dass die einem „alten“ Autor entnommene Sprechweise bisweilen etwas Befremdendes hat, bin aber der Ansicht, dass sie durch das Charakteristische derselben trotzdem eher gewinnen wird. Besonders bei Besprechung der Ansichten des Plato und des Aristoteles sind in der nachstehenden Arbeit, der hohen Wichtigkeit des Gegenstandes wegen, von beiden lange Entlehnungen, — die aber als solche bezeichnet sind, — gemacht worden. Man geht ja in ähnlicher Weise und aus gleichem Grunde mit der heiligen Schrift vor, und kann sich nicht an der Einwendung stossen, dass, der Natur der Sache nach, die einzelnen Übersetzungen nicht genau übereinstimmen, da sonst nichts übrig bliebe, als den Originaltext zu citieren, was aus leicht einzusehenden Gründen nicht angeht. Anzuführen wäre auch noch, dass die Citate fast ohne Ausnahme verificiert wurden; desgleichen wurde besonders bei jenen Übersetzungen, wo es nicht nur auf die thatsächlichen Angaben, sondern noch mehr auf die Anschauungsweise des angezogenen Autors (besonders bei Plato, Aristoteles und bei Plutarch's sogenannten „moralischen Schriften“) ankam, auch der Name des Übersetzers beigefügt.

Es schien mir angenehmer für den Leser, die Citate unter Einschliessungszeichen dem Texte sogleich beizugeben, als sie etwa erst in einem Anhange nachzutragen. Hievon wurde nur dann eine Ausnahme gemacht, wenn der zu nennenden Belegstellen mehrere waren; in diesem Falle wurden sie bisweilen in einer Note beigefügt. Wenn mir die Quellen nicht zugänglich waren, so nannte ich den Autor, bei welchem ich die Citate gefunden hatte, unter Vorsetzung des Wörtchens „bei“, z. B. „bei Lasaulx“.

Wien, im Mai 1895.

Inhalt.



Einleitung.

Gedanken über Religion im allgemeinen.

Während die Welt der Begriffe vom Verstande abhängig ist, Objectives behandelt, in feste Grenzen gebannt erscheint, entstammen die Gefühle dem Gemüthe, sind subjectiv, ihr Gebiet schwer bestimmbar, schwankend.

Religion zunächst Sache des Gefühles.

Natürlich geht das nicht so weit, dass man nicht das einzelnen Gefühlsrichtungen Zukommende benennen könnte. Doch werden wir wohl thun, immerhin die Grenzen so weit als möglich abzustecken, besonders wenn sich dieselben auf viele Individuen von verschiedenem Bildungsgrade und in verschiedenen Zeiten lebend beziehen.

Jene Gefühle, die uns sagen, dass ausser uns und unseresgleichen eine andere Welt besteht, die auf uns einwirkt, mit der wir im Zusammenhange stehen (religio), heissen religiöse Gefühle.

Sind dieselben auch vor allem ursprünglich und bleibend Gefühle, so ist es doch klar, dass sich ihnen, wenn das Denken sich überhaupt mehr entwickelt, Begriffe zugesellen; ja, es gibt Zeiten, in welchen das Begriffsleben in der Religion das Gemüthliche, die Gefühle, sogar überwuchern kann.

Schon im Alterthume war man davon überzeugt, dass Religion unter allen Völkern verbreitet sei. So sagt Cicero (de legg. I. 24): „Es ist kein Volk so roh und wild, dass es nicht den Glauben an Gott hätte, wenn es auch sein Wesen nicht kennt.“ — Plutarch äussert (wider Kolotes, 31): „Du magst Städte ohne Mauern, ohne Häuser, ohne Gymnasien, ohne Gesetze, ohne den Gebrauch der Münzen, ohne Kenntnis der Schiffe antreffen, aber ein Volk ohne Gott, ohne Gebet, ohne Eid, ohne religiöse Gebräuche und Opfer sah noch keiner.“ Niemand hat der Überzeugung, dass die Vorstellung von Göttern den Menschen tief eingeprägt sei, schöneren Ausdruck verliehen, als Aristoteles in jener Stelle, die uns Cicero (de nat. deor. II. 37) aufbewahrt hat: „Wenn

Überzeugung bei den Alten, dass Religion allgemein sei.

„es Menschen gäbe, die immer unter der Erde in guten und „prachtvollen Wohnungen gelebt hätten, wo sich zur Aus- „schmückung der Räume Bildsäulen und Gemälde und alle „diejenigen Dinge befänden, woran die einen Überfluss haben, „und welche man die Beglückten nennt, — die aber dennoch „niemals auf die Oberfläche der Erde gekommen wären, jedoch „durch Gerücht und Sage etwas von dem Dasein eines gött- „lichen Wesens und göttlicher Kraft vernommen hätten, und „es öffnete sich nun auf einmal ihr verschlossener Raum nach „oben und sie kämen hervor aus ihrem unterirdischen Wohn- „platze an die Orte, die wir bewohnen, und es wäre ihnen „vergönnt, heraufzusteigen, und sie erblickten dann auf ein- „mal Erde und Meer und Himmel, erkenneten die ungeheuren „Wolkenzüge und der Winde Gewalt, und sie sähen die Sonne „und begriffen nicht nur ihre Grösse und Schönheit, sondern „auch ihre Wirksamkeit, wie sie durch Verbreitung des Lichtes „am ganzen Himmel Tag macht; und wenn dann Nacht die „Erde beschattet hätte und sie sähen, wie der ganze Himmel „mit Sternen besäet und geschmückt ist, und wie der Mond „mit seinem Lichte wechselt und bald wächst, bald schwindet, „und wie alle diese Himmelskörper auf- und untergehen und „ihre Bahnen sich durch alle Ewigkeiten fest und unver- „änderlich erhalten: wenn sie dies alles erschauten; — wahr- „haftig, sie müssten glauben, dass es Götter gebe, und dass „diese so unermesslich grossen Werke — Werke der Götter „seien." — Epikur und seine Schule sind der Ansicht, dass man Götter schon deshalb annehmen müsse, weil die Natur selbst den Gemüthern aller Menschen einen Begriff von ihnen eingepflanzt hat; denn da der Glaube an die Götter nicht auf irgendeiner Veranstaltung, einem Herkommen oder auf Gesetzen beruhe, und dennoch durchaus allgemeine feste Übereinstimmung herrsche, so müsse nothwendig in uns die Überzeugung feststehen, dass es Götter gebe (Cic. de nat. deor. 17, 18). — In warmer Weise gibt diesem Gedanken Homer Ausdruck . . . „auch dieser, vermuthe ich, werde die Götter gern anflehn; es bedürfen die Sterblichen alle der Götter" *) (Odyss. III., 47 Voss).

*) . . . πάντες δὲ θεῶν χατέουσ᾽ ἄνθρωποι (χατέω, χαίνω), eigentlich, sie sperren den Mund nach ihnen auf, wie junge Vögel, sie verlangen nach ihnen.

Noch heute haben wir überall in prachtvoller, grossartiger Weise in Stein den Beweis von dieser allgemeinen Verbreitung religiöser Gefühle vor Augen; so im Bereiche unserer geschichtlichen Kenntnisse, in Ägypten die Tempel von Karnak, Elefantine, Dendera u. s. w.; so Tempelreste in Assyrien; so in Indien die Topen, Vihara's und Grottentempel (Chaitja's) und Pagoden.

Religion bei civilisierten Völkern allgemein.

Wenn wir in der Gegenwart bei civilisierten Völkern Umschau halten, so bleibt uns in allen Welttheilen der Eindruck, wie tief überall die Völker unter dem Einflusse religiöser Gefühle stehen, wie sehr sie mit denselben beschäftigt sind: überall Tempel, Kirchen, Bethäuser von grosser Pracht und bedeutendem Umfang; in sie drängt sich die grosse Menge; sie sind, besonders an gewissen Tagen, bis zum Erdrücken voll; überall Glocken, die in die Kirche und zum Gebete rufen; durch Stadt und Flur wallende Processionen; an Tagen, die mit religiösen Erinnerungen zusammenhängen, feiert die Arbeit. Doch nicht bloss in das eigentlichste Gebiet der Gefühle, in das ganze Leben der Länder und Staaten hat sich Religiöses, sei es in Wirklichkeit oder als Vorwand gemischt: die Frage, wer die Schlüssel zum heiligen Grabe bewahren solle, führte zum Krimkriege; der Anspruch auf das Protectorat der christlichen Glaubensgenossen zum letzten Russisch-türkischen Kriege; religiöse Ansprüche machte der Mahdi geltend; religiöse Gefühle geben wenigstens den Vorwand zum Antisemitismus; der Culturkampf bewegt sich in gleicher Richtung; nichts aber scheint mehr den Beweis zu liefern, wie sehr man auch in unserer Zeit mit religiösen Dingen beschäftigt ist, als der ungeheuere Einfluss, den das Papstthum noch heute behauptet, und zwar mit ausschliesslich geistigen Waffen; und dass derselbe, gerade seitdem die weltliche Herrschaft geschwunden ist, nach der Meinung vieler nicht nur nichts eingebüsst hat, sondern geradezu noch im Wachsen begriffen ist. Auf der anderen Seite spricht auch der Umstand für das tiefgehende Interesse, das man an religiösen Dingen nimmt, dass selbst in der festgegliederten katholischen Kirche seit Menschengedenken zwei Versuche gemacht wurden, Secten zu bilden (Deutsch-katholische, Alt-katholische Gemeinde), um von den so viele bewe-

genden Lehren des Hermes, Günther und mancher anderer zu schweigen.

Auch bei allen uncivilisierten Völkern Spuren von Religion.

Dass bei civilisierten Völkern religiöse Gefühle herrschen, hat wohl niemand bezweifelt; dieser Zweifel könnte nur hinsichtlich uncivilisierter Völker aufgeworfen werden; es ist hiefür bezeichnend, dass eine — gewiss unverdächtige — Autorität (Dav. Friedr. Strauss: Der alte und neue Glaube) geradezu erklärt, dass Völker, welche die Reisenden in Zweifel liessen, ob bei ihnen Religion anzutreffen sei, immer auch in jeder anderen Hinsicht als die armseligsten und thierähnlichsten befunden wurden. Es liegt übrigens nahe, wie schwierig es bei ganz uncivilisierten Völkern ist, sich die Überzeugung zu verschaffen, ob sie religiöse Bedürfnisse haben oder nicht. In der Regel hegen die sogenannten „Wilden" Furcht vor den Reisenden, die ihnen durch ihr fremdartiges Auftreten, durch Kenntnisse, durch Hilfsmittel verschiedener Art, durch Waffen so häufig den Eindruck höherer Wesen machen, Grund genug, um nicht mittheilend zu sein, besonders in Betreff von Dingen, die ihnen am Herzen liegen und ihr tiefstes Innere und Interesse berühren; fernere Schwierigkeiten bilden nicht selten der oft flüchtige Aufenthalt der Fremden, die Unzweckmässigkeit der Fragen in Bezug auf Religionswesen; die Voraussetzung, dass die religiösen Gefühle ähnlich sich verhalten müssten, wie jene der Civilisierten; die den Fremden, besonders den Missionären unverständlichen Cultushandlungen sind hierin ebensoviele Hemmnisse. Es ist geradezu unglaublich, in welchen Zauberkünsten, Beschwörungen, obscönen, widerlichen und ekelhaften Handlungen noch religiöse Gefühle verborgen liegen. J. G. Bourke („upon the use of human ordure and human urine," Washington 1888) hat uns den Beweis geliefert, dass im Titel angeführte Gebräuche noch jetzt in Neu-Mexiko bestehen, und hat uns gezeigt, wie weit Ähnliches in Cultushandlungen der Völker über einen grossen Theil des Erdkreises verbreitet war, und Max Müller („Chips from a German Workshop." „Essay upon the Parsees," pag. 163) sagt, dass Ähnliches unter den Parsis noch heutzutage vorsichgeht. Kein Wunder, dass ein Uneingeweihter darin keine Cultushandlung erblickt! Wenn übrigens Quatrefages („Das Menschengeschlecht", Inter-

nat. wissensch. Bibl., 31. Bd., Leipzig 1878) die Bemerkung macht, dass es einem Pariser schwer genug fällt, in Frankreich selbst über die abergläubischen Ansichten des baskischen Matrosen oder des bretagnischen Bauern etwas herauszubringen — so lässt sich leicht denken, wie übelberathen der Fremde unter den „Wilden" bei Beurtheilung ähnlicher Dinge sein mag. So klagt auch der Dominicanermönch Diego Duran (bei Bourke l. c.), ein Missionär bald nach der Entdeckungszeit (etwa 1581), dass man durch die unkluge Zerstörung der mexikanischen bildlichen Darstellungen die Missionäre ganz der Mittel beraubt habe, zu beurtheilen, was im Zusammenhang mit ihrer alten Religion stehe, was nicht; dass die Indianer nicht dahin gebracht werden konnten, einzugestehen, „dass sie ihrem alten Aberglauben anhängen und dass oft, während sie nur zu spielen schienen, sie Cultushandlungen vornahmen, oder vor den Augen der Priester (abergläubische) Lose warfen; dass sie in Wirklichkeit ihren Götzen opferten, während sie sich Bussübungen hinzugeben schienen; bei Tänzen, sagt er, während sie badeten oder ihre Gesänge anstimmten, bei ihren Festen, während sie säeten, ernteten oder die Ernte in die Scheuer brachten, ihre Häuser bauten, während der Begräbnisfeierlichkeiten oder der Hochzeiten oder bei der Geburt der Kinder, kurz, bei allem, was sie vornahmen, trieben sie Götzendienst und Aberglauben." Wohl trieben sie Götzendienst und Aberglauben, aber alle ihre Handlungen waren von religiösen Gefühlen und Ceremonien begleitet, und so mag es wohl auch bei vielen anderen uncivilisierten Völkern geschehen, wo der Zusammenhang zwischen Meinung und Handlung nicht so leicht herzustellen ist, und die man daher aus Mangel an Einsicht in ihr inneres Leben beschuldigt, aller religiösen Gefühle bar zu sein.

Nichts aber kann im Verkehre Fremder mit noch dazu ungebildeten Einheimischen störender einwirken, als die den ersteren gänzlich mangelnde Kenntnis der Sprache. Dieses Hindernis ist doppelter Art: Das Nichtverstehen der Worte und der Grammatik, für welche ja, der Fremdartigkeit der Laute und Fügungen wegen, gar kein Annäherungspunkt zu finden ist. Noch grösser wird die Schwierigkeit des Verständ-

nisses durch den ungeheuren Unterschied, der Fremde und Einheimische hinsichtlich ihrer Vorstellungen und Begriffe trennt. Natürlich fallen übrigens beide häufig genug zusammen. Während wir aber die ersteren als ganz selbstverständlich nicht näher berühren wollen, können wir uns nicht versagen, von der zweiten ein paar Beispiele heranzuziehen. Dieselben berühren eine hochgebildete Nation, die eine uns freilich gänzlich fremdartige Civilisation besitzt. Max Müller hat durch die Herausgabe der „Sacred books of the East" beabsichtigt, die sämmtlichen heiligen Schriften des Orients (Indien, Persien, China u. s. w.) zu veröffentlichen. In dem der chinesischen Religion gewidmeten Bande hat der seit langen Jahren in China weilende berühmte Sinologe Dr. Legge den Ausdruck „Schang-ti" mit „Gott" übersetzt. Sogleich haben der Bischof von Victoria und mehr als 20 protestantische Missionäre in einem an Max Müller gerichteten Sendschreiben gegen diese Übersetzung, die der wirklichen Bedeutung des Wortes nicht entspreche, protestiert. Sie führen aus, dass der gewählte Ausdruck den Irrthum hervorbringen könne, als ob damit der „Gott der Offenbarung" gemeint sei, während sie „Oberster Regierer",*) „Oberster Kaiser", „Herrscher in der Höhe" vorschlagen und anführen, dass diese Frage der richtigen Übersetzung unter allen Classen der chinesischen Missionäre seit fast dreihundert Jahren debattiert wird. Max Müller entgegnet, dass, wenn man einfach „Schang-ti" hingesetzt hätte, dies die irrige Meinung erweckt haben müsste, als handle es sich hier um einen Eigennamen, wie z. B. Zeus, was ja gar nicht der Fall sei, während die von den Missionären vorgeschlagenen Ausdrücke in den Geistern europäischer Leser, seiner Ansicht nach, doch keine andere Idee hätte wachrufen können, als die der Gottheit, des wahren Gottes. Ohne tiefer in diese Discussion, an der noch V. v. Strauss und Legge (s. Beil. z. „Augsburger Allgem. Ztg." 1881, Nr. 162, 186, 228) theilnahmen, eingehen zu wollen, stellt sich doch die Schwierigkeit der Einigung hinsichtlich so fernliegender Gesichtspunkte klar heraus. — Ebenso erhellt dies aus einem zweiten, der chinesischen Literatur ent-

*) In Oberösterreich ist noch heutzutage der Ausdruck „Oberer" statt „Gott" häufig zu hören, z. B.: „Der Obere" wird's schon recht machen.

nommenen Beispiele. Reinh. v. Plaenckner (Leipzig 1870) hat das Werk Lao-Tsé's, Táo-tĕ-King, übersetzt und bisweilen die Übersetzungen Abel Remusat's und Stanislas Julien's hinzugefügt; der voraussetzungslose Leser wird bei der oft gänzlich auseinandergehenden Richtung nicht allein bezüglich des Ausdruckes, sondern auch der Ideen, glauben, in zwei oder drei ganz verschiedenen Werken zu blättern.

Aus all dem Gesagten wird sich ergeben, wie schwer es selbst für Vorurtheilslose sein muss, sich in die Sinnesart ganz uncivilisierter Völker hineinzudenken. Es ist auch klar, dass es noch als kein Beweis für gänzlichen Mangel an religiösem Gefühl bei einem „wilden" Volksstamme gelten kann, wenn es bisher nicht gelang, solche nachzuweisen. G. Roskoff (Das Religionswesen der rohesten Naturvölker, Leipzig 1880) hat sich der mühevollen Aufgabe unterzogen, die Reiseberichte, die von den niedersten Volksstämmen erzählen, einer Revision zu unterwerfen, und hat für die allermeisten derselben mehr oder weniger deutliche Spuren von religiösen Vorstellungen und Erscheinungen nachzuweisen vermocht. Die meisten Schriftsteller über diesen Gegenstand theilen vollkommen die Ansicht, dass sich überall, auf allen Erdstrichen und unter jedem Volke religiöse Gefühle vorfinden. Auch der als bedeutendster Gegner dieser Ansicht geltende J. Lubbock scheint doch nur darum von dieser fast allgemeinen Auffassung abzuweichen, weil er die Bedeutung des Wortes „Religion" höher fasst, als dies bei uncivilisierten Stämmen angehen dürfte. Er sagt an mehreren Stellen seiner beiden Hauptwerke: „origin of civilisation" und besonders „Prehistoric times" (unter anderm: prehist. times, London 1872, 3. Aufl., S. 575): „Die Frage, ob es wirklich ein Volk gibt, das ganz ohne eine Religion, ohne irgendeine Vorstellung von einem göttlichen Wesen sei, ist oftmals erörtert worden. Unsere Antwort hängt lediglich von der Bedeutung ab, die wir dem Ausdrucke „Religion" beilegen."

Wir haben schon zu wiederholtenmalen erörtert, dass wir glauben, es sei hier nur nothwendig nachzuweisen, ob Religions-G e f ü h l vorhanden sei, und es scheint uns inconsequent, bei in jeder Beziehung sehr t i e f stehenden Volksstämmen — und nur diese kommen, wie schon hervorgehoben

wurde, hier in Frage — einen höheren Grad der Entwicklung des Religionsgefühles vorauszusetzen.

Wo Zweifel über das Bestehen des Religionsgefühles eintreten kann.

Zweifel, ob Religionsbedürfnis in einem concreten Falle vorhanden sei, können wir nur bei ganz uncivilisierten Nationen und ebenso bei ganz zurückgebliebenen Individuen hegen. Zu den letzteren gehören gewisse Grade von Idiotismus, gänzlich verwahrloste Personen, die in Höhlen oder sonst verborgen aufgezogen wurden, wie Kaspar Hauser und Consorten, endlich in gewissen Fabriken beschäftigte Kinder, die ausser gänzlicher Vernachlässigung hinsichtlich der Erziehung auch noch durch weit zurückgebliebene körperliche Entwicklung leiden. Es ist nicht ausseracht zu lassen, besonders hinsichtlich eines Dämmerns der religiösen Gefühle, dass solche Individuen weit nachtheiligeren Verhältnissen unterworfen sind, als die im Freien lebenden „Wilden", dass sie unter Umständen aufwachsen, welche ihrer Körper- und Geistesentwicklung durch Entziehung der Eindrücke, welche die grosse Natur gewährt, sehr ungünstig sind. Zur Schande der Menschheit bringen uns die Zeitungen aus allen Ländern nicht so ganz selten und in den verschiedensten Varianten hieher bezügliche Nachrichten von solcher Vernachlässigung.

Gebet und Opfer als allgemeiner Ausdruck des Religionsgefühles.

Der Allgemeinheit der Verbreitung des religiösen Gefühles entspricht der Form nach, dass dasselbe überall zweierlei Ausdruck findet: zuerst ist es das Gebet, in dem überall, wenngleich in der verschiedensten Weise und den verschiedensten Anschauungen huldigend, der Mensch Verbindungen mit der Gottheit anstrebt. Dem Gebete, als dem Ausdrucke der Gefühle in Sammlung, Geberde oder Wort, entspricht als That das überall den Cultus begleitende Opfer. Auch hier bleibt das Bedürfnis, Opfer zu bringen, sei es als blosses Opfer (Darbringung), ein allgemeines, wenngleich das Opfer selbst ein höchst verschiedenes: dem Moloch Menschenopfer*), den asiatischen Gottheiten — Theile des

*) Ursprünglich waren wohl die Menschenopfer die gebräuchlichsten, wie sie noch jetzt nicht gar selten vorkommen. So berichtet (in der Sitzung vom 24. September 1886 der Naturforscher-Versammlung zu Berlin) der Afrikareisende Dr. L. Wolf: Die Bkumba (Negervolk am Kassai, einem grossen Nebenflusse des Congo) zeigen eine ziemlich entwickelte Civilisation; die Frau steht bei ihnen auf einer sehr hohen socialen Stufe. Doch bestehen

menschlichen lebenden Körpers, Jehovah — die Erstgeburt, und Widder-, Pferde- und Stieropfer, dem Mythras — Pflanzen

bei ihnen noch Menschenopfer. Wenn ein Freier stirbt, so wird ein Sclave als Unterlage für seine Seele geopfert; je mächtiger der Mann, desto mehr Sclaven werden getödtet, z. B. nach dem Tode des Königs viel mehr als 1000 Opfer. Ausser Sclaven werden hiezu auch solche verwendet, welche sich gegen die Majestät des Königs vergangen haben, und die man nach ihrem Verbrechen so lange frei herumgehen lässt, bis man ein Opfer braucht. — Für dieselbe Gegend, von der Wolf spricht, berichtet auch der im Jahre 1891 in der Missions-Arbeit daselbst verstorbene katholische Missionär P. Schynse (Pater August Schynse und seine Missionsreisen in Afrika, herausgegeben von einem Freunde des Missionärs, Strassburg im Elsass, Seite 225) über Menschenopfer, die besonders nach dem Tode der Häuptlinge oder sonst angesehener Männer hingeschlachtet werden. Ein Zauberer gibt unter heftigen Krämpfen denjenigen an, der zunächst den Tod herbeigeführt hat. Kann sich der so Beschuldigte durch Trinken der narkotischen Pflanze „Nkassa" vom Verdachte des Verbrechens nicht reinigen, so stirbt er eben vergiftet als Schuldiger; übrigens wird für einen Häuptling noch eine Anzahl von Sclaven enthauptet, deren Schädel sein Grab zieren und deren Seelen ihn begleiten müssen. — Ähnliches über die Pflicht des Zauberers hinsichtlich der Entdeckung des Schuldigen bei (wohl plötzlichen) Todesfällen erzählt der katholische Missionär P. Horner (Die kath. Mission von Zanguebar, Regensburg 1877) aus weiten Districten von Zanguebar: Der von dem Zauberer als schuldig Bezeichnete wird verbrannt; zwei seiner Kinder bleiben lebenslänglich Sclaven der angeblich durch ihren Vater geschädigten Familie. — Graf Hübner (A travers l' Empire britannique Paris 1886, II., S. 109) führt uns aus der alten Hauptstadt von Jejpour (Rajputana oder indisch Rajistan) folgendes interessante Beispiel des stellvertretenden Opfers vor: In früheren Zeiten brachte man Menschenopfer dar. Jaj-sing hat anfangs des vorigen Jahrhunderts diesen barbarischen Gebrauch abgeschafft, aber die Göttin Silla-Devi, hierüber ungehalten, liess den Mahradscha ihren Zorn fühlen, der, um die Göttin zu besänftigen, an Stelle jener Menschenopfer, die man an gewissen Festen des Jahres darbrachte, tägliches Opfer einer Ziege einführte. — Von jenen stellvertretenden Opfern kennen wir viele Beispiele, von denen auch Sagen und Dichterwerke uns berichten. Wer dächte hiebei nicht an Isaak, an jenen König Mesa der Moabiter, dessen Denkstein im Jahre 1868 oder 1869 aufgefunden wurde, und der seinen Erstgeborenen auf den Mauern der belagerten Stadt opferte (2. Buch d. Könige III., 27), was thatsächlich den Abzug der Belagerer zur Folge hatte, die demnach durch dasselbe beeinflusst wurden. Siehe auch: Die Inschrift des Königs Mesa v. Moab (von Th. Nöldeke, Kiel 1870); — wer dächte nicht an den Opfertod der Tochter Jephta's (Buch der Richter XI., 30 ff.); — wer dächte nicht an Iphigenie, u. s. w.

Eine sehr auffallende Modification wird uns neuerlichst in dem schon citierten Schriftchen John Bourke's (human ordure. . p. 20) berichtet, der im J. 1881 in einem Dorfe der Zuni (Mexiko) Zeuge war, dass ein kleiner

(Saoma), dem Gott der Christen unblutige, symbolische Opfer (vgl. Symbole des mosaischen und christlichen Cultus, v. G. M. Dursch, 1858, S. 62).

Es hat sich im Vorstehenden klar herausgestellt, dass gänzliches Entbehren eines religiösen Gefühles unter Individuen sowohl als Völkerstämmen selbst von niederster Cultur zu den äussersten Seltenheiten zählt.

Haben alle Personen höherer Bildung religiöses Gefühl?

Vielleicht dürfte die Frage von gewissen Seiten aufgeworfen werden, ob unter den Personen höherer Cultur dieser Mangel an religiösem Gefühl nicht weiter verbreitet sei, als unter Uncivilisierten.

Auf den ersten Augenschein hin könnte man diese Frage für überflüssig halten: haben wir doch früher gesehen, wie häufig im politischen und socialen Leben die religiösen Gefühle von grösstem Einflusse sind, und wenigstens als Vorwand zu Handlungen dienen!

Sind aber unter den Höchstgebildeten, unter der geistigen Elite der Menschheit die religiösen Gefühle und Ideen wirklich so wenig mehr Bedürfnis, sind sie so tief in den Hintergrund gedrängt, als man bisweilen versichern hört? So gestellt, ist die Frage ungemein schwer genau zu behandeln. Selten geben die hieher Gehörigen „schwarz auf weiss" ihren Gedanken Ausdruck. Von einer numerischen Bestimmung der Ausdehnung jener „Gemeinde", als deren Wortführer sich Dav. Fr. Strauss (Der alte und neue Glaube) hinstellt, wird demnach schwerlich die Rede sein können, ebensowenig als von einer Zählung der Angehörigen der hohen Culturclassen.

Es wird nur erübrigen, zu diesem Behufe die Äusserungen bedeutender Männer anzuführen, die eben aus verschiedener Veranlassung ausnahmsweise ihre Ansichten dargelegt haben. Wir ziehen Ausserungen über Religionsüberzeugungen von solchen Männern mit Vorliebe heran, die ähnliche Fragen

---

Hund in Stücke zerrissen wurde, u. zw. unter allen erdenklichen Qualen, Glied für Glied. Die Zuni's hielten ihn in ihrem Wahnsinn für einen „Navajo", Angehörigen eines ihnen seit lange feindlich gesinnten Stammes; sie bilden sich nämlich ein, dass die Zauberer imstande seien, Menschen in Thiere, und Thiere in Menschen zu verwandeln.

Selbst die Beschneidung gilt für ein solch stellvertretendes Opfer, indem für den ganzen Menschen ein Körpertheil geopfert wird. (Chantepie de la Saussaye, Lehrb. d. Religionsgesch., Freiburg 1887, I., S. 105.)



nicht berufsmässig, als Theologen, Philosophen, im eigentlichen Sinne des Wortes, zu besprechen haben.

Von dieser Regel machen wir eine Ausnahme in Betreff der beiden Männer, die ja hinsichtlich der Religionsansichten so ungeheuren Einfluss geäussert haben, Rousseau und Voltaire. Man ist gewohnt, beide als Gottesleugner, als Gegner jeder Religion anzusehen, aber wie sich zeigen wird, mit Unrecht. Rousseau insbesondere erklärt sich geradezu für einen Christen. „Wir erkennen," sagt er (in lettres écrites de la montagne, „Ière lettre), „die Autorität Jesu Christi an, weil unser Verstand sich seine Vorschriften gefallen lässt und das Erhabene „derselben herausfindet. Er sagt uns, dass es den Menschen „zustehe, Vorschriften zu befolgen, welche sie aus sich selbst „heraus nicht hätten entdecken können. Wir nehmen die „Offenbarung als einen Ausfluss des göttlichen Geistes an, „ohne zu wissen, in welcher Weise er stattgefunden hat, und „ohne uns zu quälen, diese Weise zu entdecken; wenn wir „nur wissen, dass Gott gesprochen hat, so kümmert es uns „wenig, die Art und Weise zu erklären, wie er sich angestellt hat, um vernommen zu werden. Da wir demnach im „Evangelium die göttliche Autorität anerkennen, so glauben „wir Jesus Christus mit dieser Autorität versehen; in seinem „Betragen erkennen wir eine mehr als menschliche Tugend, „in seinen Lehren eine mehr als menschliche Weisheit an. „Das ist's, was für uns feststeht."

J. J. Rousseau und Religion.

„Ich erkläre mich," sagt er im 3. Briefe, „für einen „Christen; meine Verfolger sagen, dass ich kein solcher sei... „Diese Herren, welche entschlossen sind, mich gegen meinen „Willen zum Leugner der Offenbarung zu machen, zählen „für gar nichts, dass ich sie auf Beweise dahin gelten lasse, „die für mich überzeugend sind, wenn ich sie noch nicht auf „solche hin gelten lasse, die mich nicht überzeugen; und weil „ich dieses nicht kann, sagen sie, dass ich die Offenbarung „verwerfe. Kann man „etwas Ungerechteres, etwas Närrischeres denken?"

Es ist natürlich unmöglich, in den Rahmen der vorliegenden Arbeit eine auch nur etwas eingehende Betrachtung über die Werke und Ansichten Voltaire's aufzunehmen. Nicht die Ansichten des Philosophen von Ferney kommen hier in

Voltaire und Religion.

Betracht, nicht die Waffen, mit denen er das Christenthum bekämpfte, nicht die Bausteine, die er vielleicht zu einem neuen Tempel geliefert; für uns kommt nur die Frage in Erwägung zu ziehen, ob ihm über den langen Kämpfen nicht etwa das Religions gefühl gänzlich abhanden gekommen sei. Bekanntlich sind es vor allen zwei Äusserungen, die immer angeführt werden, wenn von Voltaire's Überzeugungen in dieser Beziehung die Rede ist: „Wenn Gott nicht existierte, so müsste man ihn erfinden," und endlich die in der Pariser Bibliothek aufbewahrte Erklärung, die er zu Papier brachte, als er zu sterben vermeinte: „Ich sterbe in Anbetung Gottes, in Liebe zu meinen Freunden, ohne Hass gegen meine Feinde und mit Verwünschung des Aberglaubens." Wir gestehen, dass wir beiden Auslassungen nicht sehr grossen Glauben beimessen.

Die erste ist eben ein witziges Wort, wie sie bei dem Naturell Voltaire's gewiss häufig vorkamen, und darum ohne tiefe Bedeutung. Was die zweite angeht, so ist in die Äusserung eines halb Sterbenden, von äusseren Umständen Gedrängten kaum viel Zutrauen zu setzen. Viel wichtiger ist, was der genaue Kenner seiner Arbeiten und seines Wesens, was sein hierin gewiss unparteiischer Biograph, was David Friedrich Strauss (Voltaire, 6 Vorträge, 4. Aufl., Bonn 1877) hierüber äussert, welche Überzeugung er hierin gewann (l. c. S. 152): „Als Philosophen pflegt man Voltaire über die Achsel anzusehen, ihm Eigenthümlichkeit, Gründlichkeit und besonders den Ernst abzusprechen. Er gilt nun einmal für frivol: so kann es ihm auch hier nicht um die Aufgaben selbst, sondern nur um ein Spiel seines Geistes und Witzes zu thun gewesen sein. Allein schon bei der Betrachtung seiner Romane haben wir gesehen, wie angelegentlich ihn gewisse hiehergehörige Fragen, vornehmlich die von dem Übel in der Welt und der Theodicee, beschäftigten; und auch was wir zuletzt über seine Bemühungen für unschuldig Verurtheilte oder ungerecht Unterdrückte zu sagen hatten, zeigt in dem Spötter zugleich einen ernsten Sinn und ein warmes Herz. Noch bestimmter sehen wir in seinen eigentlich philosophischen Schriften, dass die grossen Fragen nach dem Dasein Gottes, der Natur und Bestimmung des Menschen, der Freiheit des menschlichen Willens und der Unsterblichkeit der mensch-

lichen Seele ihn lebenslänglich umgetrieben haben; dass er immer neue Versuche gemacht hat, diesen Fragen gerecht zu werden und wenigstens so viel Licht darüber zu verbreiten, als ihm bei der von ihm so tief empfundenen Beschränktheit des menschlichen Erkenntnisvermögens erreichbar schien. Und man darf nur hören, welchen Ton er anschlägt, wenn er von diesen Dingen spricht, um sich zu überzeugen, dass es ihm damit redlicher Ernst war; in das Scherzen und Spotten verfällt er in der Regel nur dann, wenn er es mit menschlichem Dünkel zu thun hat, der sich einbildet, diese endlosen Probleme endgiltig gelöst zu haben, und sich mit philosophischem Dogmatismus dem theologischen zur Seite stellt."

Zu ähnlichen Ergebnissen hinsichtlich der religiösen Gefühle Voltaire's kommt auch F. Huet (Die religiöse Revolution im 19. Jahrh., aus dem Französischen von M. Hess, Leipzig 1868).

Heinrich Heine und Religion.

Obwohl Heinrich Heine jeden Vergleich mit Voltaire schon darum ablehnt, weil er für sich nur den Dichterruhm in Anspruch nahm (s. seine Autobiographie, herausgegeben von Gustav Karpeles, Berlin 1888), so lässt sich doch nicht leugnen, dass in der formellen Behandlung der Fragen eine grosse Ähnlichkeit zwischen beiden besteht: dieselbe Spottsucht, dasselbe Abspringen von Ernstem zu Frivolem u. s. w. Es liegen uns in seinen Aufzeichnungen Kundgebungen vor, die bei jedem anderen keinen Zweifel hinsichtlich seines Überzeugtseins von gewissen religiösen Dingen oder wenigstens von der Wärme seines Religionsgefühles Raum gelassen haben würden. So schreibt er (l. c. S. 520, Juni 1850): „In einer Zeit, wo in der Aussenwelt die grössten Revolutionen vorfielen und auch in meiner inneren Geisteswelt bedeutende Umwälzungen stattfanden, hätte schnell ins Publicum gefördert werden müssen, was geschrieben vorhanden lag, nicht weil es sonst für das Publicum minder kostbar geworden wäre, sondern weil ich es jetzt nicht mehr herausgeben durfte, wenn ich nicht eine Sünde gegen den heiligen Geist, einen Verrath an meinen eigenen Überzeugungen, jedenfalls eine zweideutige Handlung begehen wollte. Ich bin kein Frömmler geworden, aber ich will darum doch nicht mit dem lieben Gott spielen; wie

gegen die Menschen will ich auch gegen Gott ehrlich verfahren, und alles, was aus der früheren blasphematorischen Periode noch vorhanden war, die schönsten Giftblumen, habe ich mit entschlossener Hand ausgerissen, und bei meiner physischen Blindheit vielleicht zugleich manches unschuldige Nachbargewächs in den Kamin geworfen . . . . Die religiöse Umwälzung, die in mir sich ereignete, ist eine bloss geistige, mehr ein Act meines Denkens als des seligen Empfindelns, und das Krankenbett hat durchaus wenig Antheil daran, wie ich mir fest bewusst bin. Es sind grosse, erhabene, schauerliche Gedanken über mich gekommen, aber es waren Gedanken, Blitze des Lichtes, und nicht Phosphordünste der Glaubensbisse . . . . (April, 21., 1851, S. 522). Dass ich schon längst eine grosse Abneigung gegen den deutschen Atheismus empfand, schon längst bessere Überzeugungen in Betreff der Existenz Gottes hegte und mit der Manifestation derselben eine geraume Zeit warten wollte, vielleicht um dem lieben Gott eine surprise zu machen . . . .“

Freunde, die in nicht zu entfernter Zeit Heine öfter besuchten, berichten von ihm Ähnliches (Zwölf Bilder nach dem Leben, v. Fanny Lewald, Berlin 1888, S. 255): „Ja, rief Heine, sehen Sie, dass es ein höchstes Wirken, ein höchstes Wesen gibt, darauf weist den Menschen seine ganze Natur hin. Geben wir, wie wir müssen, dies letzte Wirken zu, so müssen wir ihm auch eine Individualität geben und diese reich und edel ausstatten.“ . . . Die Verfasserin bemerkt dazu: „Ich hatte nicht die Überzeugung, dass Heine glaube, was er sage. Weshalb er es sagte, darüber war ich mir nicht im Klaren; vielleicht trachtete er sich selber zu überreden, vielleicht wollte er uns veranlassen, das Letzte vor ihm auszusprechen“ . . . . (S. 257.) Nachdem Fanny Lewald mit Entzücken von Heine's Erklärungen der Bibel-Erzählungen gesprochen hatte, sagte Heine: „Und doch müsste ich jetzt alles ganz neu schreiben, jetzt, wo ich die Poesie und die culturhistorische Bedeutung der Bibel wie auch ihren ethischen und religiösen Gehalt weit besser verstehe.“

Der Neffe Heine's, Embden, theilt uns in seinem „Familienleben Heinrich Heine's (Hamburg 1892)“ das vom 13. November 1851 datierte und im „3. Bureau“ (am 20. Februar 1856)

hinterlegte Testament seines Onkels mit. Im §. 7 dieses Documentes heisst es unter anderem: „Seit 4 Jahren habe ich jedem philosophischen Stolze entsagt und bin zu religiösen Ideen und Gefühlen zurückgekehrt. Ich sterbe im Glauben an einen (uni) ewigen Gott, den Schöpfer der Welt, dessen Barmherzigkeit für meine unsterbliche Seele ich erflehe. Ich bedaure, hie und da in meinen Schriften über heilige Dinge ohne die ihnen gebürende Ehrfurcht gesprochen zu haben; aber ich war dazu mehr durch den Geist meiner Zeit als durch meine eigenen Neigungen (propensions) verleitet worden. Wenn ich hiedurch die guten Sitten und die Moral, welche die Grundlage (vrai essence) aller monotheistischen Religionen ist, beleidigt habe, so bitte ich Gott und die Menschen um Verzeihung."

Wenn man gesonnen ist, den „Schalk" in Heine noch so hoch anzuschlagen, so wird man doch zugeben müssen, dass eine in so feierlichen Ausdrücken abgegebene, seit Jahren öffentlich hinterlegte Erklärung, die darum wohl bestimmt war, auf die Nachwelt überzugehen, entweder durch ein damals wirklich bestehendes religiöses Gefühl oder wenigstens durch den Wunsch dictiert wurde, an ein solches glauben zu machen.

Ch. Darwin und Religion.

Man hat sich hie und da gewöhnt, die Naturforscher, und darunter vor allen die Anhänger Darwins, als religiösen Gefühlen feindlich gesinnt hinzustellen. Mögen sich einzelne Anhänger dieser Richtung auch immerhin in diesem Sinne ausgesprochen haben, so bleibt es doch schwer begreiflich, wie man im Princip, in Darwins Lehre eine Geneigtheit, religiösen Gefühlen als solchen entgegenzutreten, finden will. Eine der Grundideen Darwins ist doch ohne Zweifel die höchste Perfectibilität; wird diese nun bis zu den letzten Grenzen gedacht, so bleibt wohl die Berührung mit Überirdischem nahe genug.

Vor allem liegt hier daran, das „Glaubensbekenntnis" Darwins selbst zu kennen.

Hinsichtlich der religiösen Überzeugungen von Charles Darwin finden wir in dem von seinem Sohne herausgegebenen „Leben" des grossen Gelehrten eine Reihe von Bemerkungen. („Leben und Briefe von Ch. Darwin,"

herausgegeben von seinem Sohne Francis Darwin, aus dem Englischen von J. Victor Carus, Stuttgart 1887, I. Bd., S. 281 ff.) Ihnen zufolge hat Darwin, wenn er nicht besonders aufgefordert ward, sein Schweigen hierüber zu brechen, sich in seinen Werken der Bemerkungen über diese Fragen sorgfältig entschlagen, weil er das Bewusstsein in sich trug, religiösen Fragen kein zusammenhängendes, systematisches Nachdenken gewidmet zu haben, und in seinen älteren Tagen bei seiner sehr geschwächten Gesundheit sich nicht mehr für fähig hielt, ihm bisher so fremd gebliebenen Anschauungsweisen eine tiefe Erforschung widmen zu können; doch glaubt er der Ansicht Raum geben zu sollen, dass die Entwicklungstheorie mit dem Glauben an einen Gott völlig vereinbar sei, dass er aber darauf aufmerksam machen müsse, dass „verschiedene Personen verschiedene Definitionen von dem „haben, was sie unter Gott verstehen".

„Die Wissenschaft habe nichts mit Christus zu thun, „ausgenommen insofern, als die Gewöhnung an wissenschaft-„liche Forschung einen Mann vorsichtig macht, Beweise anzu-„erkennen."

Darwin glaubt nicht, dass jemals irgendeine Offenbarung stattgefunden habe, so wie er auch den Wundern grossen Widerstand entgegensetzt. Übrigens liessen sich alle diese Fragen nicht vollständig beantworten.

Einestheils schien ihm die Unmöglichkeit, sich vorzustellen, dass das grossartige und wunderbare Weltall „mit uns bewussten Wesen" durch blossen Zufall entstanden sei, der Hauptbeweis für die Existenz Gottes zu sein; auf der anderen Seite konnte er mit dem Einwurf nicht fertig werden, dass mit der Existenz eines solchen Gottes die ungeheuere Masse von Leiden, welche in der Welt verbreitet sind, kaum zu vereinbaren wäre.

Wiederholt kommt er darauf zurück, dass die Religion eines Menschen und der Glaube an die Unsterblichkeit „eine wesentlich private Angelegenheit" sei, dass er sich „nicht anmassen" dürfe, „auch nur das geringste Licht auf solche abstruse Probleme zu werfen, dass das Geheimnis des Anfangs aller Dinge für uns unlösbar" sei, und dass er „sich bescheide, ein Agnostiker zu bleiben".

Als Quintessenz der Ansichten seines Vaters in dieser Beziehung führt der Sohn folgenden Auszug aus einem Briefe von 1879 an (An Mr. J. Fordyce adressiert und von ihm in seinen „Aspects of Scepticism“ 1873 veröffentlicht):

„Was meine eigenen Ansichten sein mögen, das ist eine „Frage, welche für niemand von irgendeiner Bedeutung ist, „als für mich selbst. Da Sie aber fragen, so darf ich wohl „sagen, dass mein Urtheil häufig schwankt..... In den „äussersten Zuständen des Schwankens bin ich niemals ein „Atheist in dem Sinne gewesen, dass ich die Existenz eines „Gottes geleugnet hätte. Ich glaube, im allgemeinen (und „desto mehr und mehr, je älter ich werde), aber nicht immer, „dass Agnostiker*) die correcteste Bezeichnung für meinen „Seelenzustand sein würde.“ —

So viel diese Äusserung auch an Bestimmtheit, nach mehrfacher Richtung hin, zu wünschen übrig lassen mag, so bleibt wohl darüber kein Zweifel, dass derjenige, welcher nie das Dasein Gottes geleugnet hat, religiösen Anschauungen und Gefühlen nicht entfremdet werden kann.

Ranke und Religion.

Ein anderer hoher Priester der Wissenschaft, L. von Ranke, zeigt in jeder Stelle seines jüngsten, grossangelegten Werkes der „Weltgeschichte“, wenn er von religiösen Entwicklungen handelt, wie innig und warm er dergleichen Empfindungen von Menschen und Völkern auffasst. Gleich auf der ersten Seite des angeführten Werkes finden wir die Stelle: „Das Göttliche ist immer das Ideale, das den Menschen „vorleuchtet; dem menschlichen Thun und Lassen wohnt „zwar noch eine ganz andere, auf die Bedingungen des realen „Daseins gerichtete Tendenz inne, aber es strebt doch „unaufhörlich nach dem Göttlichen hin.“ Deutlicher als in den letzten Worten konnte der Altmeister der historischen Wissenschaft wohl kaum der Überzeugung Ausdruck geben, dass die religiöse Empfindung dem Menschen angeboren, sein tiefes Bedürfnis sei.

---

*) „Weit verbreitet in philosophischer und in populärer Form ist die agnostische Ansicht, für welche das Object der Religion nicht zu entdecken und nicht zu erkennen ist, die aber darum auf die Pflege religiöser Stimmungen und Gefühle nicht verzichten zu müssen glaubt.“ (P. T. Chantepie de la Saussaye, I., l. c. S. 53. Freiburg i. B., 1887.)

Nachdem wir die Überzeugung zweier Führer in jenen Wissenschaften kennen gelernt haben, die der jetzigen Richtung auf geistigem Gebiete ihr Gepräge vor allen anderen aufgedrückt haben, wird es uns interessieren, die Ansicht jenes Mannes kennen zu lernen, der mehr als wohl irgendein anderer unserer Zeitgenossen auf die Umgestaltung der Geschicke unseres Welttheiles eingewirkt hat. Es ist begreiflich, dass der Mensch, so lange er strebt, seine Ansichten über wichtige Gegenstände von Zeit zu Zeit in mehr oder weniger grosser Ausdehnung ändert. Es kann daher niemanden wundern, wenn Männer, besonders wenn dieselben sehr erregbarer Natur sind und Äusserungen in sehr verschiedener Lebenszeit und noch überdies zum Theil in solchen Augenblicken gethan haben, wo die Aufregung hie und da eine grosse war, mit sich selbst nicht jedesmal in strengem Einklange zu stehen scheinen. Nichtsdestoweniger wird sich in der Regel der rothe Faden finden lassen, der ihre Meinungs- und Gefühlswelt durchzieht, und ein Unterschied gemacht werden müssen zwischen bloss zufälligen Einfällen und Ideen, die häufig und bei wichtigeren Gelegenheiten wiederholt zum Vorschein kommen. Alles dies ist gewiss bei Bismarck in Erwägung zu ziehen, wenn man sich ein Bild seiner Anschauung über die uns beschäftigende Frage machen will: aus den verschiedensten Lebensphasen des Reichskanzlers liegen Aussprüche und Mittheilungen vor, die der gewiss als leidenschaftlich zu denkende Mann theils mündlich, theils schriftlich, theils im Momente der Erregung, theils in der vollkommenen Ruhe der brieflichen Mittheilungen gethan hat. Hier kann es nicht daran liegen, den verschiedenen Schattierungen der religiösen Ansichten des genannten Staatsmannes nachzugehen; für uns war an dieser Stelle nur wichtig, zu sehen, ob Bismarck als Mensch und als Staatsmann von der Nothwendigkeit religiöser Empfindungen durchdrungen ist, und auch seine Überzeugung in diesem Sinne ausgesprochen hat. Ein paar Äusserungen, die der Reichskanzler bei verschiedenen Gelegenheiten gethan hat, und die wir den „Studien zu seinem Charakterbilde“ von Moritz Busch (Leipzig 1884) entnehmen, werden diesen Beweis wohl vollständig erbringen.

Bismarck und Religion.

Im J. 1851 schreibt er an seine Gemahlin (l. c. S. 111): „....Ich begreife nicht, wie ein Mensch, der über sich nach-„denkt und doch von Gott nichts weiss oder wissen will, sein „Leben vor Verachtung und Langeweile tragen kann. Ich „weiss nicht, wie ich das früher ausgehalten habe;*) sollte „ich jetzt leben wie damals, ohne Gott, ohne Dich und die „Kinder — ich wüsste doch in der That nicht, warum ich „dies Leben nicht ablegen sollte wie ein schmutziges Hemde."

Im J. 1861 tröstet er einen Schwager über den Verlust eines Sohnes und bemerkt: „....Wir sollen uns an diese Welt „nicht hängen und nicht in ihr heimisch werden" (S. 114).

Im J. 1883 äusserte er zu Busch: „....Von meinem „Glauben losgelöst, bin ich matt und schwach" (S. 125).

Im Juni 1847 sagt er im vereinigten Landtage (S. 117): „....für mich sind die Worte: ‚Von Gottes Gnaden,' welche „christliche Herrscher ihrem Namen beifügen, kein leerer „Schall, denn ich sehe darin das Bekenntnis, dass die Fürsten „das Scepter, welches ihnen Gott verliehen hat, nach Gottes „Willen auf Erden führen wollen.... Entziehen wir diese „religiöse Grundlage dem Staate, so behalten wir als Staat „nichts, als ein zufälliges Aggregat von Rechten, eine Art „Bollwerk gegen den Krieg aller gegen alle, welches die „ältere Philosophie aufgestellt hat."

Im J. 1870 sagt Bismarck in offener Sitzung (l. c. S. 120): „Für jemand, der des Glaubens nicht ist — zu dem ich mich „vom Herzen bekenne —, der Tod sei ein Übergang von „einem Leben in das andere, — für jemand, der diese Über-„zeugung nicht theilt, müssen die Freuden dieses Lebens einen „solchen Wert haben, dass ich ihn fast um die Empfindungen, „die sie ihm machen, beneide; er muss in einer Beschäftigung „leben, die für ihn so befriedigende Erfolge aufweist, dass ich

*) Dieser Ausspruch erinnert auffallend an zwei Stellen der Selbstgespräche Marc Aurels: (II. 11.) „Gibt es aber keine Götter oder kümmern sie sich nicht um die menschlichen Angelegenheiten, was soll mir dann noch das Leben ohne Götter und ohne Vorsehung" — und VI. 10., „ist die Welt ein Gemisch von Dingen, die sich bald miteinander mischen, bald voneinander lösen (ohne dass Einheit und Vorsehung walten), warum sollte es mich verlangen, in einem ordnungslosen Gewirre, in solch einem Gemengsel zu verweilen, was könnte mir dann erwünschter sein, als einst wieder Erde zu werden!"

„seinen Gefühlen darin nicht zu folgen vermag, wenn er mit „dem Glauben, dass seine persönliche Existenz mit diesem leib„lichen Tode für ewig abgeschlossen sei, wenn er mit diesem „Glauben es überhaupt der Mühe wert findet, weiter zu leben."

Mit Bezug auf die Verarmung, welche die Verbreitung der socialdemokratischen Lehren über Deutschland bringen würde, wenn man nicht gesetzliche Hemmung beschlösse, sagte Bismarck 1876 im Reichstage (p. 121): „Wenn diese „Zustände fortwirken, dann wird das ihr Heilmittel sein, die „Zuchtruthe, die Gott über diese Excesse verhängen wird."

Moltke und Religion.

Auch der grosse Mitarbeiter Bismarcks an der Neugestaltung Mitteleuropas, Moltke, ringt, ungleich seines Genossen mehr christlicher, ja sogar confessioneller Haltung, nach religiöser Erleuchtung, doch in mehr philosophischer Deutung und Sprache. Dieselbe gelingt ihm zwar in den „Trostgedanken" nicht immer, sieht sogar hie und da etwas unbeholfen aus, beweist aber nichtsdestoweniger in seinen schönen Gedanken das hohe geistige Streben des Helden. Wie sehr ihm diese Richtung am Herzen lag, geht schon daraus hervor, dass er seine „Trostgedanken" in verschiedenen Jahren viermal umarbeitete. (Zur Lebensgeschichte des General-Feldmarschalls Grafen Helmuth von Moltke, Berlin 1892; Gesammelte Schriften S. 337 ff.) Der Ausdruck „Trostgedanken" mag Moltke wohl durch ähnliche Trostschriften der „Alten", z. B. Seneca's und Plutarch's, eingegeben worden sein.

Wir wiederholen, dass wir glauben, den Beweis erbracht zu haben, dass gänzliche Abwesenheit von religiösen Gefühlen bei tiefstehenden Völkerschaften und Individuen kaum je und dann nur unter den ausserordentlichsten Verhältnissen vorkomme, und alles darauf hindeute, dass in civilisierten Staaten die weitaus grösste Menge sogar confessionellen Ansichten huldige, und dass auch in den der Zahl nach äusserst beschränkten Kreisen ausnahmsweise Hochgebildeter sich eine gänzliche Abweisung religiöser Gefühle, bei den Führern wenigstens, kaum finde.

Scheinbare Ausnahmen von der Allgemeinheit des Religionsgefühles.

Doch gibt es ohne Zweifel scheinbare Ausnahmen bei solchen, die den sogenannten höheren Classen, den sogenannten „Gebildeten“ angehören. Nicht wenige haben sich in unserer nervösen, überhastenden Zeit im Drange für sie wichtiger Geschäfte entwöhnt, anderen Gedanken, als eben den mit jenen Geschäften in Verbindung stehenden nachzuhängen. Eine gewisse Mode, Associationen verschiedener Art, hängen hiemit zusammen. Die Welt anderartiger Gedanken wird ihnen eben fremd und es bedarf ganz besonderer Umstände und Erinnerungen, um ihnen ihr eigentliches „ich“ wieder ins Gedächtnis zu rufen.

Recht ergötzlich ist bisweilen, wie bei Menschen, die solchen Gefühlen, besonders religiösen, abhold sein wollen, der Aberglaube, der Glaube an den „Stern“, die Furcht vor dem Freitag, der Zahl 13 und Ähnlichem eine grosse Rolle spielt. Was ist aber der Glaube an die Wirksamkeit solcher Dinge anderes, als die Überzeugung von der Kraft und dem Einflusse ausser dem Menschen gelegener und doch nicht physischer Agentien.*)

Verschiedene Gattungen von Aberglauben. Hesiod's ausführliche Angaben über glückliche und unglückliche Tage.

*) Einige Begebenheiten der jüngsten Zeit liefern hierzu interessante Belege.

Bisher war es seit der ersten allgemeinen Weltausstellung in London (1851) Sitte gewesen, Veranstaltungen dieser Art am 1. Mai, der überall als Festtag des hereinbrechenden Lenzes gefeiert wird, selbst dann zu beginnen, wenn sie noch sehr unfertig waren. Zwei Ausstellungen harren ihrer Eröffnung, jene zu Budapest und die in Antwerpen; doch der 1. Mai fällt auf den Unglückstag (Freitag), man wagt nicht, dem Aberglauben entgegenzutreten, und somit ist — um mit Laubes Karlsschülern zu sprechen — zweiter Mai erster Mai, und die Eröffnung beginnt mit dem zweiten.

Doch kann der Freitag auch ein Glückstag sein. Das soll besonders hinsichtlich des Nägelschneidens an den Fingern der Fall sein, das am Freitag geschehen muss und dann vor Zahnschmerzen bewahrt. Der Bischof Martin von Bracara (Spanien) rügt noch am Ende des 6. Jahrhundertes, dass die Frauen als Überbleibsel des Heidenthumes zum Eingehen von Ehen den Freitag (dies Veneris) bevorzugen. (Schultze, Untergang des griechisch-römischen Heidenthumes, Jena 1887, I. Seite, 404. Note.)

Nach Mittheilung französischer Zeitungen baten mehrere Hauseigenthümer in Paris noch vor einigen Jahren, ihre Häuser nicht mit der Unglückszahl 13, sondern mit „12bis“ bezeichnen zu dürfen! Das Gleiche geschah auch in Frankfurt a. M. (1893). — Verfasser wohnte im Herbste 1887 in einem der ersten Hôtels im Haag, und sah mit einiger Verwunderung, dass die Nachbarzimmer die Zahlen 12 und 14 führten. Auf seine Anfrage wurde

Kurze Zusammenfassung.

Zwei Dinge unterscheiden den Menschen von dem Thiere: Es gibt kein sprachloses Volk und der Mensch sucht

ihm die Aufklärung, dass die Zahl 13 nicht überall als gutes Vorzeichen gelte! Der 13. jeden Monates ist hinwieder jungen Mädchen zum Kürzen des Haares sehr zu empfehlen und diese Wahl wird hier (in Wien) eifrig eingehalten.

Man wird sich erinnern, welche Furcht das „mal' occhio" in Italien noch immer verbreitet. Wer um das Jahr 1858 in Rom gelebt hat, dürfte kaum vergessen haben, dass zwei Männer, von denen der eine auf schwindelnder Höhe . . . in dieser Beziehung grosse Besorgnis erregten. Die später so unglückliche Kaiserin Charlotte von Mexiko, gewiss eine ehrerbietige Dienerin der Kirche, erzählt uns im Januar 1865, dass der letztere sich „oft" scherzend einen Gettatore genannt habe. (Maximilian and Charlotta, a stony of Imperialiom, by John M. Taylor, New-York und London, 1894.)

Interessant ist, dass die erste Anweisung, bestimmte, nach ihren Zahlen hervorgehobene Tage zu gewissen Verrichtungen auszuwählen und sie als Glücks- oder Unglückstage zu betrachten, schon bei dem alten, ehrlichen Hesiod (er wird von einigen für gleichzeitig mit Homer, hie und da sogar für älter gehalten, nie aber später gesetzt, als 800 v. Chr.) vorkommt. Er sagt: (Werke und Tage, V. 765 ff.):

„Merke die Tage von Zeus dir wohl, nach völliger Ordnung,
Um das Gesinde zu lehren; der dreissigste tauget im Monat,
Um das Geschäft zu besehen, die Kost zu vertheilen, am besten,
Wenn vom Rechtsentscheide das Volk Festtage begehet.
Denn dies sind ja die Tage von Zeus, dem allwissenden Herrscher.
Neumond erst ist heilig, der viert' und siebente gleichfalls,
Dran einst Leto den Goldschwertträger Apollo geboren;
Auch so der acht' und neunte; das sind im wachsenden Monat
Traun zwei treffliche Tage, der Menschen Geschäft zu besorgen;
Eilf und zwölf sind wiederum auch zwei wackere Tage,
Jener zur Schafschur, dieser erquickliche Früchte zu mähen;
Aber der zwölft' ist weit an Güte doch über den eilften;
Ziehet die Fäden an ihm ja die schwebende Spinne den vollen
Tag, wann jetzo die kundige Ameis sammelt in Haufen;
Stelle den Webstuhl jetzt zum fleissigen Werke das Weib auf;
In dem Verlaufe des Monds ist dreizehn wohl zu vermeiden
Bei dem Beginne der Saat; Pflänzlinge — die nähret er herrlich.
Aber der sechste der Mitt' ist schädlich an allen Gewächsen,
Treffliche Knäblein gibt er jedoch; nur ist er den Mädchen
Für die Geburt nicht hold, auch nicht zum Feste der Hochzeit.
Auch der sechste zuvor ist für die geborenen Mägdlein
Nicht gut; aber die Böck' und Herden der Schafe zu scheeren,
Hirtengehege zu bau'n, mag's wohl ein freundlicher Tag sein,
Bringt auch wackere Knaben; sie lieben es — spöttliche Reden,
Lug und schmeichelnde Wort' und heimliches, süsses Geflüster.
Aber am achten des Monds — da scheere den Eber, den lautauf-

sich mit dem Übersinnlichen in Beziehung zu setzen, und diese reflectiert wieder auf sein Fühlen, Denken und Handeln. Weil die Geistesthätigkeit des Menschen selbst auf der niedersten Stufe über die Sinnesempfindungen hinausgeht, d. h. weil er Mensch ist, darum ist er im Besitze von Religion (Roskoff l. c. S. 35).

Wenn Religion allgemein unter den Menschen verbreitet ist, so muss selbstverständlich Empfänglichkeit für religiöses Gefühl vorhanden sein, wobei wir uns aber nicht nothwendig ein eigenes hiefür bestimmtes Organ zu denken brauchen. In diesem Sinne sagt Goethe (Einl. z. Farbenlehre), sich an Plotinus (Vom Schönen, Cap. VI.) anlehnend:

Brüllenden Stier; am zwölften das arbeitduldende Maultbier.
Aber am vollen und grossen der zwanziger Tage bekommst du
Traun ein witziges Knäblein; es ist gar kundigen Geistes.
Tüchtige Knaben gewähret der zehnte, der vierte der Mitte
Mädchen; an ihm jetzt Schaf' und langsam schreitendes Hornvieh,
Auch scharfzahnige Hund' und arbeittragende Mäuler
Zähme, die Hand auflegend; allein (dies merke bedachtsam!)
Meide den vierten sowohl vom Beginn, als Ende des Monats,
Dass du die Seele nicht härmst; ein gar so vollendeter Tag ist's!
Führ' an dem vierten des Mondes die Gattin in deine Behausung,
Wenn du die Vögel erforscht, die zu selbigem Werke die besten.
Aber die fünften vermeide, dieweil sie so misslich und arg sind.
Denn am fünften besorgen Erinnyen, sagt man, den Horkos
Nach der Geburt, den Eris gebar zur Strafe des Meineids.
Aber am siebten der Mitte Demeters heilige Körner
Wirf mit behutsamem, sorglichem Aug' auf ebene Tennen
Nieder. Es haue der Zimmerer Holz auch für die Gemächer
Und Schiffsbalken in Menge, sowie sie zum Schiffe sich eignen.
Aber am vierten beginne, die brechlichen Schiffe zu fügen.
Aber der neunte der Mitt' ist heilvoll später am Abend,
So wie der früheste neunte den Sterblichen ganz unschädlich;
Dieser ist gut zum Pflanzen sowohl, als für die Geburten,
Gut bei Knab' und Mädchen; er ist nie völliger Misstag.
Wenige wissen, wie trefflich der dritte der Neuner im Mond ist,
(Um zu beginnen ein Fass und das Joch auf den Nacken zu legen
Stieren und Mäulern zumal und schnell hinjagenden Rossen)
Auch das beruderte, flüchtige Schiff zur finsteren Meerflut
Niederzuziehn; doch wenige nennen den Tag wahrhaftig.
Öffne das Fass am vierten; der mittlere gelte zumeist als
Heiliger Tag; nur wenigen gilt ein zwanziger heilvoll,
Wenn sich der Morgen erhebt; noch kläglicher ist er am Abend.
Dies sind also die Tage, dem Menschen zum Heile geschaffen." ...

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?"

Diese Empfänglichkeit gehört ebenso zu den Kennzeichen des Menschen, wie eine Reihe seelischer und körperlicher Merkmale den Begriff „Mensch" ausmachen; sie wird aber, wie jene, der allermannigfaltigsten Abstufungen und Verschiedenheiten fähig sein.

Ideen; deren Lösung der Mensch immer — und vergeblich — wieder anstrebt.

Jeder nicht gänzlich geistig Abgestumpfte und durch die Drangsale des Lebens oder durch die verschiedensten Leidenschaften völlig in Anspruch Genommene wird oft und oft durch eine Reihe von Fragen beschäftigt werden, deren Lösung, wie er wohl fühlt, ihm nie gelingen, auf welche er aber durch einen inneren Drang unabweislich immer wieder zurückkommen wird: Was ist die Seele? — Wie wirkt sie auf den Körper ein? — Was wird aus ihr, wenn sie den Körper verlässt? — Wirkt derselbe auch auf sie ein? — Haben die Abgeschiedenen einen Einblick in die irdischen Dinge? — Wie verhält sich das Übersinnliche zu uns? — Wie entstand die Welt? Wird sie ewig dauern? — Wie verhält sich der Mensch zu ihrem Urheber? — Gibt es ein Ende alles für uns Erkennbaren? — Ragt eine andere Welt in die unsere herein? — Was gibt es ausserhalb des uns Erkennbaren Höheres? u. s. w., u. s. w., u. s. w. — Gegen dieses Bestreben, selbst den Fall angenommen, dass wir es in seinen Ergebnissen nicht für fruchtbar halten können,*) werden wir, wenn

*) Heiter und klar, wie immer, fasst Goethe diese Dinge (Motto zu „Gott und Welt"):

„Weite Welt und breites Leben,
Langer Jahre redlich Streben,
Stets geforscht und stets gegründet,
Nie geschlossen, oft gerründet,
Ältestes bewahrt mit Treue,
Freundlich aufgefasstes Neue,
Heitern Sinn und reine Zwecke:
Nun! man kommt wohl eine Strecke."

In seiner trüben Weise berichtet über einen ähnlichen Vorgang Lenau: „(Lenau und Sophie Löwenthal, Stuttgart 1891, S. 70 und 71) Dr. Passavant, der bekannte Frankfurter Arzt, holte mich heute morgens ab auf einen theologischen Spaziergang im königlichen Park. Viel wurde gesprochen von

wir es als unabweisbar fühlen, nicht viel einwenden können, unter der Bedingung jedoch, dass wir uns unserer Schranken wohl bewusst sind, da kühneres Vorgehen nur zu den grössten Absurditäten führen könnte.

Wenn wir um uns blicken, so können wir uns der Beobachtung wohl nicht entschlagen, dass solche Bescheidenheit von bedeutenden Männern auch geübt wurde. So ist Du Bois Reymond (s. Reden, 1. Folge, bes. S. 125 und 130) in seiner berühmt gewordenen Rede über die Grenzen des Naturerkennens (Naturforscher-Versammlung 1872) dahin gekommen, unser Naturerkennen eingeschlossen zu finden zwischen den beiden Grenzen, welche einerseits die Unfähigkeit, Materie und Kraft, andererseits das Unvermögen, geistige Vorgänge aus materiellen Bedingungen zu begreifen, ihm ewig stecken. „Gegenüber dem Räthsel, was Materie und Kraft seien, und wie sie zu denken vermögen, muss der Naturforscher zu dem Wahrspruche sich entschliessen: ignorabimus.“ Etwas weniger hoffnungslos, weil er die Zukunft nicht compromittieren wollte und das **„ignorabimus“** selbst für eine Hypothese hielt, spricht ein anderer Naturforscher, Suess, diesen Fragen gegenüber ebenso offen nur ein **„ignoramus“** aus (Suess, Rectorsrede, Wien 1887). Lubbock (The pleasures of life, part. II., London 1889, ch. 12) wünscht gleichfalls solche Begrenzungen nicht für immer zugeben zu sollen. Er stützt sich dabei auf Fortschritte, deren Möglichkeit geradezu geleugnet wurde und die nichtsdestoweniger in kurzer Zeit eingetreten seien. So habe z. B. Comte in seinem Cours de Philosophie positive noch im Jahre 1842 ausgesprochen: „Wir mögen hoffen, Gestalten, Entfernungen, Grösse und Bewegungen der Himmelskörper zu bestimmen, doch werden wir nie und in keiner Weise (never by any means) imstande sein, ihre chemische Zusammensetzung und mineralogische Structur zu studieren.“ Und doch sei dies nach wenigen Jahren durch die Spectral-Analyse anders geworden und habe bewiesen, wie unausführbar es sei, mögliche Fortschritte der Wissenschaften im vorhinein zu leugnen. Der Naturforscher kenne in gewissen

---

Gott und Teufel, Himmel und Hölle. Es hatte kurz vorher geregnet und wir giengen auf den nassen Gartenwegen mit einsinkenden Füssen und sprachen von Dingen, bei denen auch jeder Schritt einsinkt . . .“

Thieren äusserst zusammengesetzte, reich mit Nerven versehene Sinnesorgane, deren Function wir ganz ausserstande sind, zu erklären; es ist bewiesen, dass gewisse Thiere Schallempfindungen haben, überviolette Strahlen sehen, während unsere Sinne dergleichen aufzufassen nicht mehr imstande sind. „Ihnen mag manches erfüllt von Musik sein, die wir nicht hören können, von Farbe, die wir nicht imstande sind zu sehen, von Empfindungen, die uns gänzlich entgehen.“ „Von diesem Standpunkte aus scheint die Möglichkeit des Fortschrittes fast unbegrenzt.“ „Jedoch wird derselbe — wir mögen dessen versichert sein, sich nicht bloss auf materielle Entdeckungen beschränken. Wir fühlen, dass wir auf dem Wege sind, höhere Geistesfähigkeiten zu erlangen (mental powers); dass Räthsel ihre Lösung finden werden, die menschlichen Gedanken unzugänglich scheinen und zu noch weiterem Fortschritt führen. Es möge uns die Hoffnung gestattet sein, dass dieser Fortschritt nicht bloss materieller Natur sein, sich nicht bloss auf das Wissen beschränken, sondern auch auf das moralische Gebiet sich ausdehnen werde.“

Auch Tyndall sagt: „Der Übergang von den physischen Kräften des Gehirns zu den entsprechenden Thatsachen des Bewusstseins ist nicht denkbar“ (Roskoff, l. c. S. 121), und ebenso an einer anderen Stelle (Tyndall, Religion und Wissenschaft, Hamburg 1874, S. 51): „In der That ist der ganze Entwicklungs-Process die Äusserung einer für den menschlichen Verstand absolut unerforschbaren Macht. Heutzutage so wenig wie in den Tagen Hiob's kann der Mensch durch Suchen diese Macht ausfindig machen. Wenn man also der Sache auf den Grund geht, so vollzieht sich ein unlösliches Geheimnis in der Entwicklung des Lebens auf der Erde, in der Differenzierung der Arten, in der Entfaltung des Geistes aus den machtvollen Elementen in unmessbaren Zeiträumen.“

Bastian (Völker des östl. Asien, VI., 11., Note) urtheilt: „In Betreff der Zusammenziehung der thierischen Muskel ist einerseits die chemische Thätigkeit, anderseits die mechanische gegeben, aber das verbindende Glied, die Art der Verwandlung der einen in die andere fehlt.“ — Auf der Naturforscher-Versammlung zu Berlin, September 1886, hat Ferdinand Cohn (Breslau) in scharfer Selbstkritik des Naturforschers sich

dahin geäussert, dass, wenn in der Parabel von den drei Ringen die Entscheidung über den wahren einem weiseren Richter nach 1000 Jahren vorbehalten werde, die gleiche Antwort auch auf die Frage zu geben sei: „Wie wird Leben erzeugt, erhalten, vernichtet?"

Wie entstand zuerst Religion?

Unter jenen Räthseln, nach deren Lösung der Mensch strebt, wenn er sich gleich bewusst ist, dass ihm dieselbe kaum je gelingen werde, ist auch die Frage: „Wie entstand zuerst Religion?" — „Was gab die Anregung, des religiösen Gefühles bewusst zu werden?"

So wie das religiöse Gefühl ein allgemein unter den Menschen verbreitetes ist, so scheint auch das, was jenes Gefühl erweckt, ein allgemein Einwirkendes sein zu müssen.

Offenbarung, Einwirkung der Naturkräfte oder das höchste Leben, — endlich der Tod, also das Aufhören des Lebens, — sind hierzu berufen.

Eigentlich zählt eine Offenbarung nicht vollständig hieher. Zwar ist die Tradition einer solchen unter vielen, aber nicht unter allen Völkern verbreitet, und mag an den meisten Orten in Vergessenheit gerathen, ungleich aufgefasst worden sein. Sehr bald nach der Erzählung des Sündenfalles (Genesis Cap. 6 und 10) ist von Stämmen und Völkern die Rede, ohne dass angedeutet würde, dass ihnen Offenbarung geworden sei. Ebensowenig ist von einer solchen in den sonstigen ältesten, auf uns gekommenen Schriften: in den Vedas, im Zendavest, bei Homer oder Hesiod erwähnt, so dass nichts im Wege steht, sich die früheste Erweckung des Religionsgefühles ohne eine Offenbarung bei vielen der ältesten Völker denken zu müssen. Wichtiger aber noch, wenigstens hinsichtlich einer Hiehergehörigkeit der Offenbarung, ist, dass dieselbe nicht bloss anregend wirken, sondern vollständige Aufschlüsse, daher mehr oder weniger Positives enthalten müsste. Offenbarung gehört demnach mit ihren Enthüllungen und Lehren in ein Buch, das über eine bestimmte Religionsform handelt.

Anregung des Religionsgefühles. a) Durch Naturerscheinungen.

Naturerscheinungen wirken nach ihrem verschiedenen Gehalte mehr oder weniger eingreifend.

Hiebei ist nie ausseracht zu lassen, dass für den naiven Menschen Bewegung und Leben gleichbedeutend sind, nach M. Müller heisst in den ältesten indischen Sprachüberbleib-

seln Fluss, Strom u. s. w., eigentlich der fliessende, der strömende.

Tief unten am Horizonte erscheint unter Nebel und Wolken röthlicher Schimmer, er vergrössert sich, ballt sich zur feurigen Kugel, ruckweise, wie durch Stoss fliehen Nebel und Wolken; in goldenen Strahlen, Licht verbreitend und Wärme und Leben steigt die Sonne empor; nicht besiegt nur, nein, vernichtet sind jene Feinde, und langsam und majestätisch durchschreitet der jugendliche Held das Himmelszelt, bis er endlich ohne Zwang, ohne Hindernis, freiwillig, am entgegengesetzten Horizonte, so wie er gekommen war, als glühende Kugel, hinabsinkt. Dieses Schauspiel wiederholt sich häufig. Doch plötzlich und ungeahnt thürmen heftige Winde Wolke auf Wolke, es verfinstert sich der Himmel, es heulet der Sturm, es zucken flammende Blitze, es krachen die Donner und es zittert der Boden; abermals ein Schlag, und der nächste Baum steht in Flammen. Bang und gewärtig der schrecklichsten Dinge steht der Mensch. Da legt sich nach und nach die Wuth der Elemente, der Sturm besänftigt sich, klarer wird's am Himmel, und Mond und Sterne glitzern und scheinen zu winken und zu grüssen. — An jenem Berge erhebt dräuend sich eine schwarze Säule; man sieht Steine fliegen, man hört Prasseln und Getöse, und aus der Erde Tiefe steigt die rothe glühende Masse. Sie senkt sich, Verderben verbreitend, über die Felder, tödtend und vernichtend, wohin sie trifft.

Und alle dem gegenüber sollte der Mensch nicht lernen, dass ausser ihm hohe Mächte bestehen?

In der That, zu lebhaft, zu oft wiederkehrend ist der Eindruck, den der Mensch von seiner Abhängigkeit von den ihn umgebenden Naturkräften erhält, als dass er nicht tief von der Macht derselben durchdrungen sein sollte.

Aus dem folgt wohl, dass das Religionsgefühl der Völker, insoferne es durch Natureindrücke bedingt gedacht wird, zunächst geographisch verschieden, d. h. nach den Verhältnissen des Klimas u. s. w. abgeändert ist.

b) Durch den Tod.

Überall sieht der Mensch den Menschen sterben, den Rüstigsten wie den dem Alter Verfallenen; das Aufhören des Lebens und der Bewegung, das Aushauchen, nennt er eben



den Tod. Gewaltig ist für jeden der Eindruck des plötzlich herantretenden Endes, um so gewaltiger, je unvermittelter der Abstand des kräftigsten Lebens von dem plötzlichen Hinsinken ist. Doch das ist noch nicht alles; gerade ob dieses tiefen Eindruckes erscheint wohl, der zu leben aufgehört, im Schlafe seinen Freunden und weckt oft in ihnen den Gedanken und die Frage, wohin er gegangen.

In welcher Weise wirken diese Anregungen?

Wir können uns nicht anders denken, als dass diese ersten Anregungen auf die gesammten geistigen Fähigkeiten einwirken. Die Erklärung, in welcher Weise dies geschehe, ist zu häufig und zu verschieden ausgefallen, als dass es möglich wäre, hierauf näher einzugehen, wollen wir nicht eine neue Abhandlung über diesen Gegenstand vorlegen.

Es mag demnach genügen, hier nur beispielsweise einige wenige anzuführen. Sieht der Mensch zu wiederholtenmalen die Sonne emporsteigen, empfindet er zu gleicher Zeit damit Wärmegefühl, so denkt er, die Sonne sei die Ursache der entstehenden Wärme. So geht es bei einer ganzen Reihe von Erscheinungen. Es drängt sich bald die Annahme auf, dass den Wirkungen eine Ursache zugrunde liegen müsse, die er, weil er sie sinnlich nicht wahrnehmen kann, auf eine übersinnliche zurückzuführen genöthigt ist: Das Causalitätsgesetz entwickelt sich in ihm halb- oder ganzbewusst, nur stellt seine Phantasie oft irrigerweise die verschiedensten Dinge in das Verhältnis von Ursache zur Wirkung. — Furcht und Angst vor den ihn umgebenden Naturerscheinungen, denen er keinen Widerstand zu leisten fähig ist, aber auch Freude über manche derselben und Beseeligung lassen ihn den Einfluss höherer Mächte klar empfinden, die er für gut hält, wenn ihm Freudiges zutheil wird, für böse, wenn sie ihm hemmend und vernichtend in den Weg treten.

D. F. Strauss (Alte und neue Glaube, 2. Aufl. 1872, S. 95 ff.) folgt den Ausführungen Hume's, wonach nicht der uneigennützige Wissens- und Wahrheitstrieb, sondern der sehr interessierte Drang nach Wohlbefinden die Menschen ursprünglich zur Religion geführt habe; indem er auch der epikuräischen Ableitung der Religion aus der Furcht beipflichtet, macht er darauf aufmerksam, wie viele Äusserungen der Natur sich dem Menschen feindlich erweisen; er ist der Ansicht, dass

man sich vor solcher Gleichgiltigkeit der Natur gegen den Menschen, die dieser nicht ertrage, wogegen sein Innerstes sich wehre, nur dadurch retten könne, dass er sich selbst in sie hineinträgt. Sie ist nur dann kein unmenschliches, wenn sie ein menschenähnliches Wesen ist. Dann sind selbst die verderblichen Naturgewalten nicht mehr so schlimm wie sie aussehen . . ., persönlich vorgestellt als höhere Wesen, als Dämonen oder Gottheiten, sind sie zwar böse Wesen, aber es ist doch schon viel gewonnen: eine Handhabe nämlich, sie zu fassen. Man behandelt sie wie grausame, übermächtige Menschen, gegen die ja auch nichts auszurichten ist, als dass man sich ihnen unterwürfig erweist, sich gute Worte und Geschenke nicht „dauern" lässt, und siehe da, sie zeigen sich tractabler als man hoffen durfte . . . .

Schon im Alterthume haben mehrere die Furcht im allgemeinen als das Hauptmotiv des religiösen Gefühles bezeichnet, das wir ja auch in unserer Muttersprache „Gottesfurcht" nennen; so für die Römer Polybius (VI. 56); dem Lucretius zugeschrieben wurde das vielleicht nicht ihm zugehörende, jedenfalls seiner Sinnesart entsprechende und oft citierte Wort: „Die Furcht hat zuerst die Götter erfunden;" (Primus in orbe Deos fecit timor) wie ja die ganze epikuräische Schule ihrem Meister als das grösste Verdienst anrechnet, dass er die Welt von der Furcht befreit habe, es finde ein Eingreifen der Oberen in den Weltlauf statt.

In jüngster Zeit hat W. Bender in Bonn in seinen Werken „Über das Wesen der Religion" (Bonn, 1888, 4. Aufl.) und zuletzt in einem anderen „Der Kampf um die Seligkeit" (Bonn 1888) das Entstehen der Religion aus dem Streben nach Glückseligkeit zu erklären versucht. Dieselbe ist nun nach dem Stande unserer Cultur als eine sehr verschiedene zu denken; sie hängt jedoch nie von unserer Kraft und Einsicht allein, sondern immer und überall von der Gunst oder Ungunst der Verhältnisse ab, in welchen wir sie zu lösen haben. An diesen Grenzen menschlichen Könnens tritt nun der Anlass zur Religionsbildung ein; sie ist der Wunsch nach Erfolg im Kampfe ums Dasein. Der Mensch will sich des Beistands helfender Mächte erhalten oder gewinnen und macht dabei die Erfahrung, dass diese Hülfe an Forderungen und

an Ordnungen geknüpft ist, denen er sich unterwerfen muss. So wie sich der Mensch seine Lebensziele gestaltet, so wie er sich seine Ideale bildet, so wird ihm auch die Gottheit anders erscheinen. Die Macht des Selbsterhaltungstriebes erzeugt aber auch den Glauben an die Fortdauer des Individuums über den Tod hinaus.

Formen, in denen sich das Religionsgefühl äussert.

Den verschiedenen Anregungen folgend, werden auch die Formen, die das Religionsgefühl eingeht, verschieden sein. Ausser jenen geographischen Abstufungen ist auch die geistige Anlage der Völker ursprünglich verschieden, wie denn die Japhetiden (Arier) zum Natur-Cultus neigen, die Semiten zum Monotheismus sich wenden.

Naturdienst im Allgemeinen und im Besonderen.

Der Naturdienst wird umso fester begründet sein, je überwältigender der Eindruck der Erscheinungen ist. In den südlichen Breiten mit fast beständig reinem, sternbedecktem Himmel sind dieser selbst, die Gestirne, die Sonne, der Mond Gegenstände der Verehrung.

Auch die Wüste kann in ihrer Grossartigkeit und Einfachheit zur Bildung einer Religionsform wesentlich beitragen. „Die Wüste ist zur Weckung desselben sehr hilfreich, weil sie bei der Trockenheit und Klarheit der Luft die Sinne nicht allen jenen reizenden Wahnbildern des Waldlandes aussetzt, den Lichtstrahlen, wenn sie durch Lücken der Baumkronen auf zitternden und spiegelnden Blättern spielen, den wunderlichen Gestalten knorriger Äste, kriechender Wurzeln und verwitterter Stämme, dem Knarren und Seufzen, dem Flüstern und Rauschen, dem Schlüpfen und Rascheln, überhaupt allen jenen Stimmen und Lauten in Busch und Wald, bei denen uns so gerne das Truggefühl unsichtbarer Belebtheit überschleicht. In den Wüsten schleppen und schleichen auch keine Nebelschweife über feuchten Wiesengrund“ (Völkerkunde von Oscar Peschel, Leipzig 1874, S. 335). Jedenfalls ist ausser diesen zumeist negativen Wirkungen der Wüste merkwürdig und bedeutsam, was uns von der positiven Wirkung derselben bestätiget wird. Erst dort bildete sich der ehemalige Priester von Heliopolis, Mose, zum Führer seines Volkes, dort vergass er die aegyptischen Bilder aus Stein, die Hieroglyphenköpfe und Symbole. Dort in der Wüste musste erst das alte Judengeschlecht mit seinem aegyptischen

Heidenthume begraben werden, ehe sich bei einem neuen, unter Wüstengedanken und Wüstenbildern erwachsenen der Monotheismus verhärtete. Auch der feurige Elias zog sich in die Wüste zurück. Johannes der Täufer predigte in der Jordans-Wüste, und Christus selbst verschmähte nicht, sich zu seiner Laufbahn 40 Tage und Nächte in der Wüste, entfernt vom Welttumult, vorzubereiten (vgl. Peschel, l. c. 334).

So viel von der allgemeinen Naturverehrung, inwiefern sich die Natur dem eine bestimmte Gegend bewohnenden Menschen als Universum darstellt.

Doch auch die einzelnen Naturgestaltungen, die Steine, Bäume und Wald, Flüsse, Thiere — werden zum Gegenstande der Verehrung. Ganges und Indus waren den Indern zu göttlichen Wesen geworden, bei Semiten und Griechen genossen Steine hoher Verehrung.

Geheiligte griechische, semitische Steine. „Coronation-stone“ in der Westminster-Abtei in London. Cultussteine in Transbaikalien.

Es waren dies grösstentheils Steine, die entweder wirklich vom Himmel gefallen waren (Meteoriten) oder von denen man solches voraussetzte.

Hinsichtlich der Griechen werden wir bald auf diesen Gegenstand zurückkommen, und erinnern hier nur kurz an die λίθοι ἀγροι, an die Hermen, und jenen aus weissem Marmor gearbeiteten Stein, der, im Heiligthum von Delphi stehend, der Sage nach der Mittelpunkt der ganzen Erde sein (Pausanias, X., 16, 1, Pindar, IV. pyth. Gesang, 4, 74) sollte; an dieser Stelle sollten ihr zufolge die beiden Adler, welche Zeus von den entgegengesetzten Enden der Erde aussandte, zusammengetroffen sein (Schnitzer, Pindar's Siegesgesänge, IV. pyth. Ges., Note zu V. 4); und so hier der Nabel (ὄμφαλος) der Erde bestehen.

Unter den von Semiten hochgehaltenen Steinen möge der in der Kaaba aufgestellte Stein erwähnt werden, der seit dem 2. Jahre der Hedschra zum „Kibleh“, d. h. als Gegenstand der Richtung des Gesichtes beim Gebete dient, und der Sage nach Abraham durch den Engel Gabriel überbracht worden sein soll. Verschiedene arabische Stämme stritten sich Jahrhunderte lang um den Besitz der Kaaba, und so gross war die Verehrung, die man für sie hegte, dass aus den Mauern, die sie einfassten, von Colonisten, welche

Mekka verliessen, Steine abgebrochen wurden, die in der neuen Heimat eine Art Verehrung genossen (F. Ch. Schlosser's Weltgesch. f. d. Deutsche Volk, Frankf. a. M. 1846, V. Bd. S. 21, 22).

Von den den Hebräern werten Steinen führen wir zuerst an, dass „in den vormosaischen Zeiten jeder Erzvater, wo er eben häuslich verweilte, einen Altar baute; man errichtete Denksteine zur Erinnerung an besonders merkwürdige Begebenheiten, bei denen man das Walten des höchsten Wesens vorzüglich wahrgenommen zu haben glaubte und heiligte diese Steine durch das bedeutsame Öl zu Salbsteinen." (Hebräische Alterthümer v. Dr. G. G. Roskoff, Wien, 1857, S. 188.) Solche geheiligte Steine werden in der heil. Schrift zu wiederholtenmalen erwähnt, z. B. der Stein, auf welchem einschlafend Jakob die Engel auf der Leiter auf- und niedersteigen sah (I. Mos., XXVIII.), oder jene Steine, die zum Zeugnis des Bundes zwischen Jakob und Laban dienten (ibid. XXXI.).

Durch ein eigenthümliches Schicksal ist ein höchst merkwürdiger „verehrter" Stein dazu bestimmt, englisches Leben mit semitischer Sage zu verbinden. Es ist dies der grosse, in der Westminster-Abtei befindliche Stein, Krönungsstein (coronation stone) genannt. Die Sage meldet, dass dies derselbe Stein sei, auf dem der Patriarch Jakob den Traum von der Himmelsleiter hatte, auf welcher die Engel auf- und niederstiegen (I. B. Moses, XXVIII., 11, 12). Nach dem weiteren Verlauf der Sage wurde der Stein durch Israeliten nach Agypten gebracht, wohin der Sohn Kekrops' von Athen kam und die Tochter des Pharao, Skota, heiratete; das Paar floh mit dem Steine nach Sicilien oder Spanien, von wo er durch den Schotten Milo nach Irland gebracht wurde; auf ihm wurden die Könige dieses Landes gekrönt — war der auf ihn erhobene Held der richtige Nachfolger, so schwieg der Stein, sobald auf ihm ein Usurpator Platz nahm, stöhnte er laut. Soweit die Sage. Von Irland kam der Stein nach Schottland, und dort finden wir ihn geschichtlich beglaubigt im 9. Jahrhunderte auf Scone; von ihm hiess Scone der Hauptsitz (sedes principalis) von Schottland, das auch das Königreich von Scone genannt

wurde. Seiner geologischen Zusammensetzung nach besteht er aus demselben rothen Sandstein, der auf der Westküste von Schottland sich so häufig findet. Gewiss ist, dass der Stein um 1274 durch König Eduard I. in die Westminster-Abtei gebracht wurde, wo er sich, in einem hölzernen Schrein eingebettet, noch heutzutage befindet. Auf ihm sass gleichsam als auf einer Kathedra, wohl um der Kirche die Würde einer Kathedrale zu verleihen, bei grossen Festlichkeiten der Abt von Westminster. Welcher Vorgang sich auf dem Stein bei Krönungen abspielte, ist aus der Beschreibung des gleich zu erwähnenden Autors nicht ganz klar; er sagt nur, „dass auf demselben seit Eduard I. jeder englische Herrscher eingeweiht (inaugurated) wurde.“ Auf dem Stein sass auch Richard II., wie ein gleichzeitiges Bildnis darstellt, das in der Abtei aufbewahrt ist.

Welch hohe Wichtigkeit diesem Steine beigemessen wurde und wie tief er im Bewusstsein des Volkes wurzelte, geht auch aus einer Stelle Shakespeares (Heinrich VI., II. Theil, 1. Aufz., 2. Scene) hervor, wo die Herzogin von Glocester, von einem Traume sprechend, sagt:

„Mir war, ich säss' auf majestät'schem Sitz,
Im Dome zu Westminster, und auf dem Stuhl,
Wo Kön'ge man und Königinnen krönt.“

An der unteren Seite des Steines befindet sich eine Grube, die möglicherweise jene Inschrift enthalten haben mag, die auf ihm eingegraben gewesen sein soll und vielleicht bei der Übertragung auf englisches Territorium vernichtet wurde. Als Prophezeiung verbreitet, glaubte man an sie seit dem 14. Jahrhundert:

„Ni fallat fatum, Scoti, quocunque locatum
Invenient lapidem, regnare tenentur ibidem.“

Ein späterer Schriftsteller wiederholt um 1490 kurzgefasst dasselbe:

„Quhar that Stayne is, Scotti's suld master be.“
(l. c. 560.)

Diese Prophezeiung erfüllte sich dadurch, dass Jakob VI. von Schottland als Jakob I. den Thron Englands bestieg.

Ein einzigesmal wurde der Stein aus der Westminster-Abtei entfernt, — und dies beweist von neuem die ihm bei-

gelegte grosse Bedeutung: auf ihm sass Cromwell in der Westminster-Halle, um als Lord-Protector von England eingesetzt (installed) zu werden. (Historical Memorials of Westminster Abbey, by Arthur Penrhyn Stanley, Dechant von Westminster, 2. Aufl., London 1868, S. 59 ff., auch: Appendix, 557.) Unter den Steinen, die in hohem Ansehen stehen, sind auch die berühmten Cromlechs, Dolmen u. s. w. zu nennen. Sie dienten zunächst als Begräbnisstätten, aber gewiss auch zu andern Handlungen des Cultus.

Noch gegenwärtig sind unter den Burjaten Ostsibiriens in einem Gebiete von 50 Meilen in Trans-Baikalien an ungemein viel Stellen Steinhaufen zu sehen, die als Heiligthümer den Sturmgöttern geweiht sind. Die in ihnen angebrachten Pflöcke sind als Opfergaben mit kleinen Kleiderfetzen bedeckt, und jeder Vorbeireisende ist gehalten, ein Stückchen seines Kaftans oder Hemdes in gleicher Weise darzubringen. (Sibirien, von Kennan 5. Aufl., Leipzig 1890, S. 24.)

Haine und Bäume.

Auch von Hainen und einzelnen Bäumen als geheiligten Gegenständen weiss man häufig genug zu erzählen, und nicht umsonst stellt das Umhauen der heiligen Eiche durch den Germanen-Apostel Bonifacius die gewaltsame Ausrottung des Heidenthums im allgemeinen dar; denn es lässt sich wohl behaupten, dass mit der Ausrottung der Forste nicht bloss das örtliche Klima verändert, nicht nur der Ackerbau und die Cultur angebahnt, sondern oft genug Mythen, Poesie und Heidenthum mit der Axt getroffen worden seien (vergl. auch Peschel l. c.).*)

Thiercult. Totemismus. Antiker Thiercultus in Ägypten.

Höchst wichtig und mannigfaltig ist der Cultus der Thiere. So wie sie dem Menschen Gutes oder Böses thaten, waren sie in den verschiedenen Ländern zu Göttern geworden. Oft wird es die Stärke allein, oft auch diese gepaart mit Tücke und Hinterlist gewesen sein, die den Löwen, den Tiger, zum Gegenstande der Verehrung machten. Häufig scheinen die Thiere bloss Symbole, Abzeichen einer Gottheit gewesen zu sein; Indianerstämme verehren sie noch heute als Wahrzeichen ihrer Abstammung von bestimmten Ahnen (Totemismus).

---

*) Beispielsweise findet man noch heute in St. Lambrechten im österreichischen Innviertel einen „Hof", der den Namen „zu Heiligenbaum" führt.

Bekanntlich war Ägypten das classische Land der Thierverehrung.

Vor allen ist hier des Apis-Dienstes zu gedenken, über den bei der Aufmerksamkeit, die man ihm immer geschenkt hat, es genügen wird, folgendes zu berichten: Der Apis war der heilige Stier von Memphis. Für einen Apis waren mehrere Kennzeichen, die u. a. Aelian beschreibt, erforderlich, z. B. Flecken in der Form eines Dreiecks auf der Stirne, eines Halbmondes auf der Brust. War ein solcher Apis entdeckt, so wurde er mit Freuden in Memphis eingeführt, ausgezeichnet gepflegt und nach seinem Tode kostspielig begraben. Er wurde eifrig verehrt und gab Orakel. Man betrachtete ihn als das zweite Leben oder den Sohn des Ptah, die Seele oder das Bild des Osiris, von der Mutterkuh jungfräulich geboren. Nach seinem Tode ist er Osiris-Apis oder Serapis. Im Jahre 1851 fand Mariette im Serapeum zu Sakkara die Gräber der Apisstiere seit der 18. Dynastie. Ähnlich wie die Verehrung des Apis zu Memphis ist die des Stieres „Mnevis", der zu Heliopolis als Incarnation des Ra betrachtet wurde. (Vergl. P. D. Chantepie de la Saussaye, Lehrb. d. Religionsgeschichte, Freiburg i. B. 1887, I., 281—282.)

Wir entnehmen den interessanten Bemerkungen Plutarchs über den Thiercultus der Ägypter (de Isid. et Osir. c. 71—75) Folgendes: Er beginnt mit der allgemeinen Bemerkung, wie thöricht es sei, das Symbolische mit dem wirklich Wahren und Verehrungswürdigen zu verwechseln; so gebe es Leute, die, ohne weiter darüber nachzudenken, sagten, der capitolinische Jupiter sei bei der Feuersbrunst zugrunde gegangen. Die Hellenen, fährt er fort, verehren Thiere nur als Symbole und als den Göttern geheiligt, so z. B. die Taube, welche der Venus, den Hund, welcher der Diana geheiligt ist. Die Ägypter dagegen verehren eine Menge Thiere ganz eigentlich als Götter. Die Gründe hiefür seien verschiedene; so soll Osiris einer jeden seiner Heeresabtheilungen eine Thiergestalt als Feldzeichen zugewiesen haben, welche später von dem Volke, dem sie zugetheilt war, als heilig verehrt wurde. Nach Aufzählung mehrerer anderer im Volke verbreiteten, ganz abergläubischen Ansichten hierüber, sucht Plutarch den eigentlichen Grund dieser Art Gottesverehrung in Ägypten

theils im Nutzen, den mehrere dieser Thiere gewährten, theils in einer Symbolik derselben, theils auch in beiden zusammen. Wegen ihres *Nutzens* werden das Rind, das Schaf, der Ichneumon verehrt. Da nun viele Thiere, die in einem bestimmten Nomos leben, anderen, in einem zweiten Nomos vorkommenden feindlich gesinnt sind und sich gegenseitig bekriegen, „so suchte jede Stadt ihre Thiere zu schützen und „dergestalt wurden die Menschen unvermerkt mit in die Feind„schaften der Thiere und deren gegenseitige Kriege hineingezogen.“ Der *Symbolik* wegen verehrten die Ägypter die Natter, die Katze und den Käfer, „weil man in ihnen dunkle Bilder „von der Macht der Götter erblickte;“ so z. B. gebe es beim Käfer „keine Weibchen, sondern lauter Männchen, „welche den Samen in eine aus Koth geformte Kugel legen, „die sie dann im Gehen vor sich herwälzen, *gerade wie die* „*Sonne* dem Scheine nach den Himmel zu der entgegesetz„ten Seite treibt, während sie selbst vom Untergange zum „Aufgange sich fortbewegt.“ Ausser anderen Gründen, aus denen das Krokodil verehrt wurde, mag der von Plutarch angeführte hier erwähnt werden, „dass die Stelle, an welcher es seine Eier lege, als Grenze der Nilüberschwemmung angesehen werde;“ denn „eine *so genaue Ahnung von der Zukunft*“ habe es.

Die ursprünglich durch Naturerscheinungen angeregte Phantasie bildet und dichtet in verschiedenster Weise fort.

Das durch die Natur mehr im allgemeinen und durch einzelne Naturwesen im Besondern angeregte religiöse Gefühl dichtet in seiner Naivetät fort. Wer von uns, der irgend Phantasie besitzt, hätte nicht in den Wolken und in ihrem Zuge die mannigfaltigsten Gestalten erblickt, und sich dieselben in Zusammenhang gedacht? Dass dies mit den Sternen und deren gegenseitiger Stellung so früh und so lange geschehen ist, ja bis in unsere Tage herein noch fortwährt, mit dem ganzen Zuge von Ableitungen und Schlüssen auf das Schicksal der Menschen, ist ja bekannt genug.

Was man aber in Sternbildern, in Nebel- und Wolkenformen ersah, wurde nach und nach zu beständigen und mehr abstracten Gestaltungen, die später in den verschiedenen Ländern zu verschiedener Geltung gelangten. Unter den Ariern bildeten sich aus Naturerscheinungen Personificationen, die vor allen bei den Griechen und Römern höheren menschlichen

Gestaltungen glichen. Die meisten von ihnen behielten auch viel später, als sie schon stark ausgeprägten persönlichen Gestalten glichen, noch immer ihre genaue Beziehung zu bestimmten Naturerscheinungen bei. Theils galten sie den Menschen als göttliche Kräfte, theils trat die Individualisierung mehr zutage. Bei den Griechen z. B. ist ja dieses sowohl als auch die Reihe der Attribute, die jedem der Himmlischen zufielen, bekannt genug, wie wir aus den langen Vordichtungen wissen, die durch Homer ihren Abschluss fanden.

Es wird aus den nachfolgenden Ausführungen, welche die Religion einzelner Völker betreffen, sich ergeben, wie ungemein eingreifend in diese Göttermythen die localen Traditionen sind, und wie sie namentlich, zum grossen Ärger der besseren Geister, herabgezogen und vermenschlicht werden.

Hiemit im Einklange stehen nur zu oft die Halbgötter, Heroen, deren wesentlicher Charakter darin besteht, dass sie nicht der Menschwerdung eines Gottes, sondern dem Umstande ihr Dasein verdanken, dass ein Mensch durch Genialität, Güte, Kraft, zu einem Gott wird. (Chantepie de la Saussaye I. 84.)

Es dürfte hier am Platze sein, kurz zu erwähnen, in welcher Weise die religiösen Ansichten und Mythen von Denkern und Schriftstellern erfasst worden sind. Hiebei wollen wir zunächst der Alten nicht gedenken, da bald hinreichend Gelegenheit geboten sein wird, die Meinungen, die ihre grossen Geister über Religion und Religionswesen gehegt hatten, ausführlich zu besprechen. Seit dem Auftreten des Christenthums hat die kirchliche Anschauung der Ur-Offenbarung bei weitem am meisten Anklang gefunden.*) Erst nach dem Wiederaufleben der Wissenschaften im 16. Jahrhundert wich man von der rein kirchlichen Anschauungsweise bisweilen ab, und auch in der Mythologie waren es die Italiener, welche neue Bahnen einschlugen. Schon Boccaccio (de genealogia Deor. lib. XV., Venedig 1472) erzählte mit poetischem Behagen die alten Fabeln, zum Theil mit Benutzung nicht mehr vorhandener Quellen, und hielt sich von ihrer Wahrheit unbedingt überzeugt. Die erste eigentlich selbständige Bearbeitung der

Verschiedene Behandlung der eigentlichen Mythologie.

*) Vgl. „Entwicklungsstufen der Religion bei verschiedenen Völkern“, etwas später im Verlaufe dieser Einleitung.

Mythologie verdankt man dem Venetianer Noël Conti (Natalis Comes), der in seinem Werke „Mythologiae sive explanationis fabularum lib. X., Venedig 1568“ eine Erklärung der religiösen Mythen des Alterthums in 10 Büchern schrieb. Nach seiner Ansicht sind alle Lehren der Philosophie in den Mythen verborgen und auch von Plato und Aristoteles unter dieser Hülle überliefert worden.

Seit jenen beiden Vorgängern ist das Religionswesen der Alten in der verschiedensten Weise beleuchtet worden, wobei man nicht selten eigenthümliche Ansichten mit der kirchlichen Überzeugung von der Ur-Offenbarung und der Entstehung der Mythologie aus der missverstandenen und entstellten biblischen Offenbarung auf die mannigfaltigste Weise verquickte. Es soll im Nachstehenden versucht werden, die Hauptrichtungen anzugeben, nach denen die Mythologie bisher bearbeitet wurde.

Vielen Anklang fand von jeher die nach dem Messenier Euhemeros benannte Anschauungsweise, die darauf ausgieng, die Mythen, welche die Götterlehre behandeln, als historische Thatsachen hinzustellen. Entweder geschah dies in der Weise, dass man die Götter als Helden darstellte, die einst wirklich existierten, oder dass die Götter Dienste und Culte bedeuten, die sich untereinander befehden und verdrängen; daraus erhellt, dass die Mythologie überhaupt eine Geschichte der alten Religionen darstelle, welche hiebei nicht nach ihren inneren Motiven, sondern nach ihrem äusseren Verhalten erwogen werden.

Als Vertreter der ersteren Richtung mag der Abbé A. Banier (Mythologie ou les fables expliquées. Paris, 1738, 3 Voll. 4.) gelten; ihm schliesst sich noch ein neuerer französischer Bearbeiter der Mythologie A. C. Moreau de Jonnés (Les temps mythologiques, Paris 1876) im wesentlichen an; die zweite Richtung vertritt besonders St. Croix (Recherches historiques et critiques sur les mystères de Paganisme, Paris 1784).

Die kirchliche Lehre der Ur-Offenbarung erlebte ihrerseits gleichfalls verschiedene Abänderungen. Einerseits nimmt man ein sogenanntes Urvolk mit einer reineren Gotteserkenntnis an, welche aber früh unter den verschiedenen Völ-

kern auf die mannigfaltigste Weise entstellt verbreitet worden sei, während die reinere Lehre nur unter der Priesterkaste und den Eingeweihten festgehalten, jedoch in den verschiedenartigsten Umhüllungen den Nachfolgern überliefert wurde. Anderseits dachte man sich diese alten Überlieferungen als von der Priesterkaste rein zur Täuschung der grossen Masse und zu dem Zwecke erfunden, die Privilegien und das Ansehen der Kaste beizubehalten.

In der verschiedensten Weise wurde die Etymologie auf die überbrachten Götternamen und sonstigen Mythen angewendet. Schon alte Dichter spielen mit Namen und Herleitungen. Vor allen wurde nach der gerade herrschenden Richtung bald diese, bald jene Sprache zur Herleitung der Namen benutzt. Bei der Unkenntnis, welche so lange über Sprachenbildung und allem, was damit zusammenhängt, herrschte, hielt man lange Zeit, und zwar bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die hebräische Sprache für die Mutter der übrigen und man suchte sich aus ihr die Kenntnisse über den Ursprung der Götternamen und Mythen zu verschaffen; viele Bücher wurden geschrieben, um zu beweisen, wie die griechische, die lateinische und alle anderen Sprachen vom Hebräischen abzuleiten seien. Erst Leibniz wies auf das Verfehlte dieses Gedankens und der hieher bezüglichen Forschungen hin (Max Müller, Wiss. d. Sprache, I. S. 108 ff.). Mit der irrigen Ansicht, dass die hebräische Sprache die Mutter aller übrigen sei, hängen die Versuche jener Gelehrten zusammen, welche in der griechischen Mythologie Spuren nicht profaner, sondern heiliger Personen aufsuchten. So glaubte Bochart im Saturn Charakterzüge des Noah, und in seinen drei Söhnen Jupiter, Neptun und Pluto die drei Söhne Noah's zu erkennen (Geographia sacra, lib. I.); so hielt er den Nimrod für den Bacchus, den Magog für den Prometheus; Vossius (de theologia gentili et physiologia christiana, Amstelodami 1668) stellt ebenso die Minerva mit Naamah, der Schwester des Tubalkain, zusammen u. s. w.; Huet sucht (Demonstratio evangelica, Parisiis 1607) die Echtheit der Bücher des alten Testamentes dadurch zu beweisen, dass er sich bemüht zu zeigen, wie fast die gesammte Götterlehre der heidnischen Nationen von Moses entlehnt sei. Auf ihn werden als auf ihr Urbild Zoroaster, Or-

pheus, Apollo, Vulcan und Faunus zurückgeführt, und des grossen hebräischen Gesetzgebers Schwester, Miriam oder sein Weib Zippora sind in den Augen des französischen Bischofs die Vorbilder aller heidnischen Göttinnen. Selbst in der neuesten Zeit sind Bestrebungen in dieser Richtung nicht ganz aufgegeben; zu solchen neigt (in seinem Werke über Homer) auch Gladstone, indem er in der griechischen Mythologie ein getrübtes Bild der heiligen Geschichte der Juden zu entdecken sucht; so will er z. B. im Jupiter, im Apollo und in der Minerva die verschwommenen Umrisse der drei Personen der Dreieinigkeit erkennen (Max Müller, Sprachw., II. S. 375).

Als nun später die Hieroglyphen erforscht, die indischen Veden gelesen, die Keilschriften entziffert wurden, suchte man in diesen neuen Quellen Aufklärung über die uns beschäftigenden Dinge. Die nähere Kenntnis von Ägypten, Phönikien und Indien führte aber auch dazu, die Mythen dieser Länder als Hilfsmittel zur Erklärung der Mythen anderer Völker zu benützen, wie man denn sogar so weit gieng, die Lehren des alten und neuen Testamentes in den indischen Sagen vorgebildet zu finden.

Todtendienst nach verschiedenen Weisen (Animismus, Fetischismus, Zauberei, Mysterien.)

Eine wichtige Anregung für das Religionsgefühl hat sich uns beim Anblick des Todes ergeben und wir müssen wiederholt darauf hinweisen, dass gerade im erschütternden Umstande, dass der vor kurzem noch blühende, kräftige Mensch plötzlich ausathmet und mit demselben das Weggehen eines Theiles seines Selbst und die Leblosigkeit (Bewegungslosigkeit) des hinterbleibenden Theiles eintritt, der tiefwirkende Eindruck besteht. Dieser, und das hieraus folgende so häufige Sichbeschäftigen mit dem Todten, ist sonder Zweifel die Ursache, dass den Hinterbliebenen im Traume und in Visionen die Gestalt des Dahingegangenen erscheint, und dass man die Verpflichtung fühlt, für ihn und sein ferneres Heil zu sorgen. Was immer mit der Ansicht von einem Leben nach dem Tode, der Fortdauer der abgeschiedenen Seele, also mit dem Glauben an eine Unsterblichkeit, zusammenhängt, mag hierin, so weit es mit natürlichen Anregungen in Verbindung steht, seinen Ursprung gefunden haben. Hierin wurzelt auch alles, was unter dem Namen Animismus (Tylor), Seelencult u. s. w. bekannt ist. Zwischen „Seelen“ und „Geistern“ wäre

aber der Unterschied zu machen, dass im Sinne des Animismus die „Seelen“ bestimmten Individuen während ihres Lebens angehört haben, während die „Geister“, von den Seelen sonst nicht verschieden, ein allgemeiner Besitz sind. „Seelen“ werden nicht nur in einzelnen Menschen, sondern auch in einzelnen Pflanzen, einzelnen Thieren, während des Lebens wirkend gedacht; ihnen verdankt das Leben im allgemeinen den Ursprung. Wenn die Seelen und Geister, sie mögen nun Menschen oder Dingen angehören, frei herumschweifen, so spricht man von Spiritismus; sobald sie einzelnen Gegenständen eingekörpert sind, von Fetischismus. Die Fetische, vom Portugiesischen feitico, bezauberte Sache, wahrscheinlich von der Wurzel facticius, bezeichnen aus Stein oder Holz gearbeitete Gegenstände, welche den Menschen theils Objecte der religiösen Verehrung, theils Zaubermittel sind. Fetische finden wir bei den verschiedensten Völkern*), und sie bezeichnen jedenfalls den niedersten Grad des Seelencultus.

*) Vielleicht, ja sogar wahrscheinlich, tragen ursprünglich alle die unbeholfenen Götterbilder den Charakter des Fetisch und es mag bei diesen primitiven Zeichen oft inniger gebetet worden sein, als bei den vollendetsten Werken der Kunst.

Fetische finden sich, wenigstens im Anfange der Geschichte, bei fast allen Völkern; lange sogar bei den Hebräern: man erinnert sich, dass Rahel, als sie mit Jakob floh, die Theraphim ihres Vaters stahl (1. B. Mose, XXXI. 19 und 30).

Noch jetzt ist bei den Negern im Westen von Afrika, bei den Damaras und Dinkas, unter den niederen amerikanischen Stämmen (Dakotas), bei den turanischen Stämmen Nord-Asiens, bei den Hindus u. s. w. der Fetisch und ähnlicher Cultus weit verbreitet (Tylor, Anfänge der Cultur, Leipzig 1873, II., S. 157 ff.).

Ein Brahmane, der in den englischen Schulen zu Madras seinen Glauben verloren hatte, sagte zu Hübner (à travers l'Empire brittannique, Paris 1886, I., 464): Die Brahmanen, welche nicht in englischen Collegien studiert haben, sind alle „Gläubige“. Sie verfertigen Idole und glauben darnach aufrichtig (sincèrement) an die Gottheit ihrer Arbeiten.

Nicht völlig hieher gehörig, aber genau verwandt mit unserm Gegenstande ist der folgende Vorgang, dem Hübner (l. c. 470) beiwohnte: Bei einer sehr feierlichen Gelegenheit und in Gegenwart einer sehr grossen Volksmenge bildeten junge Leute in gerader, unbeweglicher Haltung Spalier. Sie stellten Idole der Hindu-Mythologie vor. Ihr Gesicht war entweder vergoldet oder blau, grün oder roth lackiert. Vermöchten sie das Rollen ihrer grossen schwarzen Augen völlig zu hemmen, so müsste man sie für ebensoviele Statuen halten. Bei einer früheren ähnlichen Gelegenheit fiel

Mit dem Fetischismus hängt genau zusammen, was immer mit Zauberei (Schamanismus), mit Magie, Mysterien und Ähnlichem in Verbindung steht.

Eigenthümlich ist dem Animismus und Verwandtem besonders, dass er sittlichen Gedanken und Motiven ferne bleibt. (Chantepie de la Saussaye, I. 42.) Ebensowenig kennt er eine religiöse Lehre, ein Lehrgebäude. Er ist, bei den Griechen wenigstens, in seiner glänzendsten Form, in den Mysterien, auf Pracht, auf Schaustellung, besonders aber auf Trostspendungen hinsichtlich der Fortdauer nach dem Tode angewiesen, worauf eine ganze Reihe von Äusserungen von Aristoteles, Plutarch, Isokrates, Pindar, Sophokles und Cicero hinweisen, die wir des Näheren besprechen werden, wenn von den griechischen Mysterien eingehender gehandelt werden wird.

Was bei den Griechen klar am Tage liegt, lässt sich natürlich bei anderen Völkern, deren Literatur weniger bekannt ist, oder bei denen überhaupt keine solche besteht, nicht mit derselben Gewissheit behaupten; doch dürfte es nicht zu kühn sein, anzunehmen, dass den verwandten Formen des Religionswesens ein ähnlicher Ursprung zugrunde liegt.

Vielleicht gehen wir nicht zu weit, wenn wir die Vermuthung aufstellen, dass die bei so vielen Völkern bestandenen geheimen Culte, die theils gefürchtet, theils von den Gewalthabern verfolgt wurden, häufig auf dem Seelencult und was damit zusammenhängt, fussten.

Nicht oft genug kann darauf hingewiesen werden, dass die beiden Hauptanregungen des religiösen Gefühles, die durch die Eindrücke des Universums und durch jene hervorgebracht werden, welche durch den Anblick des Todes in uns entstehen, zwar der grösseren Klarheit wegen bei ihrer Besprechung scharf auseinandergehalten werden müssen, dass sie aber in der Wirklichkeit sehr oft ineinander greifen. Es dürfte in Wahrheit kaum einen Volksstamm geben, kaum eine selbst noch so vorgeschrittene Religionsform bestehen, in welcher sowohl der Einfluss der Natureindrücke, als auch das, was man „Animismus“ genannt hat, ohne alle Einwirkung

eines jener vermenschlichten Götterbilder todt zur Erde. Durch den Lack, mit dem man ihm Gesicht und mehrere Körperstellen überstrichen hatte, war die Transpiration verhindert und so der Tod herbeigeführt worden.

geblieben wäre. Spuren von Zauberei, von Besprechungen, von Weihen — finden sich bei den vorgeschrittensten Völkern ebensogut, als der Nachweis zu führen ist, dass wenigstens früheres Erinnern an gewaltige Natur-Erscheinungen ihre religiösen Gefühle beeinflusste.

Es erscheint wohl ausser allem Zweifel einseitig, nur einer der beiden Hauptanregungen des Religionsgefühles Raum gönnen zu wollen, wie manche Anhänger der beiden Vorfechter (Max Müller in seinen zahlreichen Werken für Naturwirkung und I. E. Tylor, Anfänge der Cultur für Animismus) thun; nicht selten ist es ungemein schwer, bestimmt zu sagen, welcher der genannten Hauptanregungen eine Form des Religionsgefühles ihren Ursprung verdankt: so betrachtet man den Thiercultus bald als Folge der Verehrung, die man nützlichen Thieren zollte, bald als Ursache der Furcht vor schädlichen Thieren; ein anderesmal bildete man sich ein, dass die Seelen Verstorbener in ihnen hausten; wieder ein anderesmal ist das Thier nur das Symbol des Gottes, oder auch des Stammes. Der Verschiedenheiten gibt es eben viele.

Wiederkehr genau verwandter Sagen bei sehr verschiedenen Völkern.

Bei vielen Völkern werden dieselben Sagen mit mehr oder weniger grossen Abänderungen erzählt; so die Schöpfung der Welt, des ersten Menschen, des Weibes, der Sündflut, der Menschwerdung eines Gottes, verschiedene Sagen eben, die man mit Marienlegenden vergleichen könnte, ja — bei Homer (Odyssee XI. 313 ff.) sogar eine Erzählung, die an den Thurmbau von Babel, mit denselben Motiven des Übermuthes und Trotzes etc. gemahnt. Besonders aufgefallen ist die grosse Ähnlichkeit der Mythologien unter einer bedeutenden Anzahl von Völkerschaften. Für die arischen Völker ist das nun aufgeklärt, nachdem durch vergleichende Sprachstudien nachgewiesen ist, dass die Urväter fast aller in Europa lebenden Völker dereinst in gemeinsamen Wohnsitzen gehaust und eine Reihe von Bildungsstufen gemeinsam zurückgelegt haben, bis sie sich endlich trennten und die verschiedenen Stämme der Kelten, Hellenen, Italiker, Germanen, Slaven u. s. w. entstanden. Für die hier zu besprechenden Dinge ist gewiss der rührendste und sicherste Anhaltspunkt der, dass fast alles, was sich bei einer Reihe von Völkerschaften der arischen Familie auf Religion bezieht, auf eine Wurzel, Deva, die Hellen, Leuch-

tenden, hinweist, von der das griechische θεός, Ζεῦς, das lateinische Deus, das Vedische Dyaus, der alte deutsche Gott Zio, Dyaus-Pitar, Deus pater, Jupiter — sich nachweisen lassen.*)

Es sind erst 100 Jahre her, seit eine lange Reihe von Studien eröffnet wurde, von denen zu hoffen ist, dass sie noch viel Licht über diese Dinge verbreiten werden: die Arbeiten über Sanskrit (etwa 1783), die mit dem Zuge Napoleon Bonaparte's beginnenden über die Hieroglyphen (Champollion), die besonders durch Layard und Rawlinson betriebenen über die Keilschriften Babylons und Persiens, die durch Anquetil du Perron begonnenen (1754) über den Zend-a-vest, die durch die nordischen Forscher Steenstrup, Worsae, Nilsson eingeleiteten über nordische Alterthumskunde, die prähistorischen Studien des Franzosen Boucher de Perthes (1847) und die über Pfahlbauten (zuerst durch Keller in der Schweiz 1853), die mit genauem Anschmiegen an die alten Hellenen, besonders Homer und Pausanias, mit grosser Ausdauer von Schliemann gemachten Ausgrabungen — haben eine neue Welt von alten Erinnerungen theils leibhaft zutage gefördert, theils unserem Verständnisse in neuem Lichte vor die Augen gestellt. Doch, so gross die Erwartungen auf die noch bevorstehenden Leistungen, besonders der vergleichenden Sprachforscher und der Ethnographen, auch immer sein mögen, so kann doch vor zu grosser Eile in Anwendung einer etwaigen Entdeckung, und vor Trugschlüssen, denen namentlich eine gewagte Verwertung der Etymologie uns aussetzt, nicht genug gewarnt werden. Die so sehr häufigen Auslegungen der uns doch viel näher liegenden mittelalterlichen deutschen Ortsbenennungen und Familiennamen, und die so oft bald nachgewiesenen Trugschlüsse mögen uns dafür ein Zeichen sein.

---

*) Bei vielen arischen Stämmen hingegen, die jetzt mehr im Norden von Europa wohnen: bei Dänen, Engländern, Deutschen, Holländern und auch in deren älteren Dialecten, angelsächsischen, gothischen, althochdeutschen, altnorwegischen ist überall seit der Annahme des Christenthums ein, höchstwahrscheinlich altheidnischer, Name der Gottheit, für Gott, im Gebrauch, der mit „Gut" überall nebenbei läuft. Beide Ausdrucksweisen für das höchste Wesen blieben also, wenn auch in verschiedener Weise, ihren alten heidnischen Namen treu; die letztere bildete noch das Wort apcot, d. h. von Gott abweichend; sowie auch „Götze", falscher Gott, hieher zu beziehen ist (M. Müller, Vorles. über Wissensch. Sprache; Leipz. 1865, S. 271).

Entwicklungsstufen der Religion bei verschiedenen Völkern.

Interessant ist, dass schon Aristoteles (Metaphys. XII., 8) verschiedene Entwicklungsstufen des Religionswesens angenommen hat, von denen er die älteren als die reineren betrachtet; in diesen lag, seiner Ansicht nach, der ursprüngliche echte Kern. Dieser Kern sei allmählig durch die mythischen Zuthaten, die genealogischen und localen Sagen, und den ganzen Apparat absichtlicher und unabsichtlicher vermenschlichender Vorstellungen verkleidet und verhüllt worden. Auch sonst wird von hellenischen Philosophen und Dichtern, wie wir im Laufe dieser Arbeit sehen werden, häufig genug von Zusätzen und Verschlechterungen gesprochen, welche die ursprünglichen Mythen erfahren hätten und in dieser Beziehung nicht selten Homers Dichtungen mit Tadel erwähnt. Auch bei neueren Völkern finden sich solche Spuren von früherer besserer Einsicht, die später zurückgedrängt wurde. So meldet uns Waitz (Anthropol. d. Naturvölker, Leipzig 1862) von vielen solchen Beispielen in mehreren Welttheilen. Er schreibt unter anderem (l. c. II. Bd. S. 171): Infolge innerer Kriege und des Sclavenhandels mit den Europäern scheinen bei mehreren (Neger-) Völkern die besseren religiösen Vorstellungen, die sie besassen, verdrängt worden oder doch sehr in den Hintergrund getreten zu sein. Spuren einer verlorengegangenen besseren religiösen Erkenntnis finden sich bei vielen afrikanischen Völkern, z. B. den Odschi's (Aschanti), ferner in Vidha, in den Volkssagen der Akwapim.

Von ähnlichen Veränderungen der religiösen Ansichten bei den Sioux's, einem indianischen Volke, berichtet uns Waitz an einem anderen Orte (l. c. III. Bd., 1. Hälfte, S. 178). So wird nach demselben Gewährsmanne (l. c. IV., S. 136) in allen Gebeten und Reden der Mexicaner auffallenderweise fast nur von dem allgegenwärtigen höchsten Gotte und Weltregierer (Tezkatlipoca) gesprochen; die übrigen Götter finden sich zwar erwähnt, treten aber stark zurück, ganz so, als ob ein reinerer religiöser Glaube der alten Weisen, von denen die Reden herstammen, dem späteren polytheistischen Volksglauben der Azteken gegenüber gestanden hätte. (Die Azteken sind der zuletzt erblühte und uns allein näher bekannt gewordene Tolteken-Stamm.) Es scheint, dass jeder der verschiedenen Stämme seine eigenthümliche Religion gehabt, und

sich dann bei der Vermischung derselben jener plan- und sinnlose Polytheismus gebildet hat, der weder poetisch noch metaphysisch bedeutsam ist (Waitz IV., S. 141).

Gobineau zeigt uns ein lehrreiches Beispiel einer solchen Verschlechterung der religiösen Vorstellungsweisen. Nach ihm fand die keltische Bevölkerung Galliens eine fremde vor, die er finnisch nennt, und mit der sich die Kelten immer mehr vermischten. Hiedurch machte das rohe Wesen der unterworfenen Rasse immer grössere Fortschritte unter den Kelten, und mit ihnen kamen Menschenopfer und das weibliche Prophetenthum auf, welches bezeichnenderweise nur Weiber der gelben Rasse verwalteten. (Gobineau, sur l'inégalité des races humaines, b. Werner „Die Religionen und Culte des vorchristlichen Heidenthums", Schaffhausen 1871, S. 124.)

Auch die bekanntlich in neuester Zeit oft vertretene Ansicht der Identität der von den verschiedensten Völkern verehrten Götter ist schon im Alterthume namentlich von Plutarch (de Iside et Osiride 67) ausgesprochen worden, der sich so vernehmen lässt: „Wir glauben nicht, dass verschiedene Götter bei verschiedenen Völkern sind, griechische und ausländische, südliche und nördliche; sondern wie Sonne und Mond, und Himmel und Erde und Meer allen Menschen gemein, von andern aber anders benannt werden, so sind, während Ein Verstand alles ordnet und Eine Vorsehung alles leitet, und dienende Mächte über alles geordnet sind, bei verschiedenen verschiedene Verehrungen und Benennungen von den Gesetzen festgesetzt worden."

Die Ansicht von besserem religiösen Bewusstsein, das nach und nach durch schlechteres ersetzt worden sei, führte nicht selten auf die Idee einer ursprünglichen monotheistischen Urreligion (vgl. „Die Urreligion und das entdeckte Uralphabet" von J. L. Studach, Stockholm und Leipzig 1856; Tholuck, „Der sittliche Charakter des Heidenthums," 3. Aufl., Gotha 1867; besonders Lenormant, Ancienne histoire de l'Orient, Paris 1869, III., bei Werner l. c. S. 174). Auch neuere, bedeutende Forscher (Lenormant, „Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer," Jena 1878, und Heppe, „Soldan's Geschichte der Hexenprocesse," neu bearbeitet von H. Cotta 1880) stimmen damit überein, dass sich der Monotheismus

in allen Religionen als religiöse Vorstellung nachweisen lasse, und dass diese Grundidee erst allmählich durch den überwuchernden Aberglauben verdunkelt worden und eine Vielheit von Gottheiten an die Stelle des Einen getreten sei. (Beil. d. A. A. Z. v. 26. Juni 1880.) Nirgends fand dies stärkere Betonung als in dem gesammten Religionswesen des mosaischen Volkes: Die den Vätern im Anfange der Zeiten geoffenbarte Religion kennt nur einen Gott, alles, was ausser ihr liegt, ist Abirrung, Verschlechterung. — In ähnlicher Richtung bewegt sich die christliche Religion. Verwandt mit dieser Richtung ist schon die Lehre des Clemens von Alexandrien, einer der grössten Kenner der alten Philosophie, dem es gewiss ist, dass die göttliche Vorsehung die Heiden ebenso bedacht habe, wie die Juden, so dass er die griechischen Philosophen als Werkzeuge der göttlichen Vorsehung ansieht. (Ranke, Weltgesch. III. 1, S. 333.) Ebenso hat Origenes sich bemüht, die Offenbarung als Vollendung alles menschlichen Denkens zu erweisen (Ranke, ibid. S. 391). Tertullian sieht im Christenthume die ursprüngliche Vernunft, durch deren Herrschaft die Menschen zu einem Ganzen vereinigt werden sollen (ibid. S. 392). Der h. Athanasius (adversus gent. c. 8) und nach ihm andere Väter der Kirche erklären ausdrücklich, dass im Anfange der Zeiten der Glaube an einen Gott dem Menschen gegeben gewesen sei, dass er durch die Sünde sich ihm entfremdet habe und so den falschen Göttern anheimgefallen sei. Hinsichtlich der Gegenstände der Verehrung war den Christen die ganze Welt in zwei Reiche getheilt, in das Reich Gottes und in das Reich des Satans. Die christliche Religion repräsentierte das erste, die verfolgende Welt das zweite; diese war voll von boshaften Dämonen, die den Menschen zum Bösen zu verleiten trachteten: sie und mit ihnen die alten Götter, deren Wirksamkeit zu leugnen auch die ersten Christen nach ihrer Ansicht von der dämonischen Natur des Heidenthumes anzuzweifeln nicht gemeint waren. (Werner, Die Religionen und Culte des vorchristlichen Heidenthumes; Schaffhausen 1871, S. 693.)

Übrigens sind grosse, ja gewaltsame Veränderungen in der Religion desselben Volkes theils geschichtlich nachweisbar, theils durch Tradition und mitunter durch die ältesten

Documente wahrscheinlich gemacht. So finden wir in Hesiod (Theogonie) eine dreifache Göttergestaltung, die wohl dreifachen Religionsformen entsprechen könnte. So weist Aeschylos in den „Eumeniden" auf alte und neue Götter, auf eine blutige und eine mildere Zeit, auf Umbildung der Erynnien in Eumeniden; an Stelle der alten Götter treten Zeus, Apollo, Pallas-Athene, und auch die uralte Sitte des Maternats (Matriarchat), wo die Familie von der Mutter hergeleitet, und unter ihre mehr oder weniger ausgedehnte Herrschaft (Mutterrecht) gestellt wurde (Lippert, Culturgesch., Leipzig 1885, II., S. 28, und Chantepie de la Saussaye, I., 71), weicht einem anderen Rechte. Apollo spricht (Eumeniden Donner's Übers. V. 627):

Gewaltsames Aufeinanderfolgen verschiedener Religionen bei demselben Volke.

„Auch das verkünd' ich, höre, denn ich rede wahr,
Die Mutter ist dem Kinde, das sie Mutter nennt,
Nicht Quell des Lebens, sondern hegt den jungen Keim.
Der Vater zeugt ihn; sie bewahrt den Spross, ein Pfand
Vom Freund die Freundin, wenn ein Gott ihn nicht verletzt.
Ein sich'res Zeugnis geb' ich dir für dieses Wort.
Auch ohne Mutter kann man Vater sein: es steht
Als Zeuge Zeus', des Allerhöchsten, Tochter hier,
Die nicht erwuchs in dunklen Mutterschosses Nacht,
Gleichwohl ein Spross, wie keine Gottheit ihn gebiert."

Auch der Wechsel des Brahmanismus und Buddhismus wird nicht überall ganz ruhig vor sich gegangen sein, und ist jedenfalls einschneidend genug. Bei ihrer Trennung giengen Inder und Perser in ihren religiösen Ansichten bekanntlich so weit auseinander, dass die gemeinschaftlich als gute Geister verehrten von nun an den einen als gut, den anderen als böse erschienen. Dass die Hebräer in Palästina das Land mit Feuer und Schwert erobert und mit diesen Waffen ihrem Glauben Eintritt verschafft haben, ist bekannt; dass das Christenthum, und noch mehr der Islam, ihre Verbreitung erzwungen haben, lehrt die Geschichte.

Viel geringere, aber noch immer sehr nachweisbare Verschiedenheiten finden sich nach geographischen Verhältnissen, nach geschichtlichen Erlebnissen u. dgl., selbst bei derselben geoffenbarten Lehre, in den verschiedenen Ländern; so findet der Katholicismus im grossen und ganzen mehr in den südlichen, der Protestantismus mehr unter den nördlichen Nationen

Nuancen derselben Religion bei verschiedenen Stämmen.

seine Verbreitung. Ja, der etwas aufmerksame Beobachter wird sogar in den verschiedenen Ländern, wo dieselbe Confession herrscht, eine Reihe von deutlichen oder feineren Nuancen finden. Es genüge, auf Spanien mit seiner grossen Unduldsamkeit, auf Italien mit seinem auffallenden Ceremonienwesen (in privilegierten Altären und so sehr gehäuften Ablässen) und auf das viel ernstere Rhein-Deutschland hinzuweisen; ja, in Österreich ist sogar in den verschiedenen Provinzen auffallender Unterschied zu bemerken, so in dem sich mehr Spanien nähernden Tirol, in den slavischen Provinzen und in dem mehr josefinisch angehauchten eigentlichen Österreich. Auch in den protestantischen Ländern herrscht zwischen dem viele Secten bildenden Schottland, dem den „Sabbath" (Sonntag) eifrigst feiernden England, Deutschland und den in Russland in der Diaspora lebenden Deutschen Verschiedenheit genug.

Religion, ein Element der Cultur.

Religion ist ein — obgleich wegen der Allgemeinheit und sonstigen mächtigen Einwirkung — das wichtigste Element der Cultur. Die übrigen Theile derselben, Gesetzgebung, staatliches Leben, Kunst, Wissenschaft und ihre Theile, endlich das letzte Ergebnis, die Sitte — werden durch sie im hohen Grade beeinflusst; nicht nur ist die letztere grossentheils ihr Resultat, sondern sie wirkt auch, so wenig das oft scheinen mag, in hohem Grade auf die ersteren ein. Alle die genannten Elemente beeinflussen sich gegenseitig deutlich genug. Scheint es doch fast, als ob die Regel, die von dem einzelnen Individuum gilt, dass man zu gleicher Zeit nicht zwei Dinge thun könne, auch von Völkern, ja von Zeiträumen gelte. Eine Richtung herrscht in einem Jahrhundert vor, eine andere im

Zeitweiliges Vorherrschen des einen oder anderen Cultur-Elementes.

nächsten. So war zu Perikles Zeit und in seinem Kreise, der ja die damalige Blüte der Nation beherbergte, um den grossen Staatsmann Anaxagoras, Protagoras, Gorgias, die geistreiche Aspasia und jener noch immer unerreichte Phidias versammelt, der zuerst unter allen Sterblichen es wagte, menschliches Antlitz auf dem der Göttin geweihten Schilde darzustellen. Sie sannen zunächst nicht auf religiöse Eingebungen, wenigstens nicht in dem der Menge verständlichen Sinne. Daran dachte auch der glänzende Kreis nicht, der sich um Scipio Africanus minor zu versammeln pflegte, als jener Karneades,

der an der Spitze der berühmt gewordenen Philosophen-Gesandtschaft stand, sich erbot, jedes Problem in dem einen oder im entgegengesetzten Sinne zu lösen. Sowie in des Perikles Kreis der tiefe, philosophische und kunstschaffende Gedanke vorherrschte, to trat in Scipios Umgebung berauschend die Lust an dem in Rom ziemlich neuen, genialen und formgewandten griechischen Wesen hervor. Beidemale trat die Religion zurück. So geschah es aber auch — und das ist noch erstaunlicher — als unter Julius II. und Leo X. die Begierde nach Eroberung von Provinzen in den Vordergrund trat, Michel Angelo die Sixtina schmückte und den St. Petersdom baute, und Rafael seine unsterblichen Schöpfungen hinzauberte. Damals herrschten durch das Wiederaufleben der griechischen Literatur die Humanisten. Erasmus konnte in einer öffentlichen Rede den Papst Julius mit Zeus, das Leiden Christi mit der Geschichte des Sokrates und der Iphigenia vergleichen; im poetischen Gebrauche damaliger Zeit sind die Namen Jupiter für Gott, Aesculap für Christus, Diana für Maria u. s. w. gleichbedeutend (vgl. Gregorovius, Grabmäler der röm. Päpste, Leipzig 1857, S. 134, Anm.), und alles das in der Residenz des Statthalters Christi! Wenn aber das Wiederaufleben von Kunst und Wissenschaft für Italien nur Glanz und Freude brachte, so trug es Deutschland durch die Kirchenreformation, welche theils durch das „heidnische“ oder wenigstens „verweltlichte“ Treiben in Rom, theils im Gefolge der gerade durch die wiederauflebenden Sprachstudien möglich gemachten Bibelübersetzung zunächst hervorgerufen wurde, die grässlichste Verheerung ein. Diese gewann allerdings erst im nächsten, 17. Jahrhunderte die Überhand, während auf geistigem Felde religiöse Parteiung und Ketzerverfolgung alles andere Streben überragte, um, zum Theil als Rückschlag, im 18. Jahrhunderte das philosophische Studium zu begünstigen, dem nach langem Vorherrschen dieser Bestrebungen um das 3. Jahrzehent des 19. Jahrhunderts die Naturwissenschaften als prädominierend folgten.

Es kann nicht erwartet werden, dass im vorliegenden Werke diese Dinge näher ausgeführt und vollständig bewiesen würden; es möge genügen, daran erinnert und Beispiele dafür angeführt zu haben, dass oft und in höchst auffälliger Weise eine Richtung des geistigen Lebens vorherrsche, auf alle

anderen ihren Einfluss erstrecke und sich dann in ihrem bisweilen bis zur Einseitigkeit getriebenen Streben überlebe oder durch andere geistige Einflüsse Modificationen erleide.

Unabweisliche Veränderungen im Religionswesen.

Dergleichen Erwägungen werden unter anderen die nicht selten auftauchende Forderung in ihre Schranken zurückweisen, dass die heutige christliche Kirche sich genau so verhalten möge, wie die erste christliche in den frühesten Jahrhunderten, sowohl in Verfassung als in Lehre ein treues Bild derselben darstelle.

Es ist dies weder formell noch materiell möglich. Formell nicht, weil eine kleine, geduldete Gemeinde, die im religiösen Leben aufgeht, wohl nicht mit Zeiten verglichen werden kann, wo ja eben das Fortbestehen dieser Religion durch keine Macht der Erde mehr in Frage gestellt wird, wo aber gerade durch jene weite Verbreitung andere Formen der Verwaltung des geistlichen Gemeinwesens gesucht und gefunden werden mussten.

Aber auch materiell kann sich das gegenwärtige christliche Religionswesen nicht mit den damaligen kurzgefassten Satzungen begnügen. Die Jahrhunderte rollen vorüber, bringen unaufhaltsam neue Gedanken, neue Bedürfnisse, neue Richtungen, denen auch in religiöser Beziehung Rechnung getragen werden muss. Zu jeder derselben musste die Kirche Stellung nehmen und fast in jedem der ökumenischen (allgemeinen) Concilien (deren bis jetzt von dem ersten Apostel-Concilium bis einschliesslich des letzten vaticanischen Concils 1870 20 gezählt werden) wurde eine neuauftauchende Ansicht, ein vor kurzem aufgekommener Zweifel besprochen, bekämpft, der Entschluss der Kirche präcisiert. Es konnte wohl auch nicht anders sein, sollte die christliche Kirche sich nicht auflösen und eben in jenen im Laufe der Zeit sich Geltung verschaffenden Ansichten völlig verschwinden. Gleich das erste, zu Jerusalem gehaltene Apostel-Concilium gibt uns hiefür die deutlichsten Beweise.

Paulus hatte in Antiochien, in Seleucia, Cypern, Pamphilien, Pisidien, Cilicien u. s. w. die neue Lehre verkündet und bei den Heiden mehr Anhänger gefunden als bei den Juden. Es gab aber Männer, die die Ansicht vertraten, die Heiden müssten, bevor sie Christen würden, den jüdischen Ritualgesetzen, insbesondere der Beschneidung, nachkommen.

Hierüber wurde nun in gemeinschaftlicher Versammlung verhandelt und beschlossen, dass für die Heidenchristen das mosaische Gesetz keine Verbindlichkeit habe (Apostelg. XIII., XIV. und bes. XV., 1—35). Man sieht aus dieser Darstellung, dass hier zwei Dinge mit einem Schlage beschlossen und somit nach zwei Richtungen Bestimmungen getroffen wurden. Nach formeller Seite hin Heranziehung der Heiden zur neuen Lehre, nach materieller die Festsetzung der Lehrmeinung, dass die Heiden nicht durch das Judenthum zum Christenthum gelangen müssten. Beides war aber offenbar neu und eine Stellungnahme zur neuen Frage, ob und wie die Heiden Christen werden könnten. Ähnlich verhielt sich die Kirche bei den Concilien der späteren Zeiten. Es war ursprünglich gewiss nicht die Absicht, neue Dogmen aufzustellen, wohl aber musste die Forderung erfüllt werden, neu auftauchenden Ansichten und Zweifeln genaue Fassung der Lehrmeinungen entgegenzustellen; so war es zu Nicaea (325) gegen die Arianer, so zu Constantinopel (381) gegen die Macedonianer, so zu Ephesus (431) gegen Nestorius, so zu Chalcedon (451) gegen Eutyches, u. s. w. bis herab zu dem von Trient, wo den neu aufgeworfenen Fragen gegenüber nicht mehr einzelne Lehren, sondern das ganze Lehrgebäude neu construiert wurde.

Natürlich wollen wir hiemit nicht sagen, dass es bei allen Concilien fein säuberlich, ohne persönliches Interesse und staatliche Parteinahme zugegangen sei; uns kam es nur darauf an, hinzuweisen, dass auch in den kirchlichen Dingen Veränderungen vorgehen müssen, und dass ein einfaches Zurückgehen auf die allerersten Zeiten platterdings unmöglich ist.

Ähnliches wird sich auch ergeben, wenn man das Gebaren und Verhalten kirchlich hervorragender Persönlichkeiten betrachtet. Sowohl der Charakter derselben, als der Lauf der Thatsachen und das Zusammenwirken von beiden sind hier in Erwägung zu ziehen. Wem fiele dabei nicht die düstere Inschrift auf dem Grabdenkmale Hadrian VI. in der S. Maria del' anima in Rom ein (Gregorovius, Grabmal d. Päpste, S. 140): „Proh dolor! quantum refert, in quae tempora vel optimi cuiusque virtus incidat!“ (Ach, wie viel kommt doch darauf an, in welche Zeit selbst des tüchtigsten Mannes Thätigkeit fällt!)

Und wahrlich, welcher Unterschied, wenn wir uns Constantin als Vorsitzenden des Nicæischen Conciliums und die unter seiner Ägyde tagenden Bischöfe vorstellen, uns an die ungeheure Stellung Athanasius oder an Ambrosius erinnern, damit vergleichen, in welchem Abhängigkeitsverhältnisse dagegen Fenelon und Bossuet zu Ludwig XIV. standen — oder an die Lage der ersten Nachfolger des h. Petrus, den ungeheuren Aufschwung bis zu Gregor VII., Innocenz III. denken, und die kriegerischen Päpste Alexander VI. und Julius II. mit Pius VI., VII., VIII. und dem Leben des heutigen Papstes zusammenstellen!

Wahrlich, alles dies hängt nicht nur vom Individuum ab, die Verschiedenheit ist wenigstens zum Theil eine nothwendige, eine gebotene.

Ein Culturelement wirkt auf die übrigen bisweilen als Correctiv.

Wir haben früher die Überzeugung ausgesprochen, dass die Cultur aus verschiedenen Zweigen besteht, deren wichtigster die Religion ist. Wir dürfen hier wohl hinzusetzen, dass nicht selten einer als Correctiv des anderen wirkt, und wo Übertreibung ein Überwuchern des einen veranlasst, ein anderer zur Mässigung führt. So konnte Innocenz III. verkünden, dass das ganze Volk der Juden seiner Schuld wegen zu immerwährender Sclaverei von Gott bestimmt sei (Döllinger, Akad. Vorträge, Nördlingen 1888, I., S. 218). So „pflegten die Päpste Sclaverei als Strafe über ganze Städte oder Provinzen zu verhängen, wie Bonifacius VIII. mit den Unterthanen der Colonna, Clemens V. mit den Venetianern, Sixtus IV. mit den Florentinern, Julius II. mit den Bolognesern und Venetianern that: so nämlich, dass sie jedermann aufforderten, die, deren er habhaft werden konnte, zu Knechten zu machen. Nach diesem Beispiel ward in ganz Italien, vorzüglich von Venedig aus, der Handel mit fremden Sclaven und noch mehr mit Sclavinnen schwunghaft betrieben.... Da die Scholastik des 13. Jahrhunderts sich die Aufgabe gestellt hatte, die bestehenden Gebräuche zu rechtfertigen, so ward auch die Sclaverei theologisch gerechtfertigt: Aegydius von Rom erklärte sie nach dem Vorgange des Thomas von Aquino für ein christliches Institut, weil der Mensch seit der Erbsünde auf Freiheit keinen Anspruch mehr habe“. (Döllinger l. c. I. 73.)

Der damaligen einseitig theologischen Richtung gegenüber ist es doch ein ungeheurer Fortschritt der gesammten Civilisation, der auch die heutige Theologie nicht mehr entgegentritt, dass heutzutage an der Spitze der Bestrebungen gegen die Sclaverei der Papst und hohe Kirchenfürsten stehen.

So wurden Hexenprocesse, die offenbar durch irregeleitete religiöse, mit der Magie älterer Zeiten in Einklang stehende Ansichten und mangelhafte Kenntnis der Naturgesetze hervorgebracht waren, nicht durch Religion, sondern durch Naturwissenschaft, mildere Sitte und allgemeine Bildung beseitigt, lauern aber, wie wir ja oft genug erfahren, noch immer im Versteck, selbst oft im Centrum der Culturherde, sobald jene bildenden Elemente aus einer Menge hier nicht zu erörternder Gründe, von einzelnen Kreisen abgehalten werden.

Sie — die Naturwissenschaften — sind es auch, die durch scharfe, elektrische Beleuchtung Finsternis, Aberglauben und die letzten Spuren des Heidenthums, freilich auch mit ihnen manche Reste anmuthender Volkspoesie verscheuchen.

Zum Schutze der Civilisation ihrer Länder verausgabt die englisch-indische Regierung alljährlich sehr bedeutende Summen, um die Vertilgung reissender Thiere (Löwen, Tiger, Panther, Schlangen) zu belohnen*); nach hartem Winter hausen auch in unseren Breiten Bären und Wölfe dort, wo sie schon längst verschwunden geglaubt wurden und werden nur mit Anstrengung in ihre gewöhnlichen Wohnsitze zurückgewiesen: Nicht jedem ist es gegeben, durch Auffinden neuer Pfade Mehrer des Reiches der Civilisation zu werden, für jeden aber ist es Pflicht, dem Einbrechen von Moden, Thorheit und Roheit in die Grenzen der Civilisation und jedes Gliedes derselben — mithin auch der Religion — sich kräftig entgegenzustemmen.

*) Nach Hübner-Juraschbeks geographisch-statistischen Tabellen, Frankfurt a. M. 1894, S. 22, wurden im Jahre 1891 115.641 Rupien als Prämien für die Erlegung von 16.518 wilden Thieren und 85.159 Schlangen ausbezahlt; 24.300 Menschen und 70.816 Stück Hornvieh waren getödtet worden.

Erstes Capitel.

Hellas in ältester Zeit. — Religion während der Sagenzeit.

Im weiten Umkreise des Beckens des Mittelländischen Meeres und vor allem auf der italischen wie der griechischen Halbinsel liegen die ältesten europäischen Culturstätten. Lange bevor im übrigen Europa nachweisbar Sitze der Cultur bestanden, hatten sie sich, namentlich in Hellas, schon zu bedeutenden Fortschritten emporgeschwungen. Während der Rest von Europa in den ältesten Zeiten für die spätere Entwicklung der Geschichte gleichsam nicht vorhanden ist, geht alles culturelle Leben in diesem Welttheile von jenen Gestaden aus. Der Bevölkerung der genannten Länder ist demnach Europa für die erste Anbahnung jeder Gesittung wenigstens insofern verpflichtet, als von hier alle Civilisation ausstrahlte, das übrige Europa in ähnliche Bestrebungen erst sehr spät eintrat und von einer wohlthätigen Rückwirkung auf jenes Centrum erst nach langen, langen Jahrhunderten gesprochen werden kann.

Besonders ist es Hellas, das hierin weit voranschritt, während die stammverwandten Italiker, selbstverständlich mit Ausnahme der griechischen Colonien auf ihrem Boden, in den meisten hieher gehörigen Dingen Schüler von Hellas waren und blieben.

Die eigentliche Bildungsstelle war für geraume Zeit die griechische Halbinsel; von da strahlten die belebenden Momente nach Osten, Norden aus; nicht umgekehrt.

Erste Bevölkerung von Hellas. Pelasger.

Die Verhältnisse der ältesten Bewohner sind begreiflicherweise in tiefes Dunkel gehüllt. Den Alten galt Pelasgos als Kind der griechischen Erde, als Autochthone im eigentlichsten Sinne. Von ihm hat der alte Dichter Asios gesungen:

„Und es zeugte die Erde den göttergleichen Pelasgos
Im hochwald'gen Gebirg, damit es an Menschen nicht fehle.“

Pausanias (VIII., 4), dem wir diese Nachricht verdanken, fügt hinzu, dass wahrscheinlich noch andere mit ihm waren, denn, fragt er, über wen hätte denn Pelasgos sonst geherrscht? An Grösse jedoch, fährt er fort, an Stärke und Schönheit zeichnete er sich aus, übertraf auch an Verstand die anderen, und wurde darum, wie es scheint, von ihnen zum Könige gewählt.

Er erfand den Bau der Hütten, die Kleidung aus Schweinefellen, den Genuss der Eicheln des Phegosbaumes (quercus esculus L.), und von ihm soll für das ganze Land der Name Pelasgia herrühren. Bei den Griechen hat sich keine Erinnerung erhalten, dass ihre Vorfahren einst in einem anderen Lande, als südlich vom Olympos gewohnt hätten, wenn auch die Sage von Pelasgos an verschiedenen Orten von Hellas etwas anders erzählt wird, z. B. in Böotien derselbe für einen Sohn des Asopos, des Flusses, welcher die Ebene von Theben bewässert, gehalten wurde, oder die von Argos sich rühmten, Pelasgos sei der Urbewohner ihres Landes gewesen und von hier aus seien die übrigen Landschaften bevölkert worden. Noch zu Zeiten des Pausanias wurde in Argos das Grab des Pelasgos gezeigt (Paus., II., 22). Auch Homer nennt — doch wohl als Beweis dafür, dass ihm die Pelasger als die ältesten Bewohner gegolten — Zeus, den „Dodonischen König“, den „Pelasgischen“ (Il. XVI., 234).

Natürlich wird in der ältesten Zeit manche Einwanderung erfolgt sein, es scheint aber nach dem Vorstehenden ausser allem Zweifel, dass der Pelasgische Stamm als Urstamm von den Alten betrachtet wurde, der sich sodann die etwaigen Eindringlinge unterworfen oder sonst assimiliert haben wird.

Die Meinungen über die Verbreitung des Pelasgischen Stammes gehen bei den alten griechischen Schriftstellern ziemlich weit auseinander, doch scheint nach dem von Strabo (an vielen Stellen), von Ephorus (bei Strabo), von Aeschylos (Schutzflehende), von Euripides (Archelaos), und dem in der Ilias Angeführten kein Zweifel zu bestehen, dass die Pelasger über ein grosses Gebiet Griechenlands, im Norden bis über Makedonien und im Osten weit in das Festland von Kleinasien sich erstreckten. Wir haben auch Beweise dafür, dass die Hellenen ihr ganzes Land im vollen Umfange mit dem

Namen „Pelasgien" benannt haben: Herodot (I., 57, 146; II., 56, 171; VII., 95; VIII., 44) nennt die Thesproter in Epirus, die Bewohner Thessaliens, die Argiver, die Attiker, die Aeoler, die Arkadier, die Jonier auf der Nordküste des Peloponnes „Pelasger", und Strabo nennt die Pelasger einen durch ganz Hellas verbreiteten Stamm (Strabo, bes. pag. 220, auch 221 und 345). Nach unserm Gewährsmann waren es vorzüglich Thessalien und Arkadien, welche von den Pelasgern bewohnt waren, und hierin stimmen, soweit wir sehen können, alle Schriftsteller mit ihm überein. Die beiden genannten Länder zählten aber ohne allen Widerspruch zu den fruchtbarsten Gegenden des später Hellas benannten Landes.

Agrarische Gottheiten.

Es wird demnach keine zu kühne Voraussetzung sein, dass diesem Volke die agrarischen Gottheiten zunächst standen, eine Vermuthung, die durch mancherlei Zeugnisse zur Gewissheit wird. Herodot (II., 50) schreibt ihnen den Dienst der Hera (Erde) zu. Ferner sollen es die Töchter des Danaus gewesen sein, welche die Weiber, zum Danke für die Göttin Demeter, weil sie die Segnungen des Ackerbaues eingeführt, die Thesmophorien gelehrt haben (Herodot, II., 171). Noch Pausanias sah verschiedene Cultstätten der Demeter Thesmophoros (Pausan., I., 31, 42; II., 32; VII., 6; IX., 16; X., 33).

Wenngleich nun die Pelasger völlig unter den Hellenen aufgiengen, so dass weder eine sprachliche noch eine andere Spur von ihnen übrig blieb, so wird hiezu doch lange Zeit erforderlich gewesen sein, und das Volk wird in seinen spärlichen Überbleibseln seinen Cultus fortgetrieben haben, was, wie bei allen anderen, unter hartem Drucke lebenden Völkern in mehr oder weniger geheimnisvollen Diensten geschehen sein wird, die unter begünstigenden Umständen mehr hervortraten. Es wird von diesen Culten noch wiederholt die Rede sein.

Bei ihrem Einzuge in Hellas trafen die Arier überall auf die Pelasger. Von dieser Zeit nun gilt ganz bestimmt, was Thukydides (I., 2) sagt: „Offenbar hatte das jetzt sogenannte Hellas keine bleibenden Einwohner, sondern man wechselte in früherer Zeit die Wohnsitze, und alle verliessen

ohne Schwierigkeit ihre Heimat, dem Andrange der jedesmaligen Übermacht weichend."

Arische Einwanderungen durch das Wesen der hellenischen Sprache bezeugt.

Der Name „Hellas" kam übrigens viel später auf, als mit Danaus u. s. w. abermals neue Elemente ins Land zogen.

Die ältesten Verlautbarungen des hellenischen Volkes tragen alle Merkmale der griechischen Sprache an sich (Herodot, II., 171; vgl. über diesen Werdeprocess vor allem: Curtius, Griechische Geschichte) jener Sprache, welche nach den sehr genauen Nachweisen der modernen Sprachforscher nach Laut, Bildungsform, Grammatik und sonstigen Merkmalen, nächst der keltischen, italischen, germanischen und slavischen, jener Sprachenfamilie angehört, welche im engsten sprachlichen Zusammenhange mit dem heutigen Iran und Indien steht und unter dem Namen der Indisch-Germanischen oder, wenn man lieber will, der Arischen Familie bekannt ist, während auch manche Sage für die Zusammengehörigkeit dieser Völkerstämme spricht.*) Von Homer und Hesiod werden verschiedene poetische Erzeugnisse erwähnt, die offenbar vor ihrer Zeit gedichtet sind, von denen aber ausser

*) „Primus homo venit ad Europam de genere Japhet Alanus (I. Manus) cum tribus filiis suis, quorum nomina sunt Hisicion, Armenon, Neugio." Nennius, hist. Brit. (nach 850) pg. 39, ed. San Marte; vgl. die §. 3, 6 angeführten Stellen. (Wie Müllenhoff, die fränkische Völkertafel, Abh. d. Berl. Akad. 1862, S. 532 fg. gezeigt hat, schöpft Nennius aus einer um 520 verfassten Aufzeichnung, welche in Müllenhoffs Germania antiqua (1 zu §. 2 a) wieder abgedruckt ist. Alaneus wird hier als Vorfahr der römischen Herrscher in Gallien bezeichnet und ist wohl auf den keltischen Namen Allan zurückzuführen. Von einer griechischen Zuwanderung unter Odysseus spricht Tacitus, Germ. 3 (nach Müllenhoff, deutsche Alterthumskunde, I. Berlin 1870, S. 32 ist die Orendel-Sage gemeint); von dem trojanischen Ursprunge der Franken, mit Anknüpfung an dieselbe Gegend des Niederrheins wie dort bei Tacitus, Fredegar (Anfg. des 7. Jhd.). Epitome, cp. 2 u. a.; vgl. Mone im Anzeiger 4, 1—3; K. L. Roth, germ. 1, 34, der darin einen germanischen, an antike Sage angelehnten Mythus findet; (anders Zarnke, Ber. der sächs. Ges. d. Wiss. 1866, S. 257 ff.); von dem Macedonischen der Sachsen Widukind (um 950) 1, 2, 12; von ebensolchem aller Deutschen Otfried, L. B. I. 82 ([5]264); von Schwaben, Baiern, Sachsen, Franken die Welt-Chronik, L. B. 1, 179—182 ([5]361—363, im Anno-Lied). Auch die Normannen leiteten sich aus Troja ab: s. J. Grimm, Jornandes 46 (Kl. Schr. 3, 220) und die Burgunder von den Römern: Amm. Marc. 28, 5 „quod iam inde temporibus priscis subolem se esse Romanorum Burgundii sciunt". — Vgl. Wackernagel, Gesch. d. deutsch. Lit., I. Bd. §. 1.

ihrer Erwähnung durch die grossen hellenischen Dichter nichts auf uns gekommen ist. Homer berichtet uns von Klageliedern auf den Tod des „Linos“ (Ilias XVIII., 569); verwandte Klagelieder erhoben sich in der ältesten Zeit in verschiedenen Gegenden (vergl. Otfried Müller, Gesch. d. griech. Literatur, 4. Aufl., bearb. v. Emil Heitz, Stuttgart, 1882, I., S. 26 ff.) Feierlichen Eindruck beabsichtigten die „Päane“, sie waren Lieder zunächst zum Lobe Apollo's, Anfänge der Hymnen, und sprachen Hoffnung und Vertrauen, und Dank für Sieg und Rettung aus (Ilias I., 473). Auch sonst noch berichtet Homer von Klageliedern (Ilias XXIV., 720—722), doch auch von fröhlichen Brautliedern „Hymenäen“ (Ilias XVIII., 492—495), deren auch Hesiod (Schild des Herakles 274—280) erwähnt, der überdies von einem Chorgesang der Musen spricht (ibid. 201—205), in deren Mitte Apollo als „Kitharist“ steht.

Auch von Sängern, der ihnen gezollten Auszeichnung, spricht Homer zu wiederholtenmalen (so Ilias X., 33; XI., 58; Odyss. XIII., 205).

Aus der Ilias und Odyssee geht klar hervor, dass die hellenische Sprache sich zur Zeit des Agamemnon und seiner Kampfgenossen im ganzen bereits so herausgebildet hat, wie sie später in der Sprache Homers uns überliefert wurde. Alle Helden des Trojanischen Krieges, sowohl die aus dem eigentlichen Griechenland, sowohl an der Ost- als an der Westküste des ägäischen Meeres, sprechen dieselbe Sprache, nirgends ist in den Gesprächen, weder der Fürsten noch ihrer Genossen, von einem Dolmetscher die Rede (Ilias II., 494 ff.), obgleich sie aus allen Gegenden Griechenlands und Kleinasiens herbeigeeilt waren, um, die ersteren die Sache Agamemnons, die andern die des Priamos zu unterstützen. Ja, Odysseus findet bei seinem jahrelangen Herumirren im ägäischen und jonischen Meere, wohin er immer verschlagen wird, wo er immer landen mag, die Bewohner mit ihm die gleiche Sprache redend. Nur selten erwähnt der vielwandernde Odysseus, die Sprache derer, mit denen er verkehrte, sei schwer verständlich gewesen. Freilich hinderte diese Einheit der Sprache nicht, dass schon frühzeitig dreierlei Hauptdialecte gesprochen wurden: der dorische, eine rauhere Mund-

art, die kürzer, schroffer und, wie es scheint, von Anfang her den Bergländern eigen war; der jonische, welcher, im geraden Gegensatze dazu breiter, weicher klang und mehr den Küstenländern eignete; der dritte, der aeolische, der zwischen den beiden früheren steht und die Überreste jener älteren Sprache enthält, welche jene Umwandlung nicht mit durchgemacht hat, aus der das Jonische und Dorische entstanden sind. Strabo, der uns (pag. 152) dies berichtet, versichert ferner, dass zu seiner Zeit, durch die verschiedenen Mischungen begünstigt, fast in jeder Stadt ein anderer Dialect gesprochen wurde (pag. 153). Es erscheint dies umsoweniger befremdlich, als ja Ähnliches für jede, demselben Sprachgebiete angehörige grössere Stadt noch immer zutrifft.

Ohne in diese Untersuchungen hier tiefer einzugehen, wird es uns doch schon von vornherein sehr wahrscheinlich, dass die Ankömmlinge von jenen Ursitzen nebst vielen Eigenthümlichkeiten der Gesittung auch tiefgreifende religiöse Ansichten mitgebracht haben.

Erste arisch-griechische Götterwelt.

Was ihnen heilig war, leiteten sie auf die Wurzeln „dev, div, dyu" zurück, was immer gleichmässig „hell, klar" bedeutet; die „devas" waren ihnen „die hellen Götter", der „helle Tag", das Klare im allgemeinen; von da übertrugen sie auch in ihre neuen Wohnungen die Namen „Zeus" (Ζεῦς, äolische Form statt „ϑεός"), für „Dyaus" Ζεῦς πατήρ, Jupiter, in die deutschen Gefilde „Zio", „Tyr", „Tiusko"; auch Dione, die Gemahlin Jupiters, leitet daher ihren Namen in der ältesten Form. Diese Namen entsprechen überall der Verehrung der Gottheit auf den Höhen, ohne Tempel, auf Altären. Wohl nicht durch Zufall führen die Ankömmlinge in ihren neuen Wohnsitzen den Namen „Hellenen", „Sellenen" (Homer, Ilias XVI., 234 ff.), d. h. doch wohl „die Hellen", ihr Land „Hellopia", wie uns ja auch überliefert wird, dass die Arier, die um den Indus wohnten, von heller Gestalt gewesen seien (Stämme dieser Art von heller Farbe sprechen in diesen Wohnsitzen noch heutzutage den Sanskrit), während in anderen Theilen Indiens Völker von viel dunklerer Hautfarbe leben (s. Duncker, Gesch. des Alterthums, 2. Aufl., Berlin, 1860, II., S. 10; diese Thatsachen kannte schon der alte Ktesias, und von ihnen berichtet Arrian, Anab. V., 4, 2).

Wie jene Inder, so dachten sich auch die ältesten Hellenen die Gottheit auf den Höhen wohnend, namentlich war es der thessalische Olympos, auf den die ältesten Sagen der Hellenen die Götterwelt versetzten. Auf ihm spielt schon der älteste Kampf der Götter mit den Titanen (Hesiod, Theg. 625 ff.), und späterhin wird Zeus geradezu der „Olympier" genannt; auf ihm waltet er, das ganze Gebirge erdröhnt beim Zucken seiner Wimpern, von ihm aus schleudert er die Blitze; hier sammelt er die Wolken und spendet das die Ebene erquickende Nass; gestaltlos thront er auf heiliger Bergeshöhe.

Nach Herodots Bericht opferten die ältesten Einwohner „überhaupt mit Anrufung der Götter, ohne einem derselben Benennung oder Namen zu geben; Götter aber, d. i. Mächte, benannten sie dieselben um deswegen, weil sie alle Dinge in Ordnung gemacht hatten und in allen Bezirken walteten". (Herod. II., 52.) Hinsichtlich des Obigen bezieht sich Herodot auf die Priesterinnen des ältesten der griechischen Heiligthümer zu Dodona, wo die Tauben von der Eiche das Zeus-Orakel verkündeten.

Wenn wir die Aussage Herodots genau erwägen und mit dem vergleichen, was uns andere classische Schriftsteller, insbesondere Pausanias (VIII., 38) berichten, so können wir nicht zweifeln, dass dieser älteste Cultus sich auf den arischen Gottesdienst bezieht, und dass die ältesten Griechen, den Persern und Indern gleich, dem göttlichen Wesen auf den höchsten Bergesgipfeln ohne Bild, ohne Tempel opferten, ohne ihm einen anderen Namen als den des Göttlichen überhaupt zu geben. Jenes Göttliche war ihnen aber der Inbegriff der Naturkräfte; ihr Zeus bezeichnet ursprünglich keine Person, sondern nur den Himmel, den Äther, das Licht. Herodots (I., 131) Bericht über die ihm gleichzeitigen Perser beweist, dass noch zu seiner Zeit bei denselben die gleichen arischen Gebräuche bestanden. So sagt auch Tacitus viel später von den ihm gleichzeitigen Germanen (Tacit. Germania 9): „Sie finden es so wenig angemessen der Grösse der Himmlischen, Götter in Mauern zu bannen, als ein Bild von ihnen mit menschlichen Zügen zu machen. Haine und Forste nehmen sie zu Heiligthümern und geben so Götternamen dem einsamen Wesen, das sie nur in der Andacht sehen."

Wir haben Zeugnisse dafür, dass diese ursprüngliche Religionsform sich bis zum Ausgange des Heidenthums neben dem gewöhnlichen, vom Staate autorisierten Cultus erhalten habe. Vor allen wichtig ist uns hiefür der Bericht, den uns Pausanias an der schon früher erwähnten Stelle (VIII., 38) über eine der ältesten Stätten göttlicher Verehrung in Griechenland, über den geweihten Bezirk des Zeus lykaios gibt: „Auf dem höchsten Gipfel des Berges ist ein Erdaufwurf, der Altar des lykaischen Zeus. Auf diesem Altar bringen sie dem lykaischen Zeus mit geheimen Ceremonien Opfer dar." Wie hoch man noch zu Zeiten des Pausanias diesen ganz nach alterthümlicher Weise verehrten Bezirk hielt, leuchtet auch daraus ein, dass man mit heiliger Scheu die Gegend umgab. „Der Eintritt in den geweihten Bezirk ist den Menschen nicht gestattet. Wer das Gesetz überschreitet und dennoch eintritt, muss nothwendig binnen Jahresfrist sterben." Man fügte noch hinzu: „Alles, was in den heiligen Raum hineinkommt, Thiere sowohl wie Menschen, gebe keinen Schatten; wenn daher ein Wild in den Bezirk flüchtet, will der Jäger nicht mit ihm hineindringen, und wenn er auch das Thier sieht, bemerkt er doch keinen Schatten von ihm; in dem heiligen Bezirk auf dem Lykaion geben weder Bäume noch Thiere das ganze Jahr hindurch je Schatten." Offenbar im Einklange hiemit steht, dass Plutarch nach Theophrast erzählt, die Perser sprächen von einer glücklichen Zeit, „in welcher der Hades untergehen werde, die Menschen aber selig werden, keiner Nahrung mehr bedürfen, keinen Schatten werfen." (D. Isid. et Osir. c. 47.)

Auch die ursprüngliche Namenlosigkeit der Götter erhielt sich in manchen Beispielen bis in die spätesten Zeiten des griechischen Cultus. Entweder sprach man geradezu von den unbekannten Göttern, oder man fasste mehrere Götter unter einer Bezeichnung zusammen und vermied so gleichsam die specielle Namengebung. So fand der Apostel Paulus (Apostelg. XVII. 23) in Athen einen Altar, auf dem die Widmung stand: „Dem unbekannten Gotte." In Olympia (Pausan. V. 144) stand ein Altar der „Unbekannten Götter"; doch erzählt uns Pausanius auch von Altären des „guten Gottes" (VIII., 36), der „grossen" (VIII., 21), der „grössten" (VII. 22)

Götter. Wohnungen der Gottheit dachte man sich auch noch auf anderen Höhen, z. B. auf Ithome, auf dem Ida u. s. w. — (Vergl. „Heilige Höhen“ von R. Beer, Wien 1891.)

Auch das in allen arischen Religionen herrschende Vorwiegen eines Obergottes muss hervorgehoben werden.

So ungefähr wird man sich die allerältesten Vorstellungen von der Gottheit in Hellas denken dürfen.

Nicht lange jedoch mag diese Reinheit des arischen Gottesdienstes gedauert haben. Immer neue Ankömmlinge werden das Land bevölkert haben, sie selbst auf frühere Bewohner gestossen, alle mögen in vor ihnen wenig bewohnte Gegenden gekommen sein. Jedenfalls waren die Bewohner Griechenlands nicht eines Stammes, im Gegentheile, die ursprüngliche Bevölkerung war zusammengewürfelt; von Lelegern, Kariern, Thrakiern, Pelasgern (manche vielleicht sogar semitischen Stammes*) sprechen uns die alten Schriftsteller; sie alle reichten sich an der Grenze zwischen Morgen- und Abendland die Hand — so mannigfaltig mochten auch die Religionsansichten sein, wechselseitig sich ergänzend und ineinander übergehend. Dabei ist nicht zu übersehen, dass hier, wie überall, die ersten Religions g e f ü h l e ohne eigentliche Fassung und systematische Begründung waren, dass sie eben der naiven Naturanschauung, der Poesie ihr Dasein verdankten und dass die ganze Nation ohne Zwang, aber in tiefem Drange, mitdichtete und mitsang. So waren lange Jahrhunderte hindurch, nach der Begabung und der Sangeslust, Mythen und Sagen in Umlauf, die einem gewissen Naturdienst huldigten. Und gerade die Mannigfaltigkeit der Naturerscheinungen, welche sich kaum irgendwo auf einem verhältnismässig so kleinen Raum wie in Griechenland in so reichem Masse vorfindet, half den ungemeinen Reichthum der im Volke verbreiteten und gedichteten Mythen begründen (Preller, Griechische Mythologie, Leipzig 1847, I., S. 7).

Götterwelt. Natur-anschauung und Poesie.

Götter-namen.

Wo aber verschiedene Anschauungen aufeinanderprallen, da kann keine derselben lange i n i h r e r v ö l l i g e n Ur-

*) Besonders die unter dem Namen des Danaos, des Kekrops und vor allem des Kadmos angeführten Einwanderer gehören hieher. Kadmos war phönikischer Sonnengott (Duncker III. S. 53), den Griechen hiess er auch Bruder des Phönix, d. h. des Phönikiers (Duncker III. S. 161).

sprünglichkeit fortbestehen, und so muss es das erste Bedürfnis sein, den durch sie bezeichneten Gestaltungen Namen beizulegen, um sie auseinanderzuhalten, und dies mag wohl die früheste Ursache gewesen sein, dass man neben dem allgemeinen Begriff des Göttlichen, das ja alle durchdrang, den einzelnen Gestaltungen der Phantasie Namen beilegte, dass man mit einem Worte ausser dem allgemein Göttlichen von speciellen Göttern zu sprechen begann. So mag auch Herodots Angabe zu erklären sein (II., 52, auch 50. Über Herodots „Religionsanschauungen“ werden wir später noch weitläufig sprechen), „dass die Hellenen nach Verlauf einer langen Zeit von Aegypten her (d. h. wohl überhaupt durch den Zusammenstoss mit andern Nationen) die Namen der übrigen Götter (ausser Zeus) erfahren haben.“

Übrigens fragten sie bei dem ältesten, damals einzigen Orakel in Dodona an, ob sie die von den Barbaren erhaltenen Götternamen gebrauchen sollten, und erhielten die Weisung, dies zu thun (Herodot, eod. loco).

Viele von ihnen trugen mehr oder weniger deutliche Spuren des Zusammenhanges mit Naturkräften, welche übrigens auch die Orte ihrer Verehrung und ihr Gefolge oft noch klarer bekundeten. (Von diesen letzteren später.) So heisst die Gemahlin des Zeus bei den Dorern Here von ἔρα, Erde; bei den Joniern Demeter von δᾶ, δῆ, was gleichfalls Erde bedeutet; Athene erinnert an αἴθειν, brennen, und auch ihr Beiname Tritogeneia, am Wasser Geborene, mahnt an Τρίτων (τρέω, zittern, wegen der zitternden Bewegung der Wellen); als Kriegsgöttin heisst sie Παλλάς, vom Schwingen der Lanze (πάλλειν); Πάν kommt von πάω, weiden.

Auch die übrigen Eigenthümlichkeiten des arischen Cultus verschwanden nach und nach: das rauhere Klima mag ursprünglich Schutz für geheiligte Stätten verlangt haben. Als ältesten steinernen Tempel nennt uns Pausanias (II., 31, 6) jenen, welchen der Grossvater des Theseus, Pittheus, dem Apollon thearios gebaut haben soll; ihm scheint er einen Tempel der Athene zu Phokäa und jenen des Pythischen Apollo zu Samos anzureihen, die aber erst nach der jonischen Wanderung (Colonisation) entstanden sein können.

Götterbilder.

Schon aus sehr alter Zeit wird uns auch von Bildern der Gottheiten gesprochen, die ursprünglich sehr rohe Gestaltungen zeigten: so hatte das zu Samos und Thespiae verehrte Symbol der Hera die Gestalt eines Brettes, Athene Lindia wurde als unbearbeiteter glatter Balken, Pallas Attika als roher Pfahl, die ikarische Artemis als Klotz verehrt u. s. w. Rohe vom Himmel gefallene (Meteor-) Steine genossen ähnlichen Cultus (Döllinger, Heidenthum und Judenthum, S. 58; Encyklopädie und Methodologie der philolog. Wissenschaften von August Boeckh, herausgegeben v. Ernst Bratuschek, Leipzig 1877, S. 417).

Aneignung, zum grossen Theile Veredlung fremder Culte.

Zwei Dinge sind es vor allem, die in Griechenland in diesen ältesten Zeiten zur Umbildung des Cultus beitrugen. Wir nennen sie vorweg kurz: Die Aneignung fremder Culte und die Anthropomorphisierung. Diese beiden waren übrigens, wie wir bald sehen werden, durchaus nicht die einzigen hieher gehörigen Elemente. In dieser ersten Periode tauschten die griechischen Landschaften, wie sie sich durch Verkehr oder Eroberung berührten, ihre Local-Gottheiten — denn deren hatte jeder Bezirk — gegenseitig aus. So entstanden eine Reihe verschiedener Benennungen und Beinamen für die wesentlich nicht umgeänderte Gottheit. Wie sehr man jedoch an dem ursprünglichen Höhencultus festhielt, wird vor allem dadurch bezeugt, dass nun die Götterwelt überhaupt auf den Olympos versetzt wurde, ihr daselbst besondere Wohnungen eingeräumt waren, die Götter die „olympischen“ hiessen, ja z. B. Demeter mit dem Verlassen des Olympos aufhört, Mitglied der Göttergemeinschaft zu sein, und erst mit ihrer Wiederkehr dahin dem Kreise der Himmlischen neuerdings angehört (sogen. homerischer Demeter-Hymnus, Vers 305—495); so leiten auch die Götter und Göttinnen nicht vom Olympos aus die Geschicke der ihnen befreundeten Kämpfer, sondern erdulden in der irdischen Ebene der Sterblichen Geschicke, und kehren, oft unter äusserster Bedrängnis, in die göttlichen Wohnungen zurück (s. z. B. Ilias V., 880 ff.). Wenn demnach später ganz Griechenland dieselben Hauptgottheiten verehrte, so galten ausser oder neben ihnen doch in jedem Staate, in jeder Phyle und Deme gewisse Götter als einheimisch und

genossen dort eines besonderen Cultus, wenn sie gleich durch ganz Hellas hoher Verehrung sich erfreuten.*) In einem Staate waren aber jene Götter einheimisch, die der Sage nach entweder im Lande geboren waren oder gewirkt hatten oder mit dessen Geschichte in besonderer Beziehung standen.

Bekanntlich eröffnen, nach dem dunkelsten Sagenkreise, Züge der Thessaler, Böotier und besonders der Dorier die eigentliche Geschichte der Hellenen; sie endeten mit der Übermacht der Dorer unter Beschränkung des Jonischen Stammes auf Attika. Wir werden im 4. Capitel auf diese politischen Ereignisse nochmals zurückkommen. Schon bei den ersten Zügen der Thessaler durch das Thal des Peneios war der Cult des Thessalischen Apollo unter allen Hellenen verbreitet; schon der Sohn des Herakles, Hyllos, und seine Söhne und Enkel hatten zu wiederholtenmalen das Delphische Orakel befragt (Duncker III., 194), ja nach dem Zeugnisse des Pausanias (III., 13) wurde der Apollo Karneios in Sparta schon vor der Ankunft der Herakliden verehrt; der Cult desselben stammte nach diesem Gewährsmann entweder aus Akarnanien oder dem Troischen Ida, auf dem in einem Hain des Apollo Kornelbäume**) gewachsen seien. Ähnliche Aneignung fremder Gottheiten folgte nicht minder früh, besonders in den Küstenstädten; es waren dies die Dienste der Artemis, des Poseidon und der Demeter.

Besonders wichtig in der Geschichte der Culte ist die wohl ungemein frühe Berührung der Hellenen mit den Semiten. Man hat den semitischen Stamm, auf dessen Boden drei monotheistische Systeme im Laufe der Zeiten entstanden, den vorzugsweise religiösen genannt; andere Tendenzen aber, als die um die Wüste wohnenden Israeliten und Araber, bethätigten jene die Küsten Syriens, Kariens, Lydiens, die Inseln Kypros und Kreta und die kleinen Inselgruppen des ägäischen

*) Vergl. die weiter unten angeführten Beinamen der Götter und Umbildungen der Sage nach localem Charakter.

**) Aus dem Kornel-Baum (Hartriegel cornus, kraneia, durch Versetzung entstand karneia) sei das berühmte hölzerne Pferd gezimmert worden, und als Apollo darüber zürnte, ihm zur Sühne unter dem neuen Namen Opfer gebracht worden.

Meeres bewohnenden Abkömmlinge desselben Stammes, mit denen jetzt die Hellenen in häufige Verbindung kamen. Je weiter sich die Semiten von ihren ursprünglichen heimatlichen Sitzen entfernten, desto fremder wurde ihnen der in jenen Centralsitzen immer sehr vorherrschende Sterncndienst, desto mehr ergaben sie sich einer ihnen eigenthümlichen Religionsanschauung. Ihnen wurde die über der Natur lebende Kraft zur in der Natur, in der Sonne wirkenden, lebenspendenden Kraft.

Es war dies der grosse Unterschied zwischen den Hellenen und den Semiten: während die Gottheit den ersteren als höhere, als idealisierte Menschen erschien, wurde sie von den Semiten rein geschlechtlich aufgefasst. Die Einheit der Gottheit zerfiel hier in zwei Hauptgottheiten, eine männliche und eine weibliche; das Verhältnis zwischen den beiden, die Fruchtbarkeit, die Erzeugung, wurde der eigentliche Gegenstand der Verehrung. Wie aus einer alten Erinnerung an den in der Urheimat festgehaltenen Dualismus zwischen dem guten und bösen Princip (der übrigens im Iranischen Cultus seine schärfste Prägung erfuhr) wurde, — aber immer durchtränkt von ihrem eigenthümlichen Principe — ein glückspendendes Paar einem unheilvollen entgegengesetzt. Das erste war die belebende Sonne (Bel, Baal), dem die Göttin der Geburt oder der Zeugung, Mylitta, Aschera bei den Kanaanitern genannt, zur Seite stand, Thiere der starken Fortpflanzung, Fische und Tauben, waren ihr heilig; mit Beziehung auf erstere durfte an keinem ihr geweihten Orte das grosse Wasserbecken fehlen, das auch stets die Tempelruinen der ihr geheiligten Stätten von andern Göttertempeln unterscheidet. Diesen der Natur freundlich gesinnten Göttern, den Göttern der wohlthätigen Naturkraft, war im Glauben der Semiten ein Paar beigestellt, das dem Gedeihen, dem Leben feindlich gegenüberstand: es waren dies der männliche Moloch und die weibliche Astarte. Moloch — die Personificaton der sengenden Glühhitze des Sommers — unter Moabitern, Amoritern, Ammonitern und Phönikern besonders gefürchtet, forderte zur Zeit grosser öffentlicher Unglücksfälle Menschenopfer; war ein unglücklicher Krieg geführt worden, waren Seuchen oder Misswachs eingetreten, so mussten dem Lose nach Kinder dem Tode geweiht werden. Man kennt derlei

grauenhafte Begebenheiten: wie der König der Moabiter, von den Israeliten eingeschlossen, seinen Sohn auf der Festungsmauer hinschlachtet (II. Buch d. Kön., 3, 27), wie nach der Schlacht von Himera Hamilkar, Hanno's Sohn, sich selbst verbrennt, wie Himilko wegen der im Karthagischen Lager wüthenden Pest dem Moloch ein Kind opfert (Diodor, 13, 86) u. s. w.

Bei dem der Menschheit geneigten Götterpaare sowohl als bei dem ihr Verderben drohenden war dort zum Heil, hier zum Fluch die Zeugung, die Fruchtbarkeit an die Spitze der religiösen Verehrung gestellt, es musste somit auch die Form des Cultus dieses Gepräge tragen, sich auf Zeugung, und was damit zusammenhängt, beziehen. Mit der Verehrung der Mylitta hieng eine der unwürdigsten Verpflichtungen zusammen, die uns überliefert worden sind. Nach Herodots Bericht (I., 199) musste jede Bewohnerin des Landes (Babylonien), ob reich, ob arm, einmal der Göttin zu Ehren sich einem Fremden preisgeben. An Festtagen der Mylitta sah man die Töchter des Landes in langen Reihen an geheiligter Stätte, das Haupt mit einem Stricke umflochten, des Fremdlings warten, der sie zur sinnlich-religiösen Umarmung erküren und ihnen zum deutlichen Zeichen, warum es sich handle, unter dem Rufe: „wohlan, im Namen der Göttin Mylitta!" ein Goldstück in den Schoss werfen würde, das sie, als heiliges Geld, unter keinem Vorwande zurückweisen durften. Auch das alte Testament spricht von jenem babylonischen Gebrauche, besonders Baruch, VI., 42.

Der bei Männern und Frauen strenge Enthaltsamkeit fordernden, der Zeugung abgeneigten, reinen, jungfräulichen Astarte glaubte die schrankenlose Phantasie der Syrer am sichersten zu dienen, wenn sie die Verpflichtung der Ehelosigkeit, die den Priestern der Göttin oblag, auf sich nahmen — durch Entmannung. Bei den Festen der Astarte zu Hierapolis wurden Männer durch musikalische Instrumente in förmliche Raserei versetzt, sprangen hervor, ergriffen ein grosses, der Astarte geheiligtes Schwert und verstümmelten sich. Es wäre irrig, dergleichen Fälle für vereinzelt zu halten.

Die sonderbarste Vermischung des Männlichen und Weiblichen geschah nun dadurch, dass man männliche und

weibliche Attribute mit demselben Wesen verband: es geschieht dies zunächst in der bewaffneten Aphrodite und in dem wandernden Sonnengotte; trug doch die herumirrende Mondesgöttin (Dido Astarte) den Bart des Melkart, ein hochverehrtes Standbild der Astarte in Paphos war bärtig dargestellt, an gewissen Festen Melkarts trugen seine Priester und Anbeter durchsichtige Frauenhemden und Weibertracht, während die Frauen in Männerkleidern Schwerter und Lanzen trugen (Movers, Relig. d. Phönikier, S. 451).

An diese Auffassung der Vermischung der Männlichkeit und Weiblichkeit ist wohl auch die Sage von dem Bestehen eines bloss aus Weibern zusammengesetzten Volkes, des Volkes der Amazonen, zu reihen. Bei Homer (Ilias III., 184) begegnet Priamos am Flusse Sangarius in Bithynien den Amazonen, während bei Pausanias (I., 2) Herakles ihre Stadt am Thermodor belagert. Charakteristisch genug für die Sache finden wir nicht weit vom Thermodor, am Iris und am Saros, Tempel der Kriegsgöttin mit einer ungeheuren Anzahl lanzenbewehrter Jungfrauen, die derselben dienten. Diese Dienste der Astarte wurden durch die Phönikier auf die griechischen Inseln, ja sogar auf das griechische Festland verbreitet, und wohl zugleich mit ihnen kamen kriegerische Jungfrauen mit ihren Speeren als Dienende der Göttin an die attische Küste. Wurde die Bezwingung der Phöniker und ihre Verjagung von den hellenischen Inseln und Gestaden in der Person des Theseus zusammengefasst, so musste er wohl auch die Amazonen, die mit den phönikischen Cultusgebräuchen so nahe zusammenfallen, besiegt haben, daher die Sagen von dem durch Theseus begangenen Raub der Antiope, vom Eindringen der Amazonen in Attika und ihrer Besiegung durch den Heros. Daher auch die in Hellas vorfindlichen Amazonengräber, d. h. der verlassenen Cultusstätten der Astarte. Als im Verlauf der Zeit die Hellenen jene vermeintlichen Sitze der Amazonen genau kennen lernten und die kriegerischen Jungfrauen nirgends vorfanden, rückten sie deren Wohnstätten immer mehr nach Osten und Norden bis zu den Massageten und in den Kaukasus; ja, noch der im Kaukasus kämpfende Pompejus glaubte nun endlich auf die wahren Amazonen gestossen zu sein, als unter den gemachten

Gefangenen sich auch bewaffnete Weiber fanden (Plutarch, Pomp. 35, und Appian. bell. Mithrid. 102; vgl. auch Herodot, IX., 27, und in der Schöll'schen Übersetzung die Anmerkung und IV., 110; Aeschilos, Prometheus V., 725).

Dies und die verwandten Culte des Sardon, der Kybele u. s. w. waren die Gebräuche und Cultushandlungen, welche die Hellenen bei der Besetzung des Landes hier vorfanden. Dieselben trafen sie, als jene weit vorgeschobenen Vorposten der Phöniker ihnen nach und nach weichen mussten, bei den späteren Colonisationszügen wieder an der kleinasiatischen und syrischen Küste. Kein Wunder, wenn dieselben nicht ganz ohne Einfluss auf griechisches Wesen bleiben konnten. So finden wir denn auch durch Hellas, und besonders an den östlichen Gestaden eine Reihe von Cultusstätten, die ihren Ursprung deutlich genug verrathen. So war auf der Insel Kythera an der Südostspitze des Peloponnes ein Heiligthum der Aphrodite Urania, und Pausanias (I., 14), der das Götterbild, ein Werk des Phidias, noch sah, leitet diese Verehrung ausdrücklich von den Phönikern her. Dieselbe erstreckte sich auch nach Aegypten und in diesem Sinne spricht Herodot (II., 112) von dem in der Nähe von Memphis befindlichen Heiligthum der Aphrodite, „der Fremden.“ So wurden zu Jolkos und Orchomenos dem Zeus Laphystios Menschenopfer dargebracht, welche Plato mit denen des Kronos (Moloch) vergleicht (Duncker, III., 163). So bestand in Theben ein Heiligthum der Kabiren, über deren Geheimdienste Pausanias (IX., 25, 5 ff.) sich nicht genauer aussprechen will, von deren Strafgerichten an Frevlern er überzeugt scheint und mehrere Beispiele anführt. So waren auf der Kadmeia ähnliche Dienste; die Hera Akraia (Astarte der Höhen) hatte in Korinth ihre Feste; die gewaffnete Aphrodite auf Akrokorinth einen Tempel und Bildsäulen (Pausanias, II., 5). Wie hoch die Zahl der ihr dienenden Hierodulen sich belaufen haben mag, geht daraus hervor, dass zum Wettkampf nach Olympia ziehende Korinther der Göttin für den Fall des Sieges von 7 bis 100 Hierodulen gelobten (Pindar fragm. 135 ed. Boeckh; bei Duncker a. a. O., S. III. 33).

Ausser der Amazonen-Sage weist auch die Sage vom Minotauros, der auf der Insel Minoa Menschenopfer heischt,

auf asiatische Culte. Von Götterbildungen jenen assyrischen Culten am nächsten, steht die Gestalt des Herakles und seine Verwandtschaft mit dem babylonischen Melkart. So wie Melkart, der Sonnengott, durch sein Vorbeiwandern an den Gestaltungen des Thierkreises des Himmelgewölbes und seinen Sieg über dieselben das Feindselige zerstört, so ist auch Herakles ein wandernder, das Böse zerstörender Gott. Seine Dienste, die der Omphale geweiht sind, die Weibertracht, in der er hie und da vorkömmt, erinnern stark an asiatische Gebräuche. Auch fand Herodot, dass von den Phönikern dem Herakles auf der Insel Thasos ein Heiligthum gestiftet wurde, und es machen ihn die phönikischen und hellenischen Bestimmungen über Herkunft und Alter des Herakles so irre, dass er für am besten hält, zwei Herakles zu unterscheiden, und dem einen unter dem Namen des Olympischen, dem anderen als einem Heros heilige Ehre zu weihen (Herod. II., 44).

Auch in die Kunst haben jene von Asien herrührenden Culte ihre Spuren eingedrückt; so durch jene viereckigen Fusspfeiler, die zuweilen in eine Säule ausliefen, die Hermen (bisweilen ist aber das Bild des Hermes ein auf einem Sockel aufgerichteter Phallus, z. B. in Kyllene; Paus. VI., 26, 5), deren Schändung durch Alkibiades bekanntlich so furchtbare Aufregung in Athen hervorrief; so noch besonders durch jene oft durch die höchste Kunst dargestellten unheimlichen Meisterwerke, die Hermaphroditen, welche die Verschmelzung des Hermaphroditus, Sohnes des Hermes und der Aphrodite, mit der Nymphe Salmacis darstellen soll (Ovid. Metamorph. IV., 383).

Wie gross man sich aber den vorübergehenden Einfluss dieser Culte auf hellenisches Wesen auch immer vorstellen mag, mit wie strengen Massregeln noch viel später Rom gegen das zeitweilige Eindringen derselben sich zu waffnen hatte — für die Hellenen war dieser Einfluss ein im ganzen nicht nachhaltiger, und ihre edle poetische Auffassung machte aus den fremden Culten etwas ganz anderes. So wurde aus der Astarte nicht mehr die rohe Gestaltung Hesiods (Theog. 170 ff.), sondern die Göttin der Anmuth und des unwiderstehlichen Liebreizes, von den Horen des Frühlings geschmückt, die Tochter des Zeus.

Für uns wichtig ist, dass trotz aller Umbildungen der Poesie, trotz aller fremdartigen Einflüsse doch die einzelnen Staaten von Hellas vorzugsweise solche Götter verehrten, die ihrem Hauptcharakter entsprechen. So huldigten die Dorer vor allen heroischen Gottheiten, die Joner humanen; Athene ist Schutzgöttin in allen kunstreichen Staaten, in Athen, Argos, Rhodos; die aeolischen Staaten bevorzugen lüsterne und schwelgerisch-üppige Gottheiten, u. s. w. (vgl. Boeckh, Encyklop. d. philol. Wiss. S. 414).

Durch nichts wird mehr auf diese zunächst locale Beziehung auf Ortschaften und Individuen hingewiesen, als durch die schöne Bemerkung von Retzius (zuerst in Müllers „Archiv" 1848, dann ibid. Jahrg. 1858 p. 109 wiederholt), dass unter den antiken Bildwerken Apollo, Aphrodite „und mehrere der ältesten Charaktere" das Überwiegen des Längen-Durchmessers des Kopfes zeigen, während bei anderen, wie Jupiter und Herakles, der Breiten-Durchmesser bedeutender ist. Solche Sculpturen konnten demnach nur sehr verschiedenen Typen nachgebildet sein, die ihrerseits wieder auf weit abliegenden Völkerursprung deuten.

Die bisherigen Angaben beruhen selbstverständlich zunächst auf Sagen und deren Deutung, Vergleichungen mit den Sagen anderer Völker, und Herleitungen aus denselben.

Diesem dunkelsten Zeitalter gegenüber gewinnt die nächste Zeit wenigstens insofern eine etwas grössere Bestimmtheit, als sie sich an einzelne Züge und Fahrten kettet. Hieher gehören die Sagen vom Argonautenzug, vom Zug der „Sieben" nach Theben und vom Trojanischen Krieg.

Einfluss der ältesten Heldenzeit auf die hellenische Religion.

Diese älteste Heldenzeit gewann auch für das Götterwesen nicht geringe Bedeutung dadurch, dass die Götter an den Thaten der Helden Antheil nahmen, ja Söhne derselben die Hauptrolle spielten. Theils in der Dankbarkeit für die Thaten jener Göttersöhne, theils in der Bewunderung für dieselben, konnten die nunmehr auftretenden Heldengesänge, welche an die Stelle der Hymnen traten, dieselben hinter den Göttern nicht zu weit zurücktreten lassen, und es entstand mit den Heldengesängen auch ein die Sage und Dichtung noch mehr begünstigendes Mittelglied zwischen

der olympischen Götterwelt und dem Menschengeschlechte (Duncker, III., S. 319). Hieher mögen vor allen Perseus, Sohn des Zeus und der Danaë, Herakles, Sohn des Zeus und der Alkmene, und Theseus, Sohn des Poseidon, zu rechnen sein. Jene Heldenzüge charakterisierten die Hellenen auch für spätere Perioden ihrer Geschichte: sie wurden eigentlich bis zur Zeit ihrer Unterwerfung unter die Römer nie ein Volk im politischen Sinne, die einzelnen Stämme vereinigten sich aber im Bewusstsein ihrer Verwandtschaft nicht selten zu gemeinsamen Unternehmungen.

Nichts trug mehr zum Bewusstsein jener Zusammengehörigkeit bei, als religiöse Vereinigungen, die sich um Heiligthümer in den einzelnen Landstrichen bildeten. Hieher gehören die Amphiktyonien und die olympischen Spiele.

Religiöse Vereinigungen (Amphiktyonien), olympische Spiele.

Wie hoch ins graue Alterthum die Meinung die Amphiktyonien zurückversetzte, geht schon aus dem Namen derselben hervor, der, wenn er auch zunächst die „Umwohnenden“ bezeichnet, doch mit Amphiktyon, dem Sohne des Deukalion, Bruder des Hellen, somit mit den ältesten Stammvätern der Hellenen in Zusammenhang gebracht wird. Die Amphiktyonien sind von ungemein hoher Bedeutung für Politik und Cultus, für Kunst und Wissenschaft und selbst für ein gemeinsames Geldwesen geworden, da ja die hier gemeinschaftlichen Auslagen Verständigungen zu diesem Behufe erheischten. Diese Zusammenkünfte, die sich nach dem Beispiele des ältesten arischen Dodona bildeten, trugen mächtig zur Weiterbildung, Vermittlung und Verbreitung religiöser Mythen bei, ebenso aber auch zur Herausbildung von Gegensätzen. Um verschiedene Heiligthümer versammelte sich zu religiösen Festen, zu musischen Kämpfen das in Anlage, Geschick und religiöser Färbung Zusammengehörige; sie trugen dazu bei, das nicht Gleichempfindende zu sondern und die Gegensätze mehr herauszukehren (vgl. Bernhardy, Gesch. d. griech. Lit., I., 219). Dergleichen Amphiktyonien gab es viele, bald aber überragte die um das Heiligthum zu Delphi sich versammelnde die übrigen weit an Ansehen und Einfluss.

Vor allem ist der hohen Dienste zu gedenken, die sie der Milderung der Sitten leisteten. So vereinigte man sich

früh zu der feierlichen Satzung: „Keine amphiktyonische Stadt zu zerstören, keiner das Trinkwasser abzuschneiden, im Kriege so wenig als im Frieden —; so eine Gemeinde dawiderhandelt, sollen die übrigen gegen sie ausziehen und sie vertilgen.“ Und als nun bald die delphische Amphiktyonie weitaus die grösste Verbreitung und Bedeutung erhielt, so wurde die neue Satzung hinzugefügt: „So einer das Heiligthum des delphischen Gottes beraube, oder Mitwisser oder Mitberather zu einer Unternehmung gegen das Heiligthum sei, solchen zu strafen mit Hand und Fuss, mit dem Wort und aller Macht.“ Auf eine Erzplatte gegraben, wurde dieser Eid am Versammlungsplatz der Amphiktyonen zu Delphi, von wo der Blick weit hinab auf die Ebene von Krissa und den korynthischen Golf reichte, aufgestellt. Es war die Pflicht der Opfergenossen, „dem Gotte zu helfen,“ wenn er bedroht war und die, „welche lässig wären, den Apollo, die Artemis, die Leto und die Athene Proneia (die Gottheiten von Delphi) zu vertheidigen, deren Opfer sollten ohne Erfolg und Frevel gegen den Gott sein“ (Aeschines, adv. Ctes. p. 69—71; de falsa legatione p. 33; Diodor, XIV., 28; M. Duncker l. c. III. 540, 541; volles Blühen der Amphiktyonien etwa um die Mitte des 8. Jahrhunderts).

Doch nicht nur im Mutterlande wirkten die Amphiktyonien in gleicher Weise, sie wanderten, wie später erörtert werden wird, mit den Hellenen in alle Colonien und mit ihnen nicht bloss die politischen, sondern auch die religiösen Vereinigungen. In den Colonien zunächst, sie mochten nun auf dem asiatischen Festlande oder auf den Inseln, westlich oder östlich sich festsetzen, fand sich gar mancher fremdartiger religiöser Cultus. Überall aber wurden diese Elemente aufgenommen, verschönert und dem griechischen Genius angepasst.

Olympische Spiele.

Vielleicht noch vielseitiger wirkten in ähnlicher Weise die im Angesichte des Zeus zu Olympia gehaltenen Wettspiele der verschiedensten Gattungen, z. B. Faust-, Wagen-, Renn-, musische Kämpfe etc.; bei ihnen kämpfte, sozusagen, ganz Hellas mit; der Hauptsieger wurde, fast wie ein Halbgott, gefeiert im ganzen Lande, man beglückwünschte ihn und seine Vaterstadt; nach den alle vier Jahre sich erneuernden Kampfspielen wurde die Zeitrechnung nach Olympiaden ein-

geführt (der Beginn der ersten fällt ins Jahr 776 v. Chr.); bei den hier oder auch an anderen Orten abgehaltenen ähnlichen Kampfspielen lasen die grossen Dichter Theile ihrer Gesänge der lauschenden Menge vor, wie von Hesiod, Pindar, Sophokles berichtet wird. Ähnliche Spiele wie die olympischen, wenngleich in etwas geringerem Ansehen stehend, waren die nemeischen, pythischen, isthmischen u. s. w.

Spätere Heldenzeit. Die spätere Heldenzeit tritt aus dem eigentlichen, ausschliesslichen Sagenkreise durch politische Resultate, die sie hinterlässt, deutlich hervor. Sie kennzeichnet sich durch die Vertreibung der Phöniker aus den jonischen Gewässern und die langen Wanderungen dorischer Völkerschaften, die einen neuen Besitzstand der einzelnen Stämme in Hellas veranlassen.

Von beiden wird später noch ausführlicher gehandelt werden. Nur in Beziehung auf die letzteren mögen hier zur Erleichterung des Zusammenhanges vorläufig einige Bemerkungen gestattet sein.

Die viele Jahrhunderte währenden Völkerwanderungen von Norden her brachten bekanntlich alle jene verschiedenartigen Völkerschaften, die Hellas bewohnten, in ganz neue Verhältnisse. Die meisten wurden aus ihren alten Sitzen verdrängt. Gleichwie durch die sogenannte Wanderung der Dorer die verschiedenen Stämme erst ihre bleibenden Wohnplätze einnahmen, so gestaltete sich erst aus ihr bleibend die hellenische Cultur und Religion.

Götter-Anthropomorphisierung. Lange Jahrhunderte dauerte dieses Bilden, Umbilden, Trennen, Vermengen und Aufnehmen mancher gänzlich fremden Bestandtheile fort, bis jene den Griechen eigene Göttergestaltung festere Formen gewann. Den Griechen wurden die Götter, geistig und körperlich, über allen Vergleich hinaus hochentwickelte Menschengestalten. Dies ist das Wesen der Anthropomorphisierung. Ohne Widerrede war es die derart gestaltete Götterwelt, welche, so lange das Heidenthum währte, dem Cultus das Hauptgepräge verlieh. Ihr hieng, trotz der mehr oder minder abweichenden Ansichten einiger Hochgebildeten, die grosse Menge fortwährend an.

Oft ist die Frage erörtert worden, wie es kam, dass die Hellenen ihre Götter als hochgestellte Menschen dachten,

während andere Völker sich das Göttliche unter dem Symbole von Thieren oder unter Sternbildern vorstellten. Ohne darauf Anspruch zu machen, eine präcise Antwort auf diese Frage zu geben, glauben wir hier unserer schon früher ausgesprochenen Ansicht erwähnen zu müssen, dass der religiösen Form der Gottesverehrung psychologische Eigenthümlichkeiten des Volkes, Beschaffenheit des von ihm bewohnten Landes und seine geschichtlichen Erlebnisse zugrunde liegen. Dies war ohne Zweifel auch die Ursache der Götter-Personification bei den Griechen. In der neuesten Zeit hat Dav. Fried. Strauss (d. alte und neue Glaube S. 97) den Gedanken ausgesprochen, dass die Wehrlosigkeit der Menschen gegenüber der Natur die Ursache der Götter-Personification geworden ist. Dem Furchtbaren ihrer Wirkungen, ihrer Übermacht, seiner gänzlichen Wehrlosigkeit, kann der Mensch nur dadurch entgegentreten, „dass er sich selbst in sie hineinträgt." Die Natur ist nur dann kein unmenschliches Wesen, wenn sie ein menschenähnliches ist. Dann sind selbst die verderblichen Naturgewalten nicht mehr so schlimm wie sie aussehen. Der Glutwind aus der Wüste, die Pest, die durchs Land geht — wenn sie nur so als blinde unpersönliche Mächte gefasst werden, ist der Mensch ihnen gegenüber ein widerstandsloses Nichts. Von dem Augenblicke, als er sie sich persönlich gegenüberstellt als höhere Wesen, als Dämonen oder Gottheiten, hat er eine Handhabe gewonnen sie zu fassen. So wie ja selbst böse, grausame Menschen Bitten und Geschenken zugänglich sind, so ehrt und preist man gute, versöhnt strenge und zornige Gottheiten durch Gebete und Opfer. Im weiteren Verlaufe bildet sich der Mensch nach seinen eigenen Verhältnissen die Verhältnisse aus, in welchen die Götter leben; so schützt der Ζεὺς ξένιος die Gäste, Ζεὺς ὅρκιος straft den Meineid, die Ehe zwischen Zeus und Hera ist eine Gewähr für die menschliche Ehe; Jupiter und Juno stiften und bewahren die ehelichen Verbindungen unter den Menschen, Juno führt dem Manne die Braut zu, geleitet sie in sein Haus, löst die Misshelligkeiten unter den Gatten, u. s. w. — Hieran anknüpfend meint du Bois Raymond (Deutsche Rundschau 4. Jahrg. Nov. 1877 S. 216), es liesse sich für den Hang des Menschen zur Personification der Naturkräfte vielleicht ein noch tieferer

Grund angeben. „Der Mensch kennt ursprünglich keine andere Ursache des Geschehens, als seinen eigenen Willen, dessen Ausübung er unmittelbar empfindet, und deshalb führt er alles Geschehen auf den seinigen ähnliche Willensäusserungen zurück. Diese Deutung erscheint umso wahrscheinlicher, als dieselbe Vorstellungsweise, obschon in mehr geläuterter Form, unvermerkt noch heute unsere naturwissenschaftlichen Theorien durchdringt. Denn unverkennbar ist dies der Ursprung des Begriffes Kraft, der in der Wissenschaft so grossen Schaden anrichtete und trotz allen Bemühungen immer wieder sich einschleicht.“

Wie sehr das nach der Sage in der grauesten Vorzeit und den ersten gemeinsamen Unternehmungen hellenischer Stämme häufige Zusammentreffen der Olympier und der Sterblichen zur Ausbildung und Veränderung des Cultus beigetragen haben möge, ist schon oben berührt worden.

Man würde übrigens sehr irren, wenn man sich dem Glauben hingäbe, dass der allbekannte Cultus der olympischen Götter die einzige religiöse Form bei den Hellenen gewesen sei. Wir haben schon oben gesehen, dass Überreste des arischen Cultus in seiner ursprünglichen Form sich bis auf die Zeit Pausanias' erhalten haben, wobei es freilich schwer sein dürfte zu bestimmen, ob dieselben noch um diese Zeit in den Herzen des Volkes tiefer gewurzelt haben. Es ist dies an und für sich nicht unwahrscheinlich, da ja der officielle Götterglaube bedeutend im Niedergange begriffen war und im Mystischen und Langhergebrachten des altersgrauen arischen Cultus Anziehungspunkte genug liegen mochten. Ausser diesem Cultus werden wir aber bald Gelegenheit haben, von einer zweiten Religionsform, dem Mysteriendienste, zu sprechen, der unstreitig viele und warme Anhänger fand. — Weit auseinander liegen der alte, auf der Verehrung des Lichtes fussende arische Cultus und das vervollständigte System der olympischen Götter; bei der Umbildung des ersteren in den letzteren wurden die Beziehungen zu Naturkräften durchaus nicht abgestreift. Gleichsam als Mittelgestaltung erscheinen uns mehrere Olympier in doppelter Form: einmal mehr die Natursphäre, das anderemal mehr das abgeklärte, geistige Wesen darstellend; sonach

wurden sie auch bisweilen mehr ausgeprägt an verschiedenen Orten und mit verschiedenen Culten gefeiert, z. B. Helios—Apollo, Pallas—Athene. Wenngleich die neuen Götter als völlig personificierte Wesen erschienen, so blieben doch die althergebrachten Einwirkungen derselben auf Naturkräfte nach wie vor bestehen. Zeus war nach wie vor der Gott des Blitzes und Donners, er herrschte in den Wolken und spendete Regen, Wachsthum und reiche Ernte. Selbst Hera behielt die Herrschaft über den niederen Luftkreis. Pallas Athene ward noch ferner als Göttin der Wolken und Windgöttin verehrt. Apollo, der Sohn des Himmelsgottes und der Nacht, blieb neben seinen übrigen Functionen noch fernerhin Licht- und Sonnengott; und gerade bei ihm tritt die Eigenthümlichkeit hervor, dass in derselben Personification zwei verschiedene Culte gefeiert wurden: die dem Apollo besonders zugeschriebenen, und die dem Helios zukommenden. So hatte Phidias an dem Fussgestell des olympischen Zeus zwei Personen, den Helios und den Apollo, angebracht (Döllinger l. c. S. 72) und nach Platos Versicherung (leges 10 p. 665) richteten die Griechen ihre Gebete jeden Tag an Helios, nicht an Apollo (Döllinger ibidem). Auch Artemis hielt ihre Verbindung mit Jagd, Gebirge und Flüssen aufrecht. Wir sprechen hiebei absichtlich nicht von Poseidon und Hephaistos, weil ihre Beziehungen zum Meere und zum Feuer alle übrigen ihnen zugeschriebenen so sehr in Schatten stellten.

Olympische Götter aus Naturkräften. Beinamen der Götter.

Um aber zu zeigen, wie tief diese im modernen Gefühle weniger beachtete Seite der olympischen Götter als Naturkräfte bei den Hellenen wurzelte, möge es erlaubt sein, eine Reihe von Beinamen der Olympier anzuführen, die auf ebensoviele Einzelheiten des Naturdienstes Bezug haben, und eigens darauf hinzuweisen, dass nach dem Zeugnisse des Pausanias jedem der anzuführenden Tempel und Opferstätten geweiht waren, die unser Gewährsmann bei seiner Rundreise durch Hellas mit eigenen Augen sah.

Fast alle Gottheiten führten Beinamen und hatten Tempel, die auf ihr Herrschen auf den Höhen hinwiesen; so hiess Athene „Agoraia“, die Höhenbewohnende, und selbst Aphrodite trotz ihrer so verschiedenartig gefeierten Herkunft die „Gipfelbewohnende“, „Akraia“. Ausserdem wurde ihr noch als der „Gärtenbe-

schützerin" geopfert. Neben den genannten, auf die Höhen sich beziehenden Beinamen berichtet uns Pausanias von Tempeln und Opferstätten, die dem Apollo*) als Beschützer der Äcker, der Häuser, der Grenzen und Grenzsäulen gewidmet waren; Artemis besass deren als Herdenbeschützerin, als Jägerin, als Netzschirmerin, als Kindernährerin, als Lichtträgerin, als Patronin des Feuers und Schattens; Athene galt als Taucherin und Windstillerin, u. s. w.

Örtliche Culte.

Die Mannigfaltigkeit des olympischen Götterdienstes wird sich aus all dem Gesagten schon ergeben, sie wird aber noch viel grösser erscheinen, wenn wir die lange Reihe der von den Orten der Verehrung hergenommenen Beinamen erwägen, an denen thatsächlich demselben Gotte — der aber überall etwas verschieden gedacht wurde — mit etwas verschiedenen Diensten gehuldigt wurde. Wir wollen uns hier begnügen, nur die Ortsbeinamen herzusetzen, die Pausanias beispielsweise von einer der olympischen Gottheiten, der Artemis, anführt, deren Cultusstätten er selbst sah. Er spricht von der Munychischen, der Aeginetischen, der Brauronia (Attischer Demos), der Amarysischen (Euboea), der Pheräischen, der Ephesia, der Mysia, der Taurischen, Saronischen, Stymphalischen (früher Arkadien, später dem argolischen Bunde angehörig), der Lykoatis (Arkadien) und Aetolischen Artemis. Wie genau man es mit den Unterscheidungen zwischen den einzelnen dieser Cultusstätten und den an ihnen verehrten Bildnissen nahm, mag aus einigen Beispielen erhellen, die wir gleichfalls dem Pausanias entnehmen und die auch über andere Punkte des hellenischen Cultus interessantes und helles Licht verbreiten. Er berichtet über eine Cultusstätte der Artemis Orthia (der Aufrechtstehenden) und belehrt uns, dass der gewöhnlichen Behauptung nach das Schnitzbild jenes sei, welches Orestes und Iphigenia einst aus Tauris entführten; „in ihr Land soll es nach der Sage der Lake-

*) Absichtlich führen wir im Texte nur Beinamen der Götter an, die bei Pausanias vorkommen, weil er uns gleichzeitig über die ihnen zukommenden Opferstätten berichtet. Doch hatte Apollo z. B. noch andere agrarische Dienste, als Smintheus (Vertilger der Feldmäuse), Parnopios (Heuschreckenabwehrer), Thargelios (Zeitiger der Feldfrucht), Erythibios (Schutzbringer gegen Kornbrand), u. s. w. (Döllinger l. c. 70).

dämonier gebracht worden sein, da ja Orestes auch in demselben König gewesen. Ihre Sage ist mir wahrscheinlicher als die der Athener; denn aus welchem Grunde sollte Iphigenia das Bild in Brauron (Ankunftsort der Iphigenia) gelassen haben? oder wie kam es, dass die Athener, als sie sich rüsteten, ihr Land zu verlassen (zur Zeit des Themistokles), nicht auch dieses Bild auf die Schiffe brachten? Doch hat die Taurische Göttin jetzt noch ein so weit verbreitetes Ansehen, dass nicht allein die Kappadoker am Euxeinos Anspruch darauf machen, im Besitze des Bildes zu sein, sondern auch die Lyder, bei welchen ein Heiligthum der Artemis Anaitis ist. Die Athener haben wohl übersehen, dass die Meder ihr Bild als Beute weggeführt haben; denn das Bild aus Brauron wurde nach Susa gebracht; zu meiner Zeit besitzen es die Laodikeer in Syrien, denen es später Seleukos schenkte. Auch Folgendes dient mir zum Beweise, dass die Orthia in Lakedämon das Schnitzbild aus dem Lande der Barbaren sei: erstens wurden Astrabakos und Alopekos, die Söhne des Irbos, des Sohnes des Amphisthenes, Sohnes des Amphikles, Sohnes des Agis, als sie das Bild fanden, auf der Stelle wahnsinnig; alsdann geriethen die Spartanischen Limnaten, die Kynosurer, die aus Mesoa und Pitane bei einem Opfer, welches sie der Artemis brachten, in Streit, der sich bis zum Morden steigerte; es kamen viele am Altare um, die übrigen raffte eine Krankheit weg. Darüber bekamen sie einen Orakelspruch, der ihnen befahl, den Altar mit Menschenblut zu tränken. So wurde jemand geopfert, den gerade das Los traf; Lykurgos setzte aber die Geisselung der Epheben an die Stelle; denn so wird der Altar ebenfalls mit Menschenblut getränkt. Die Priesterin steht mit dem Bilde im Arme dabei. Dieses ist übrigens wegen seiner Kleinheit leicht; wenn aber die Geisselnden, etwa aus Rücksicht auf Schönheit oder Stand, schonender auf einen Epheben losschlagen, dann wird der Frau das Schnitzbild schwer, und keineswegs mehr leicht zu tragen; sie wirft aber die Schuld auf die Geisselnden, und behauptet um ihretwillen gedrückt zu werden. So hat das Bild von den Opfern im Taurischen her die Lust am Menschenblute behalten. Sie nennen indes die Göttin nicht allein Orthia (die Aufrechtstehende), sondern auch Lygodesma, die von Weiden Gefes-

selte, weil sie in einem Weidenbusch gefunden wurde; da die Weidenzweige das Bild umschlangen, bewirkten sie, dass es aufrecht stand.“ (Pausanias, III., 16, 7.)

An einem andern Orte erzählt unser Gewährsmann (Pausanias VI., 22, 9), wie die Göttin Artemis von Alpheios geliebt wurde, und als sie seinen Wünschen nicht Gehör gab, in Gefahr stand, von ihm Gewalt zu erleiden, wie sie nun, um von ihm unerkannt zu sein und so seine Absicht zu vereiteln, ihr Gesicht und das der sie begleitenden Nymphen mit Lehm bestrichen habe. „Dies begab sich zu Letrinoi, einem Elis'schen Städtchen. Die Letrinäer nannten nun die Göttin Alpheiaia, wegen der Liebe des Alpheios zu ihr; die Eleer aber — sie waren nämlich den Letrinäern von Anfang an geneigt — übertrugen das, was bei ihnen zur Verehrung der Artemis Elaphiaia üblich war, nach Letrinoi und meinten es der Alpheiaia zu verrichten; und so wurde es mit der Zeit allgemein gebräuchlich, die Alpheiaia Elaphiaia zu nennen. Die Eleer gaben aber der Artemis den Namen Elaphiaia, wie ich glaube, von der Jagd der Hirsche; sie selbst aber sagen, Elaphion sei der Name einer einheimischen Frau; von ihr sei die Artemis erzogen worden.“

Abschluss der religiös. Dichtungen durch Homer und Hesiod.

Häufig bezieht man sich auf eine Stelle bei Herodot (II., 53*), die besagt, dass Griechenland seine Götter seinen grossen Dichtern Homer und Hesiod verdanke. Natürlich kann das nur figürlich genommen werden, und kann der Ausspruch nur bedeuten, dass die Göttersagen, die wir bei Homer und bei Hesiod lesen, die erste feste abgeschlossene Form sind, in welche jene Mythen gebracht wurden.

Und in der That ist es ganz unmöglich, dass Männer Sagen von solchem Umfange und mit solcher Bestimmtheit aus sich selbst hingestellt, und noch weniger denkbar ist es, dass die Hellenen, wenn sie gleich ungemein empfänglich waren, einen

*) Die Stelle lautet: „Woher aber jeder einzelne Gott gekommen oder ob immer alle waren und von was Gestalt ein jeglicher, das war ihnen eher nicht bekannt, als seit gestern und vorgestern, dass ich so sage. Nämlich, Hesiod und Homer sind meines Dafürhaltens um 400 Jahre älter als ich und nicht darüber. Und diese sind es, welche den Hellenen ihre Götterwelt gedichtet, den Göttern ihre Benennungen gegeben, Ehren und Künste ausgetheilt und ihre Gestalten bezeichnet haben.“

solchen Codex ihrer Götterlehre hingenommen hätten, und wäre er ihnen vom göttlichen Homeros in eigener Person übergeben worden, wenn er ihnen bloss als sein eigenes Werk gegolten hätte. Die Wahrheit kann nur sein, dass die beiden Barden die seit Jahrhunderten im weiten Lande verbreiteten Göttersagen gesammelt, vermehrt, verschönert und in jene bestimmte Form gebracht haben.

Die Dichtungen Homers und Hesiods wurden im weitesten Umfange bestimmend für die Sinnes- und Anschauungsweise der Hellenen. Für uns ist aber, wie schon früher gesagt, hier besonders hervorzuheben, dass bei ihnen und nach ihrem Vorgange auch bei den späteren Dichtern die Götter immer mit allen Eigenschaften höher gestellter, mächtigerer Menschen erscheinen, und dass sie es sind, welche dieser Anthropomorphisierung zuerst in eingehender Weise Ausdruck geben. Sie sind daher in diesem Sinne die Väter des ganzen Göttersystems der Hellenen. Niemand betont übrigens stärker diese Verwandtschaft der Götter und Menschen, als Pindar (Nem. VI. 1—5): „Götter und Menschen sind eines Geschlechtes und stammen von einer Mutter (der Erde); freilich trennt sie eine grosse Kluft, da der Mensch nichts, der eherne Himmel unvergänglich ist; aber dennoch sind wir den Göttern sowohl an Kraft wie an erhabenem Geiste ähnlich.“ In Homers und Hesiods Gesängen treffen wir die Tugenden, aber noch mehr die Laster, die Leidenschaften, das Missgeschick, ja sogar die Strafen der Missethaten ebenso bei den Göttern wie bei den Menschen. Es findet sich dafür eine so lange Reihe von Beweisstellen, dass wir für unnöthig halten, deren viele hier anzuführen und uns begnügen, nur eine Stelle herzusetzen, welche die oft untergeordnete Stellung der hellenischen Götter klar zeigt. Hesiod berichtet uns: (Theog. V. 782 nach Eyth' Übers., Stuttgart 1858) —

„Wenn sich ein Streit und Zank bei den ewigen Göttern erhoben,
Oder wenn einer gelogen, der wohnet im Haus des Olympos,
Zeus dann sendet die Iris, zum heiligen Schwure der Götter,
Fern im goldenen Krug das berüchtigte Wasser („des Styx“) zu holen,
Kalt, wie's trieft herab vom mühsam ersteiglichen, hohen

Fels, dann unter der weithinreichenden Erde so mächtig
Aus dem geheiligten Strome durch dunkle Nächte dahinfließt
Als des Okeanos Arm; ihr wurde beschieden ein Zehntheil.
Denn um die Erd' und den weithinreichenden Rücken des Meeres
Fallen die neune geschlängelt in silbernem Wirbel zur Salzflut,
Während der eine dem Fels entspringt, zum Verderben der Götter.
Giesst nun einer zur Erde davon bei fälschlichem Eidschwur
Von den Unsterblichen, die des Olympos Schneekuppe bewohnen:
Lieget er athemlos, bis völlig vorüber ein Jahr ist;
Niemals darf er sich nah'n der Ambrosia und des Nektars
Nahrung, sondern er lieget der Stimme beraubt und des Odems
Auf dem gebreiteten Lager, umhüllt von kläglicher Schlafsucht.
Ist nun das Leiden zu Ende nach langgedehnetem Jahrslauf,
Folgt dann eins ums andere von allzeit härterer Trübsal.
Ja, neun Jahre verbleibt er getrennt von den ewigen Göttern;
Niemals darf er zum Rathe noch Schmaus sich den andern gesellen
Neun vollständige Jahr'; im zehnten gesellt er sich wieder
Zu der Unsterblichen Schaar, die das Haus des Olympos bewohnen;
Also haben zum Schwure die Götter des Styx unvergänglich,
Uralt Wasser gesetzt, das klüftige Felsen hindurchfliesst."

Ja, die Götter empfangen sogar von den Menschen Wohlthaten, sie werden von ihnen geschädigt, verwundet; ist doch der Thron „des Vaters der Götter und Menschen" selbst, wenn auch nicht durch Menschen, so doch durch den Titanen Typhöus in Gefahr gebracht (Hesiod, Theogonie V. 836):

„Und bald wäre was Arges gescheh'n am selbigen Tage,
Und er (Typhöus) wäre der Sterblichen Herr und der Ewigen geworden,
Wenn's nicht sicher gewahrte der Vater der Menschen und Götter,
Doch der donnerte hart und furchtbar u. s. w., u. s. w."

Auch hinsichtlich der Seite des Gemüths treffen wir innigen Einklang zwischen Göttern und Menschen. Die Götter umgeben den Sterblichen, sie sind ihm zu Rath und Hilfe, sie erscheinen ihm sogar körperlich (Odyssee VII. 201, auch XX., 30, XXIV., 503, 529), stiften zwischen ihrem Günstling und dem Volke ein Bündnis (XXIV., 546), ja an vielen Stellen der Odyssee sagt dem Sterblichen ein unbeschreibliches Etwas, dass ein Gott ihm nahe sei.*)

Bei beiden Dichtern ist das bekannte vollständige Göttersystem schon bis ins Kleinste ausgeführt, demzufolge für jede „Beamtung“ und Würde ein Gott, in ziemlicher Machtvollkommenheit und Unabhängigkeit von den übrigen Genossen des Olymps, gesetzt ist. Einer nur — Zeus — überragt weit die anderen an Macht und Ansehen, und es geht somit durch das ganze System ein starker Zug des Monotheismus, wie denn z. B. so sehr und so oft andere Olympier am Kampf um Troja theilnehmen, Zeus bei Homer nie zum Schlachtfelde herabsteigt. (M. Müller, Sprachwiss. S. 390.) Hieher sind auch jene Stellen zu beziehen, wo Homer vom Gotte (in der Einzahl) oder der Gottheit spricht**), je nachdem man sein θεός lieber übersetzt haben will. In Monotheismus würde nach Döllingers (Heidenth. u. Judenth., S. 264) scharf-

*) Ähnlich sind im alten Testamente die Fälle, wo Jehovah seinen Getreuen erscheint und auch solche, wo sie seine Nähe ahnen, so I. Buch der Könige XIX. 11, 12 ff. „Und siehe, Jehovah gieng vorüber und ein grosser und starker Wind, Berge zerreissend und Felsen zerschmetternd, vor Jehovah her; nicht in dem Winde war Jehovah. Und nach dem Winde ein Erdbeben; nicht in dem Erdbeben war Jehovah. 12. Und nach dem Erdbeben Feuer; nicht in dem Feuer war Jehovah. Und nach dem Feuer der Ton eines leisen Wehens.“ — Noch deutlicher: II. Samuel, 5, 24: „Jehovah spricht, wenn du Geräusch eines Einherschreitens hörest in den Wipfeln der Becha-Stauden, dann spute dich; denn dann gehet Jehovah vor dir her, um das Heer der Philister zu schlagen.“

**) So Ilias IX. 49. σὺν γὰρ θεῷ εἰλήλουδμεν nach Voss's Übers. „denn mit Gottheit kamen wir hieher;“ ferner Odyss. II., 372 'Επεὶ οὔτοι ἄνευ θεοῦ ἥδε γε βουλή (nach Voss): „denn nicht ohne einigen Gott ist der Rathschluss“ und Odys. XV. 530 Τηλέμαχ, οὔτοι ἄνευ θεοῦ ἔπτατο δεξιὸς ὄρνις nach Voss: Nicht ohn' einigen Gott, o Telemachos, flog dir der Vogel rechts her etc. Bemerkt muss werden, dass in den angezogenen Stellen nicht allein der Singular steht, sondern auch der Artikel fehlt, was mehr auf „die Gottheit“, als auf einen bestimmten Gott aus der Zahl der Götter hindeutet.

sinniger Bemerkung die ganze Götterlehre ohne Zweifel sich aufgelöst haben, Zeus eben zum Gott geworden und die übrigen Götter zu Engeln oder Dämonen herabgesunken sein, hätten die Griechen nicht die Schicksalsmacht (ἀνάγκη, αἶσα, μοῖρα) angenommen. „Alle auf Vergötterung der Naturwesen beruhenden Religionen müssen einen fatalistischen Zug haben, denn die unabänderliche Satzung, die in strenger Gesetzmässigkeit sich bewegende, unbeugsame Ordnung, welche die Natur aufweist, muss der Mensch auch auf die Naturgottheiten übertragen; je mehr aber diese Götter zu voller, anthropomorphischer Persönlichkeit sich entwickeln, desto entschiedener tritt auch das Moment der freien Selbstbestimmung an ihnen hervor und überwindet das naturalistische Fatum. Da indessen auch diese ganz persönlich gedachten Götter doch immer nur gewordene, in der Zeit entstandene Wesen sind, da die griechischen Theogonien mit Theomachien verbunden sind und eine Succession von Götterdynastien gelehrt wurde (Uranos, Kronos, Zeus), so sah sich der griechische Geist doch wieder zu der Annahme einer dunkeln, hinter und über diesen einmal nicht dagewesenen, also beschränkten Göttern, stehenden Macht gedrängt. Hatte doch selbst Zeus gleich den anderen Göttern seine Schranken; er war doch immer nur einer von vielen, ein in der Zeit entstandener Gott; die Reiche des Übels und des Todes waren auch für ihn unbezwingbare feindliche Mächte, obgleich er und seine Götter für sich weder der einen noch der anderen unterworfen waren. Diese Schicksalsmacht, die sich in der griechischen Vorstellung nie zur rechten vollen Persönlichkeit ausbilden konnte, ist demnach selbst unfrei, sie will und vollbringt das Nothwendige nicht aus freier Wahl; sie würde sonst nur ein Gott unter den übrigen ganz persönlichen Göttern sein und also zuletzt doch unvermeidlich mit Zeus zusammenfallen," u. s. w.

Nach Buchholz' (Pindaros und Aeschylos, S. 14) schönem Ausspruche vermischt sich hier die abstracte Auffassung des Übersinnlichen (αἶσα, μοῖρα) mit der concreten (Zeus), oder es ordnet jene sich dieser unter, denn ursprünglich steht allerdings das Schicksal über den Göttern; es ist aber, als hätte in der hellenischen Vorstellung die Weltlenkung zwischen

dem Schicksal und den Göttern geschwankt und so kommt es, dass der Grieche sich bald ein absolutes, über den Göttern stehendes Schicksal denkt, bald wieder das Verhängnis als den Ausdruck des gesammten Götterwillens oder auch als Willensäusserung des höchsten Gottes allein betrachtet. Hieraus erklärt sich demnach, wie Pindar von einem Schicksal des Zeus reden kann, d. h. von einer Schicksalsfügung, welche von Zeus ausgeht oder durch ihn bestimmt wird. — (Vgl. Preller, Griechische Myth., I., 329.)

Schon durch den Umstand allein machen Homers und Hesiods epische Gedichte Epoche in der Geschichte des hellenischen Religionswesens, dass sie im allgemeinen die bis dorthin im Flusse gewesene Religionspoesie mehr zum Abschlusse brachten, ihr bestimmte Form und Gestaltung liehen. Wenn auch nicht nach Art anderer Religionsbücher mit einem bestimmten bindenden Ansehen ausgestattet, dienten doch die Werke der beiden Dichter den Griechen gleichsam als dogmatisches Lehrbuch.

So lange eine Lehre nur im Munde des Volkes lebt, ohne irgendwo aufgezeichnet zu sein, so lange sie noch im Werden begriffen ist, so lange es noch jedem Einzelnen gestattet ist, selbst mit seiner Phantasie thätig zu sein und hinzuzudichten und — wegzulassen nach seiner Neigung und Begabung, so lange, mit einem Worte, kein eigentliches Lehrgebäude vorhanden ist: so lange bieten sich begreiflicherweise auch wenige oder keine Angriffspunkte gegen eine Lehre dar. Das war eben für das hellenische Götterwesen der wichtigste Umschwung, dass durch die feste Punktierung der Eigenschaften und Vollmachten jedes einzelnen Gottes in der Homer-Hesiodischen Dichtung nunmehr dem Nachdenken und der Kritik Raum geboten war, während auf der anderen Seite gerade durch das mächtige Ansehen, das jene Gesänge genossen, Neudichtungen der Weg verschlossen wurde.

Wenn wir uns erinnern wollen, dass in der Geschichte der Entwickelung einer Idee, besonders aber in der Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes nicht nach Jahren, sondern nach Jahrhunderten gezählt werden muss*), so werden

*) In diesem Sinne sagt auch der im Alterthums- und Sacralwesen unter den Römern als hohe Autorität geltende Varro (Augustin., de civ.

wir auch gegen die Behauptung, dass mit den Homer-Hesiodischen Dichtungen die Auflösung der hellenischen Mythologie begann, keinen Widerspruch darin finden, dass dieser Kampf lange nicht sichtlich hervortrat.

Zweites Capitel.

Keime der Zersetzung des hellenischen Cultuswesens.

a) Abschluss der religiös. Dichtungen. b) Directer Zweifel. Allegorie.

Wie wir gerade gesehen haben, lag eben in der Thatsache des Abschlusses der Göttermythen ein Element ihrer Zersetzung. Der Process der Auflösung des griechischen Götterglaubens begann ungemein früh, setzte sich durch Jahrhunderte fort und wurde durch *directen Zweifel*, durch *allegorische Deutungen* der bis dahin ohne Umschweife geglaubten Mythen, durch Construierung von *philosophischen Systemen*, in welche der bisherige Glaube mehr oder weniger schlecht passte, endlich durch das *Mysterienwesen* mit grösserem oder geringerem Erfolge geführt.

Sobald Zweifel über ein wichtiges Factum auftauchen, dem unumwunden entgegenzutreten oder wohl gar es frischweg zu leugnen man doch nicht den Muth oder die entschiedene Überzeugung hat, wird nicht selten der Mittelweg betreten. Man verneint die überkommene Thatsache nicht, aber man nimmt sie nicht unumwunden an, man sucht sie zu deuten und da man doch nicht mehr den festen Glauben in sie setzt, so beginnt man dort Erklärungen einzuschieben, wo man Misstrauen in die Wahrhaftigkeit oder Genauigkeit der bisher auf Treu und Glauben angenommenen Erzählung empfindet. — Schon in früher Zeit — (Bernhardy, griechische Literatur, I. S. 637 setzt ihn 532 und 522 v. Chr.) — stellte Theagenes von Rhegium die Behauptung auf (Schol. Iliad. 20, 67), in Hesiods und Homers Gedichten liege ausser dem offenkundigen noch ein verborgener Sinn; er gieng sogleich ans Werk und gab eine allegorische Darstellung des Home-

---

Dei, IV., 31) von der Einführung der Götterbilder in die Tempel durch Tarquinius Priscus, d. h. vor 6 *Jahrhunderten* (Varro war ein Zeitgenosse Ciceros), *von da an habe der Verfall der Religion begonnen.*

rischen Götterkampfes. Heraklit (504 v. Chr.) deutete die Mythe (Ilias XV. 18), dass Zeus die Hera zwischen Himmel und Erde aufgehängt habe, dahin, dass dies auf die Bildung des Weltalls und der Elemente zu beziehen sei. (Schol. Iliad. 15, 18.) Ein Schüler des Anaxagoras, Metrodorus von Lampsacus, stellte alle Götter als elementare Körper und physische Theile des Universums dar. Selbst die Helden der Iliade mussten einem solchen Schmelzungsprocess sich unterwerfen und wurden gleichfalls in physikalische Kräfte verwandelt. (Diog. Laërt. 2, 11.) Zu Platos Zeit scheint diese Art, die Götterlehre zu behandeln, sehr grosse Verbreitung erlangt zu haben und wenngleich Plato sie missbilligte, so drang er doch ebenfalls darauf, dass die Göttermythen von allem Anstössigen gereinigt würden, was natürlich, wenn man die Dichterwerke als Codex gelten lässt, schon eine Verfälschung wäre. (Rep. 2. Cap. 17.)

c) Philosophische Systeme dem Götterwesen feindlich.

Tiefere Wunden schlugen dem Götterglauben bei den Hellenen die verschiedenen Systeme ihrer Philosophen. Jede Religion, die nicht auf einer wirklichen oder eingebildeten Offenbarung beruht, verschwimmt mit der jedesmal vorherrschenden Lebensansicht, die natürlich klar oder unklar, bewusst oder unbewusst das Product der gerade herrschenden Philosophie ist. Beide haben auch auf gewisse mehr oder weniger bedeutende Veränderungen selbst auf geoffenbarte Religionen ihren Einfluss, wie ja die Erscheinungsweise des Glaubens selbst im Christenthume von Jahrhundert zu Jahrhundert einen etwas verschiedenen Charakter an sich trägt; doch so lange die Offenbarung als solche verehrt wird, hat ihr Ausdruck — die Religionsform — einen so überwältigenden Einfluss, dass alle andern Meinungen, Ansichten u. dgl. sich an Gewicht nicht mit ihm vergleichen können.

Bei Naturreligionen, die ohne die Autorität einer Offenbarung bestehen, hat das Wechseln der Lehrmeinungen viel tiefergehenden Einfluss.

Die früheren Systeme griechischer Weltweisheit waren schroff gegen die hellenische Götterlehre gerichtet. Mit grosser Entschiedenheit und namentlich in scharfem Gegensatze gegen die gewöhnliche Götterlehre trat der erste eigentliche Philosoph Thales von Milet (um 600 v. Chr.) auf. Dadurch, dass er im Gegensatze mit Homer und Hesiod das

Wasser für das Erste erklärte, aus dem alles geworden sei, und in welches alles sich auflöse, durch seine Äusserung, dass alles voll Götter sei, wodurch er dieselben deutlich als Personificationen der in der Natur wirksamen Kräfte bezeichnete, bahnte er ganz neue Wege. Es braucht kaum hervorgehoben zu werden, wie Thales durch die genannten Satzungen einerseits mit der hellenischen Volksreligion in Widerspruch gerieth — mochte er sich auch äusserlich derselben unterordnen oder wenigstens anbequemen — und wie auf der anderen Seite seine ganze Richtung eine pantheistische war.

Nach beiden Seiten traten die Vertreter der älteren griechischen philosophischen Systeme in seine Fusstapfen, mochten sie nun der jonischen, eleatischen oder pythagoräischen Philosophie — den Hauptrichtungen der älteren griechischen Systeme — angehören; mochten sie mit Anaximander eine alles umfassende Materie, die unvergänglich und unsterblich sei, annehmen oder mit Anaximenes von Milet, einem andern Anhänger der jonischen Philosophie, die Luft als Urwesen betrachten — das pantheistische Princip blieb immer dasselbe. Ebenso trat es bei Heraklit (500 v. Chr.) hervor, der das Feuer als alles durchdringende und belebende Weltseele verkündete. Er nennt die allgemeine Weltseele, das All umfassende Urfeuer, Zeus. Zeus oder die Weltseele wird in der Besonderheit zu Göttern, Menschenseelen und Thierseelen. Wie weit stand Heraklits Zeus von dem volksthümlich verehrten Zeus ab!

Auch Pythagoras (um 525 v. Chr.) wurde, wenn auch in verschiedener Form, keinem der beiden Grundsätze des Thales ungetreu. Ihm war die Ordnung und Harmonie des Kosmos, wie sie sich besonders im Zusammenstimmen der Töne und in der Bewegung der Gestirne zeigt, durch Zahlenverhältnisse bestimmt. Nach seiner Lehre lässt alles sich auf Zahlen zurückführen; es ist die Zahl das Wesen, der lebendige Grund der Dinge*), die ganze Welt erscheint ihrem Wesen nach als Zahlenwelt, so dass auch die Erkenntnis nur durch Zahlen vermittelt ist. Was Grund des Zahlenwesens ist, war den Pythagoräern selbst Zahl; das unent-

*) Ähnliche Ansichten finden sich auch bei dem viel späteren Plutarch (er starb unter Kaiser Hadrian), besonders häufig in den beiden Schriften „Das E zu Delphi“, und „Über den Verfall der Orakel“.

faltete Eins, die absolute untheilbare Einheit wurde ihnen somit die göttliche Ursubstanz. Die ganze Welt hat sich diesem Systeme gemäss aus jenem Ureins entfaltet. Sonderbar contrastiert mit diesem dürren systematischen Principe die ebenso poetisch schöne als folgenreiche pythagoräische Kosmologie. Ihr zufolge ist die Welt eine einzige geschlossene Kugel, in deren Mitte sich das Centralfeuer, „die Hestia des Weltalls oder die Wache des Zeus, das Band und Mass der ganzen Natur" befindet; um dasselbe legen sich drei Regionen mit den zehn göttlichen Weltkörpern, der „Himmel" von der gleichfalls kugelförmigen Erde bis zum Monde, der Kosmos vom Monde bis zum Fixsternhimmel und von da der äusserste Kreis oder Göttersitz, der Olymp. (Stol. Ecb. phys. p. 21, 8, 59; 360, 488.) — Ich habe nicht erst nöthig, darauf hinzuweisen, dass diese Ansichten dem gewöhnlich verbreiteten hellenischen Götterglauben feindselig waren, sowie dass eine andere Auffassung der Pythagoräer, der gemäss die Seelen als lichtartig und als Theile der göttlichen Weltseele gedacht wurden, die grösste Verwandtschaft mit den schon im Obigen dargestellten pantheistischen Erklärungen zu erkennen geben.

Hatten die bisher genannten Philosophen ihre Stellung zur Volksreligion nicht besonders betont, so trat dagegen der Stifter der eleatischen Schule, Xenophanes von Kolophon (um 536 v. Chr.), entschieden feindlich gegen sie auf. Unerträglich sei es, äusserte er, dass jene Dichter alles, was nur unter Menschen schmachvoll und unwürdig sei, Diebstahl, Ehebruch, Betrug, den Göttern zugeschrieben hätten (Ap. Sext. Emp. adv. Math. 9, 193). Wenn die Ochsen und Löwen Hände zum Malen hätten, so würden sie ihre Götter in Ochsen- oder Löwen-Gestalt darstellen, wie ja auch die Äthiopen ihre Gottheiten schwarz und plattnasig, die Thracier sie blauäugig bildeten.*)

---

*) Interessant in Bezug auf diese Äusserung ist eine Erzählung von Lady Brassey (A voyage in the Sunbeam in den Jahren 1876—1877, Chapt. XXII.): ....unser Weg führte uns zunächst (in Canton) zu dem Tempel der „fünf Genien", welche nach der gewöhnlichen Behauptung die Stadt Canton gegründet haben. Da dies ein Tartarentempel ist, so haben alle Götter von den in andern Tempeln befindlichen gänzlich verschiedene Gesichtszüge und sind als Tartaren mit langen Bärten dargestellt.

Diese feindselige Haltung wurde von einem seiner Nachfolger insoferne aufgegeben, als Melissus äusserte: Hinsichtlich der Götter sei jede Erklärung abzulehnen, indem es von ihnen keine Erkenntnis gebe (Diog. Laert. 9, 24). War gleich diese Äusserung viel weniger schroff als die des Stifters der Schule, so ist es doch unmöglich, in ihr eine Hinneigung zur Volksreligion zu finden.

Seinem materiell atomistischen Systeme folgend sah Demokrit von Abdera (um 460 v. Chr.) und sahen seine Anhänger in den Göttern, deren Existenz sie nicht leugnen wollten, Complexionen von runden, feuerartigen Atomen, welche sich zu feineren, reineren und dauerhafteren Körpern von riesenmässiger Gestalt und grösseren Kräften gebildet haben. Auch in dieser Lehre wäre es schwer, ein freundliches Verhalten zum scharf ausgeprägten Anthropomorphismus der griechischen Götterlehre zu erblicken.

Sei es, dass die Feindseligkeit der philosophischen Schulen gegen die griechische Götterwelt erst jetzt dem Volke mehr bekannt wurde, dass sogar ihre Lehren erst jetzt grössere Verbreitung fanden, oder dass das Auftreten der späteren, gleich zu nennenden Philosophen grösseren Anstoss erregte, immer bleibt es gewiss, dass nunmehr in Athen eine heftige Aufregung gegen die Philosophen sich zeigte, die so weit giengen, dass Anaxagoras (um 500 v. Chr. geboren), der den Naturmächten göttliches Wesen abgesprochen und den Helios für eine glühende Steinmasse erklärt hatte, — Protagoras von Abdera (480—410 v. Chr.), welcher sein Werk über die Götter mit den Worten begann: Über die Götter weiss ich nichts, weder, dass sie sind, noch dass sie nicht sind; denn vieles ist, was das Wissen hienieden hindert, sowohl die Dunkelheit der Sache als die Kürze des menschlichen Lebens (Diog. Laert. 9, 52), — Prodikos von Keos, der die ganze Götterwelt für eine Erfindung menschlicher Selbstsucht erklärte und behauptete, alles, was den Menschen sich wohlthätig und nützlich erwiesen, Sonne, Mond, Flüsse, Quellen, Brot, Wein, hätten sie zu Göttern gemacht und angebetet (Cic. de Nat. Deor. 1, 42) — zum Tode verurtheilt wurden.

Auch etwas später wurden ähnliche Tendenzen gegen die Götterwelt an den Tag gelegt. So hielt Kritias, einer der 30 Tyrannen, die Götter für eine Erfindung der alten Gesetzgeber, damit die Menschen, sich vor ihrer Rache fürchtend, einander schonten. (Sext. Emp. adv. Math. 9, 54.) So sieht der Pythagoräer Oenopides in Feuer und Luft die Principien aller Dinge. (Diog. Laërt. 9, 37, 41.)

d) Gottesleugner.

Es ist uns im Vorstehenden nicht schwer gefallen zu zeigen, dass die Systeme der älteren griechischen Philosophie sich fast sämmtlich sehr feindlich gegen den hellenischen Volksglauben verhielten, indem sie die Entstehung der Welt und die Regierung derselben in pantheistischen Schleier hüllten.

Diese negierende Richtung, die seit dem Auftreten der ersten philosophischen Schulen in Griechenland an der Auflösung des hellenischen Götterglaubens gearbeitet hatte, machte sich aber nicht selten ausserhalb der Kreise der Philosophen auf viel grellere Weise geltend. Konnte man in den Lehrsätzen der Philosophen noch Zweifel vermuthen, waren sie nach Form und Inhalt überhaupt nur auf ein kleineres Publicum berechnet, so traten dagegen andere Männer ohne Umschweif als Gottesleugner auf. So erzählte der Komödiendichter Epicharmus (um 478 v. Chr.) in seinen Komödien Göttergeschichten auf komische Weise. Epicharmus benutzte die im sicilischen Megara herrschende Lust für Festspiele und mimische Darstellung zur Fortbildung derselben, zum eigentlichen Lustspiele, das sich einestheils bis zur Zeichnung einzelner Volksschichten, anderntheils bis zur Travestie der Götter- und Heroenwelt entwickelte (Curtius, Griech. Gesch., II. Bd., 2. Aufl., S. 490 ff.). So wurde die Fesselung der Hera auf einem Zaubersessel durch Hephaistos vorgestellt. Dieser wird zur Strafe aus dem Olymp verbannt; später kehrt er, durch Dionysos betrunken gemacht, auf einem Esel sitzend in die Versammlung der Götter zurück.

Wie weite Verbreitung und welchen Anklang Epicharm fand, mag auch daraus klar werden, dass sicilische Vasenbilder ähnliche Darstellungen bringen: z. B. die Fesselung der Hera, neben der sich, wie um keinen Zweifel überzulassen, ein primitives Theater befindet. Ebenso sieht man häufig die

Rückführung des trunkenen Hephaistos durch Bachus auf den Vasen; Zeus und Hermes in groteskem Costume, wie sie im Begriffe stehen, zur Alkmene durchs Fenster zu steigen (Epicharmos, v. Lorenz, Berlin, 1864). Epicharmus war übrigens in Philosophie und, wie es scheint, auch durch ärztliche und ökonomische Werke berühmt; in hohem Ansehen stand seine Spruchweisheit. Plato nennt den Epicharmos überdies „den vollendetsten Dichter in der Komödie“ (Theaitetes, c. VIII.). Einen viel grösseren Einfluss auf das Cultuswesen übte durch seine Komödien Aristophanes, dessen Komödien das athenische Volk so lange athemlos lauschte. Wir werden später (im 5. Capitel) eingehender über ihn sprechen.

Bisher waren Komöden und Tragöden nur so weit gegangen, gelegentlich und vorübergehend ihre Zweifel am Götterwesen vorzubringen, aber es sollte die Leugnung der Götter auch als Hauptzweck der literarischen Leistung und ohne den geringsten Rückhalt vorgenommen werden. Euhemerus von Messana in Sicilien erzählte um 300 v. Chr. die Geschichte sämmtlicher olympischen Götter; so war Zeus ein mächtiger Monarch der Vorzeit, der fünfmal den Erdkreis durchwandert und die unterjochten Menschen durch List und Gewalt gezwungen hatte, ihn als Gott anzubeten; so war Aphrodite zuerst eine öffentliche Buhlerin. Auf seinen Reisen in Asien wollte Euhemerus eine grosse Menge von Grabmonumenten und Inschriften entdeckt haben; das Resultat seiner Erfahrungen und Nachforschungen war, dass sämmtliche Götter von den Erdbewohnern vergötterte Menschen seien. (Diodor. 5, 41—46. Ennii fragm. ed Hessel p. 315—3256.) An diese im Alterthume grosses Aufsehen erregende directe Gottesleugnung schliesst sich, was die historische Evidenzhaltung anbelangt, auch der viel spätere akademische Philosoph Cotta bei Cicero (De nat. Deor. III. 15 seq.) an. Nachdem er sich über die Unwissenheit derer lustig gemacht hat, die wie die Syrer einen Fisch, wie die Aegypter fast jede Gattung von Thieren göttlich verehrt haben, führt er an, dass es sechs verschiedene Herkulesse, ferner drei verschiedene Jupiter, verschiedene Vulcane, Merkure u. s. w. gäbe, und dass er wirklich im Zweifel lebe, welcher der richtige Gott sei.

Werke übrigens wie die des Euhemerus, wenn sie gleich ihre Vorgänger haben mochten und sicherlich Nachahmung fanden, blieben doch ziemlich vereinzelt; auch die philosophischen Systeme mochten viele Anhänger zählen, der Natur der Sache nach war es aber doch immer nur ein geringer Bruchtheil der Bevölkerung, welcher sich mit ähnlichen speculativen Untersuchungen beschäftigte. Nichts hingegen musste das Ansehen der Volksreligion in den Augen einer grossen Anzahl von Hellenen gründlicher untergraben, als das Bestehen einer zweiten, vom Staate geschützten und mit beträchtlichem Aufwande unterhaltenen Geheim-Religion.

e) Mysterien.

Charakteristisch ist, dass Homer nichts von Mystik weiss; bei ihm ist der Leib der Mensch, bei den Mystikern, die meist auf Orpheus sich beziehen, die Seele. Mystisches findet sich übrigens schon bei Heraklit, Empedokles, Epimenides. Der Zusammenhang mit der übrigen Denkweise der Hellenen ist sehr in Dunkelheit gehüllt, so auch der Umstand, dass, obgleich Mystisches sich bei den grössten Philosophen, bei Pythagoras, Plato findet und offenbar tief ins Geistesleben der Griechen im allgemeinen eindrang, die Orphiker selbst in der Blütezeit wenig geachtet waren (z. B. Aristoph. Frösche 159). Die Kore, Demeter, Dionysos sind die beliebtesten Gestalten. Schon lange vor seiner eigentlichen Blütezeit (Onomakritos der Freund der Pisistratiden, worauf zurückgekommen werden wird) hatte der Dienst die Wichtigkeit erlangt, dass er in Athen unter die Aufsicht des zweiten Archon (Archon Basileus) gestellt wurde.

Hat schon alles Geheimnisvolle seinen eigenthümlichen Reiz für die meisten Menschen, so musste derselbe durch das Aufgebot von Pracht und künstlerischer Ausschmückung blenden, durch welche die mit jener Geheim-Religion unzertrennlich verbundenen Aufzüge glänzten. Diese Mysterien besassen nicht etwa eine eigene geheime Doctrin — nirgends ist von einer eigenthümlichen Lehre die Rede, die bei ihren gottesdienstlichen Handlungen vorgetragen worden wäre; sicher hätte, wären sie vorhanden gewesen, einer der vielen Eingeweihten, die zum Theile in den späteren Zeiten des Heidenthumes zum Christenthume übergiengen und uns, wie Clemens

von Alexandrien (Protrept. p. 13, 14, Potter), über das Mysterienwesen genaue Berichte lieferten — eines so wichtigen Umstandes ausführlich erwähnt. Es ist ein solches Stillschweigen umsoweniger denkbar, als es zur Zeit des Libanius etwas Gewöhnliches war, dass die christlichen Bischöfe Frauen öffentlich in ihren Versammlungen auftreten liessen, welche die Geheimnisse der Dämonen, der Ino, des Knaben (Zagreus), der Kabiren und der Demeter kundgaben und verhöhnten. (Liban. pro Aristoph. opp. I., 448, Reisk.) Es bestanden die Mysterien vielmehr aus Schauspielen und mit allem Aufwande der Kunst vorgeführten Darstellungen der Schicksale gewisser Gottheiten, ihrer Beziehungen zu den Menschen, ihres Hinabsteigens in die Unterwelt, ihrer Wiederkehr u. s. w. Solcher Mysterien gab es durch ganz Griechenland sehr viele, von denen der älteste Mysteriendienst des Orpheus und der Orphiker in Thracien, die Mysterien auf der Insel Samothrake, die auf der Insel Lemnos gefeierten, die korinthisch-isthmischen, die von Aegina, endlich und vor allen die eleusinischen die berühmtesten sind. Es kam demnach — wie Aristoteles (apud Synes., Bischof von Ptolomais, hist. p. 48, Petav.) ausdrücklich anführt, bei den Mysterien nicht darauf an, zu lernen, sondern nur Eindrücke zu empfangen und in eine gewisse Stimmung, zu der sie vorbereitet werden, sich zu versetzen. Plutarch (de Iside ep. 67 und 68) lehrt, man müsse unter der Leitung philosophischer Einsicht das, was hier verrichtet und gesprochen werde, andächtig überlegen. Was übrigens den Mysterien wohl noch mehr Anhänger erwarb, als die prächtigen, oft unzüchtigen Schaugepränge, war die Hoffnung oder die Gewissheit eines Lebens nach dem Tode, die sich nach dem übereinstimmenden Zeugnisse mehrerer Schriftsteller des Alterthumes an sie knüpfte. So preist Isokrates (Panegyr. 6, 59) beide Geschenke der Demeter, die Feldfrüchte und die Einweihungen, und dann die Wirkungen der letzteren, dass nämlich die Eingeweihten bezüglich des Lebens und seines Ausganges frohere Hoffnungen empfangen. In gleichem Sinne sagt der Homer'sche Hymnus, ferner Pindar (fragm. 102, Poet. lyric. ed. Bergk. p. 253) und Sophokles (fragm. Sophokl. apud Plutarch de ant. poët): In der Unterwelt seien die Geschicke der Eingeweihten von denen der Uneingeweihten

völlig geschieden, nur ihnen, die des Lebens Anfang und Ziel kennen, werde dort Seligkeit zutheil, während die anderen in Koth und Schlamm liegen werden. Im selben Sinne verweist Plutarch (Consolat. ad uxor. seine über den Tod der Tochter trauernde Gattin auf die Dionysischen Mysterien; aus diesen wüssten sie, dass die Seele nach dem Tode noch lebe und empfinde. Auch Cicero, anknüpfend an jene früher genannte Stelle des Isokrates, behauptet, dass die Sterblichen durch die Ceres-Mysterien nicht bloss Heiterkeit im Leben, sondern auch eine bessere Hoffnung beim Sterben gelernt hätten. (Legg. 2, 14.)

Wichtig ist, dass, während die übrigen Culthandlungen vom Staate geboten waren, der Mysteriendienst ein völlig freiwilliger war. Nichtsdestoweniger zählte er ungemein viele Adepten: es wird von einem Festzug in Eleusis berichtet, an dem 30.000 Menschen theilnahmen. Es gab Zeiten, wo fast alle Bürger Athens eingeweiht waren. Der Zutritt stand jedermann, auch Frauen, Kindern und Sclaven frei.

Die eleusinischen Mysterien hörten erst 381 n. Chr. (durch ein Decret des Kaisers Theodosius) auf. Alarichs Horden liessen vom Tempel keinen Stein auf dem andern. (Chantepie II., S. 148, 150.)

Zusammenfassung.

In den obigen Ausführungen glauben wir gezeigt zu haben, dass der hellenische Götterglaube von dem Augenblicke an, wo er durch Homer und Hesiod zu einem bestimmten Abschlusse gebracht worden war, gerade durch den Umstand, dass die in der ganzen Nation lebende und dichtende Mythenpoesie auch in anderer Beziehung hinfort nur sparsam floss, einer langsamen Auflösung entgegengieng. Hiezu trugen, um es kurz zu wiederholen, die Sucht nach Allegorien, die Anschauungsweise verschiedener philosophischer Systeme, das systematische Leugnen der Götter durch Euhemeros und andere, und vor allem die Mysterien bei.

Trotz dieses langsam, aber beständig vor sich gehenden Zersetzungsprocesses dauerte doch der Glaube an die Götter lange fort. Zum Beweise des allgemeinen Glaubens an die Göttermythen möge beispielsweise dienen, dass in der Zeit der Perserkriege der Heros Astrobalos für den Vater des Lakedämonischen Königs Demaratos galt; dass ferner zur

Zeit des Sokrates die Überzeugung noch so verbreitet war, dass Götter mit sterblichen Frauen Kinder gezeugt hätten, dass dieser den genannten Umstand in seiner Vertheidigung anführen konnte (Plato, Apol. Socrat. cp. 15); dass man erzählte, der Vater Platos, Aristo, sei im Schlafe gewarnt worden, sich seiner Gattin Periktione zu nahen, bis dieselbe ihren von Apollo empfangenen Sohn geboren haben würde, und so galt Plato unter seinen Anhängern für des Gottes Sohn. (Diog. Laërt. 3, 2, Plut. sympos. p. 717.) Der Umstand, dass Lysander sich eines vermeintlichen Sohnes Apollos zur Erreichung seiner Zwecke bedienen konnte, beweist die unbeschränkte Fortdauer des Götterglaubens in Sparta zu jener Zeit. (Plut. Lys. 26.)

Wir werden uns davon überzeugen, dass auch die grossen Philosophen der Griechen fest vom Götterglauben durchdrungen waren. Niemand hielt daran inniger, als Sokrates. Er war überzeugt, den gewählten Beruf kraft einer speciellen göttlichen Sendung zu treiben. Seit das Orakel zu Delphi seinem Jünger Chaerephon geantwortet hatte, niemand sei weiser als Sokrates, sah er sich selbst als einen dem Dienste der Gottheit geweihten Missionär, seine Lehrthätigkeit als Gehorsam gegen jene göttliche Stimme an. (Döllinger l. c. p. 247.) Sein fester Glaube an die Macht der hellenischen Götter erhellt auch daraus, dass er es als Thatsache annahm, dass die Götter durch Orakel und Prodigien ihren Willen oder Zukünftiges kundgäben, nur empfahl er, dass man die Götter nicht in Dingen behelligen solle, die man leicht durch Anwendung natürlicher Mittel oder eigene Forschung in Erfahrung bringen könne; doch rieth er selbst dem Xenophon, wegen seiner Theilnahme an dem persischen Feldzuge das Delphische Orakel zu befragen.

Der etwas spätere Isokrates (er starb 338 v. Chr.) behauptete, viele jener Poeten, welche den Göttern böse und sittenlose Handlungen angedichtet hätten, seien zur Strafe solcher Blasphemien mit Blindheit, Armut, Verbannung und anderen Unfällen bestraft worden. (Isokr. orat. 11 p. 309 Beckker.) Deutlicher konnte er wohl seine feste Überzeugung von der Wahrheit und Untrüglichkeit der griechischen Göttermythen nicht beurkunden.

Wie sehr der Götterglaube nicht nur die grosse Volksmasse, sondern auch die Gebildetsten beherrschte, erkennen wir am klarsten aus dem hohen Ansehen, in welchem die Orakelsprüche als unfehlbare und untrügerische Aussprüche der Götter in der ganzen Zeit des Heidenthumes bei den Griechen und deren Staatsmännern standen. Besonders besass das delphische Orakel die höchste Autorität nicht nur in Angelegenheiten der Religion, sondern auch in jenen des Völkerrechtes. So entschied z. B. das delphische Orakel, ob Herakles als Gott oder nur als Heros verehrt werden solle. (Schol. Pind. Nem. 3, 38. — Arrian. Exp. Alex. 4, p. 266.) So wurde den Athenern durch den delphischen Gott die Weisung, die Wasserschlange, die sie in der Schlacht bei Salamis gesehen, sei der Heros Cychreus, dem sie einen Tempel zu errichten hätten. (Pausan. 1, 361.) Indem er sich auf dies hohe Ansehen stützte, dessen das delphische Orakel in Religionsangelegenheiten genoss, führte Xenophon (Memorab. 1, 3, 1) in der Vertheidigung des Sokrates als Entlastungsgrund für denselben und als Beweis, wie sehr er sich vor dem Ansehen der Götter gebeugt habe, an, dass derselbe sich in der Verehrung der Götter und Heroen ganz nach den Aussprüchen der Pythia gerichtet habe, nach ihrem Grundsatze nämlich, sich in diesen Dingen gemäss den Gesetzen der Stadt, der man angehöre, zu verhalten. In gleicher Unterwerfung setzte Plato als Grundgesetz für seinen idealen Staat fest, dass alle den Cultus betreffenden Gesetze von Delphi geholt und auch die zur Auslegung derselben erforderlichen Exegeten unter Mitwirkung der Pythia gewählt werden sollten. (Leg. 6. p. 759.)

Wie häufig die Orakelsprüche durch die ganze Geschichte der Hellenen bei Staatsangelegenheiten den Ausschlag gaben, soll hier nur obenhin bemerkt werden.

Doch auch bei reinen Privatangelegenheiten wurde der Ausspruch des delphischen Gottes ungemein häufig eingeholt, was ja selbst Sokrates für solche Dinge billigte, für die menschliche Voraussicht nicht genüge, z. B. Häuserbau, Schliessung der Ehe u. s. w. (Xenoph. Memorab. 1, 1, 6—9.) Ja noch in späten Zeiten des Heidenthumes, als längst die politische Selbständigkeit Griechenlands verloren gegangen

war und Fragen in Staatsangelegenheiten sich dadurch von selbst erledigten, wurden nach Plutarchs Zeugnis Fragen über Privatangelegenheiten von Delphi aus beantwortet und zur Richtschnur des Handelns genommen; auch hinsichtlich Dodonas liefern uns die dort neu aufgefundenen Inschrifttäfelchen (siehe Cap. 22 Dodona) hinreichende Beweise hiefür.

Noch im 3. Jahrhunderte n. Chr. fand Pausanias, wie häufige Stellen in seinem Werke beweisen, an vielen Stätten die Bevölkerung sich zu Opfern und Cultushandlungen herandrängen; so sah er noch das grausame Artemis-Opfer zu Patrae, wo man eine Menge Thiere lebendig verbrannte (VII. 18,); so erhörte der „listige“ (δόλιος) Hermes noch immer die Gebete der Menschen (VII. 27, 1) u. s. w., u. s. w. Pausanias selbst scheint erst während des Verlaufes seiner Reise im Glauben an die Mythen zugenommen zu haben; er berichtet (VIII, 8, 3), dass er beim Beginne seines Werkes die Sagen der Griechen grösstentheils der Einfältigkeit zugeschrieben habe etc. Er opfert an verschiedenen heiligen Stätten, besucht auch das Orakel des Trophonios in Lebadeia und unterwirft sich den zum Theil wohl Schrecken erregenden Gebräuchen (IX. 39, 1—14). Nicht eindringlicher konnte Pausanias übrigens seine feste Überzeugung von der Wahrheit dieser Dinge darthun, als im ganzen 2. Capitel des VIII. Buches, dem wir nur einige Stellen hier entnehmen: „Denn in alten Zeiten waren die Menschen wegen ihrer Gerechtigkeit und Frömmigkeit Freunde und Tischgenossen der Götter und augenfällig wurde ihnen von den Göttern, wenn sie gut waren, Belohnung, wenn sie Unrecht thaten, ebenso auch Strafe zutheil; wie ja damals Menschen sogar Götter wurden, welche bis auf die jetzige Zeit noch Verehrung geniessen, wie Aristaios und die kretische Britomartis, und Herakles, der Alkmene Sohn, und Amphiaraos, des Oikles Sohn, dazu auch Polydeukes und Castor... zu meiner Zeit dagegen hat die Schlechtigkeit den höchsten Grad erreicht und verbreitet sich über alles Land und jede Stadt und es wird niemand mehr aus einem Menschen ein Gott, ausser etwa dem Namen nach und aus Schmeichelei gegen einen Hochstehenden und auch die Gottlosen erreicht das Strafgericht der Götter erst spät und nach ihrem Abgang von hier.“

Wäre der Götterglaube zu dieser Zeit nicht häufig verbreitet gewesen, so hätte Lucian gewiss es nicht der Mühe wert gehalten, eine so abgethane Sache mit seinem Spotte zu geisseln.

Freilich, unter den Späteren waltete nicht immer jene feste Überzeugung von dem Dasein der Götter. Polybios sagt unter andern: „Es scheint mir, dass die Alten die Vorstellungen von den Göttern und die Lehre von der Unterwelt keineswegs ohne Grund unter dem Volke verbreitet haben. (Hist. relig. VI. c. 56.)" — Besonders genau spricht sich über diesen Punkt Strabo (geographia, I. c. 2, 8) aus: „Fabeln haben nicht nur die Dichter erfunden, sondern die Städte noch viel früher und so auch die Gesetzgeber — des Nutzens halber, indem sie eine natürliche Neigung der vernünftigen Wesen berücksichtigten. Der Mensch ist nämlich wissbegierig, den Anfang dazu macht die Begierde nach Fabeln; damit beginnt bei den Kindern der allmählig immer stärker werdende Antheil an Erzählungen. Der Grund davon ist, weil die Fabel etwas Neues, Ungewöhnliches aussagt, das Neue aber und was man früher nicht wusste, ist angenehm, aber dies macht auch wissbegierig. Ist aber Wunderbares und Unerhörtes dabei, so vergrössert dies das Vergnügen, welches der Sporn ist zu allem Lernen. Im Anfange nun muss man sich dergleichen Lockmittel bedienen, mit steigendem Alter aber zur Erlernung des Wirklichen leiten, wenn der Verstand schon erstarkt ist und keiner Schmeichler mehr bedarf. So ist denn auch jeder Ungebildete und Unwissende gewissermassen ein Kind, er hängt auch ebenso an Fabeln; um nichts weniger trifft dies ein bei dem etwas Gebildeten, — auch dieser ist noch nicht stark am Verstande, auch kommt die Gewohnheit des Kindesalters hinzu. Da aber das Wunderbare nicht bloss angenehm, sondern auch furchtbar sein kann, so muss man sich bei Knaben und noch nicht Erwachsenen beider Arten bedienen. Den Knaben geben wir liebliche Fabeln, um anzulocken, furchtbare, um abzuschrecken. So ist die Lamia, Gorgo, der Ephialtes, die Mormolyce eine Fabel. Auf diese Weise werden auch die niedrigen Massen der Städtebewohner durch angenehme Fabeln angetrieben, wenn sie von den Dichtern die mythischen Grossthaten erzählen hören, wie die Kämpfe des

Herakles oder des Theseus, oder die von den Göttern ertheilten Ehren, oder wenn sie Bilder, Statuen und Kunstwerke sehen, welche dergleichen fabelhafte Katastrophen darstellen; sie werden dagegen abgeschreckt, wenn sie von den Göttern Züchtigungen, Schrecknisse und Drohungen durch Worte oder durch grausige Erscheinungen erwarten, oder auch meinen, sie erfahren zu haben. Denn das ist dem Philosophen unmöglich, den Haufen der Weiber und der niederen Volkshefe zu Verstand zu bringen und sie zur Frömmigkeit, Gottesfurcht und Gewissenhaftigkeit zu führen; das muss durch den Aberglauben (nach Forbigers Übersetzung „Götterfurcht") geschehen und dieser kann nicht sein ohne Fabeleien und Wundergeschichten. Denn der Donnerkeil, die Aegide, der Dreizack, die Lampen, die Drachen, die Thyrsusstäbe der Götter — sind Fabeln, wie die ganze alte Götterlehre. Dies haben die Gründer der Staaten wegen der Kindischgesinnten als Popanze angenommen. (S. auch l. c. Tholuck S. 19 ff.)

Drittes Capitel.

Einfluss des griechischen Götterglaubens auf die Sittlichkeit und den Charakter der Hellenen. — Die Moral bei den Dichtern der ältesten Jahrhunderte.

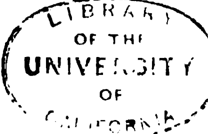
Nachdem wir so lange von der Bildung und der Auflösung der hellenischen Götterwelt gehandelt haben, wollen wir sehen, welchen Einfluss der Götterglaube auf die Moral der Griechen geübt hat, und die Lehren kennen lernen, welche ausserhalb der Göttermythen von den ältesten Weisen hinsichtlich der Pflichtenlehre verkündet wurden.

Mythen und Moral.

Die Vermuthung liegt sehr nahe, dass jenes üble Beispiel, welches den Griechen durch ihre Götter in den Mythen gegeben wurde, keineswegs veredelnd auf sie wirken konnte. In der That wird uns auch von mehreren Seiten berichtet, dass die Mythen zur Beschönigung arger Frevel dienten. So bemerkte Plato (legg. 1 p. 636.): „Weil der allgemeine Glaube

herrsche, die Gesetze der Kretenser seien von Zeus, so setzten sie den Mythus der Entführung des Ganymed noch auf Rechnung des Zeus hinzu, um an dem Gotte ein Beispiel zu haben, nach welchem sie auch diese Wollust geniessen könnten." — Um die Sitte, dass Verlobte auch vor der Ehe fleischlichen Umgang pflegen konnten, zu rechtfertigen, beriefen sich die Samier auf den bei ihnen geltenden Mythus, nach dem Zeus und Hera dreihundert Jahre lang ausserеheliches Liebesverhältnis unterhalten hatten. (Porphyr. Eustath. ad Iliad. 14, 29, 6.) Die ebenso phantastische als sinnliche Darstellung im Phädrus (36) weist deutlich darauf hin, wie die Beziehungen Ganymeds zu Zeus dem National-Laster der Hellenen Vorschub gaben; im Vorbeigehen mag unter Hinweis auf das Platonische Gespräch Symposion (Gastmahl) gezeigt werden, wie weit in dieser Beziehung selbst in philosophischen Unterhaltungen zu gehen gestattet war. Oben wurde schon angeführt, welche Strafe Hesiod zufolge (Theog. V. 782) meineidige Götter erwarte. Nicht genug aber, dass man die Begehung dieses Verbrechens bei ihnen voraussetzte, so war die Ansicht so sehr verbreitet, dass namentlich Hermes Förderer und Beschützer des Meineides und Betruges sei, dass Plato es für nöthig hielt, ausdrücklich zu lehren: „Keiner von den Söhnen des Zeus habe jemals an Betrug oder Gewaltthat Freude gehabt," — wozu er charakteristischerweise setzt: „Es soll sich also niemand von einem Dichter oder Mythologen zu frevelhaften und trüglichen Vorstellungen über dergleichen Vergehen verführen lassen und sich einbilden, wenn er stehle oder raube, so thue er nichts Schändliches, sondern nur, was wohl auch Götter selbst thäten" (legg. 12 p. 941).

In gleichem Sinne sagt Dionysius von Halicarnassus (in antiqu. Rom. II. c. 20, s. auch 18 und 19:) „Ich weiss zwar, dass viele die griechischen unzüchtigen Fabeln dadurch entschuldigen, dass sie allegorisch seien; aber wiewohl ich dies so gut als irgend jemand weiss, bin ich dennoch sehr vorsichtig gegen sie und halte es mit der römischen Götterlehre, indem ich erwäge, dass das Gute aus den griechischen Mythen nur gering ist und auch nicht vielen etwas helfen kann, sondern bloss denen, die erforscht haben, weswegen sie erfunden worden sind; wenige sind es jedoch, die dieser Philo-



sophie theilhaftig geworden. Dagegen pflegt der grosse, unphilosophische Haufe jene Erzählungen eher im schlechten Sinne zu nehmen und eins von beiden zu erfahren, entweder die Götter zu verachten, als welche sich in der grössten Schlechtigkeit herumwälzten oder sich auch des Abscheulichsten und Verworfendsten nicht zu enthalten, wenn sie sehen, dass dasselbe auch die Götter thun." Es wird noch (Cap. X.) Gelegenheit sein zu zeigen, welche Handlungen der Götter im Ausgange des Heidenthumes bei öffentlichen Cultusverrichtungen, Spielen, Pantomimen u. dgl. dargestellt wurden und welchen Einfluss diese Dinge auf die öffentliche Sittlichkeit übten.

Diesem schädlichen Einflusse der griechischen Götterwelt auf die Sittlichkeit der Hellenen gegenüber ist aber auch eine andere Seite zu betonen. Es ist zu wiederholtenmalen hervorgehoben worden, wie, wenn man etwa von Homer und Hesiod absieht, sich nirgends in der griechischen Welt etwas findet, was man mit einem Lehrbuch über Glaubenssachen vergleichen könnte. Ebenso fehlte ihnen ein eigentlicher Pflichten-Codex. Eine Furcht vor den Göttern überhaupt und die ängstliche Befolgung gewisser Gebräuche, wie z. B. von Reinigungen und Opfern, die aber nur aus dem allgemeinen Gesichtspunkte der Versöhnung der erzürnten Götter, weniger in der Hoffnung, etwas Bestimmtes zu erhalten, dargebracht wurden, ersetzten anfangs jedes sittliche Gebot. Der mit dem Epos und der griechischen Heldenzeit eng verwebte Anthropomorphismus stellte die Menschen als den Göttern nahe verwandt hin. So machte er sich die grösste Veredlung der Menschen zum Zwecke, indem er dieselben durch diese Fassung des Verhältnisses zwischen Gott und Menschheit den Göttern körperlich und geistig (denn beide Lebensseiten wurden ja damals als Eins gedacht,) nahe zu bringen versuchte.

Das Leben und Wesen der Götter lag dem Hellenen klar und hell vor Augen; so vermisste er leicht alle Erklärung über ihre Eigenheiten, jede Vermittlerrolle zwischen den Olympiern und den Menschen. Das ist die eigentliche Ursache, warum Priester und Priesterschaft in Hellas es nie zu überwiegender Geltung bringen konnten, obgleich, wie wir später sehen werden, es keineswegs an Anläufen hiezu fehlte. (Vgl. z. B.

Kein beengendes Priesterthum.

im 4. Capitel Onomakritos.) Weder einer Kaste angehörig waren die Priester, noch hatten sie irgendein Lehramt, ihre ganze Thätigkeit beschränkte sich auf die Darbringung der Opfer und selbst da scheinen sie in den ältesten Zeiten nur Helfer gewesen zu sein, indem die Könige selbst die Opfer darbrachten. In viel späteren Zeiten noch berieth man sich in solchen Fällen, wo man anderswo einen Priester um Rath und Beistand gebeten haben würde, mit einem Philosophen. Der Cultus der personificierten Götter milderte überall die Sitten und legte der Rohheit Schranken. Um die Heiligthümer der Olympier bildeten sich jene Amphiktyonien, von denen wir Kunst, Poesie, Wissenschaft und die ersten staatlichen Einrichtungen herzuleiten haben. Die Altäre gewährten Zufluchtsstätten den vom Unglücke Bedrängten, ja selbst den von der Gerechtigkeit Verfolgten. Der ewige Donnerer wurde als Zeuge bei den feierlichsten Gelegenheiten angerufen.

Götterglaube und Vaterland.

Selbst die Vaterlandsliebe fiel den Hellenen in gewissem Sinne mit dem Cultus der anthropomorphisierten Götter zusammen; hatte doch jeder Gau seinen besonderen Landesgott, war doch in jedem eine geheiligte Stätte, die zu schützen, vor dem Feinde zu vertheidigen, dem Hellenen oblag! Ermangelten auch die Griechen eines eigentlichen, schriftlich gegebenen Sittengesetzes, so versteht es sich doch von selbst, dass ein so begabtes Volk das Gefühl der Pflicht tief in sich tragen musste; nach seinen eigenthümlichen Cultur- und Entwicklungsverhältnissen sprach sich dasselbe nur eigenartig aus. Individuell im vollsten Besitze der Freiheit, ohne das Streben, etwas anderes zu sein, als ein tüchtig entwickelter Mensch, fühlte der Grieche sich nur verpflichtet gegen den Staat, als dessen Theil er sich genau empfand und der ja dem Einzelnen sein Mass der Souverainietät im vollsten Umfange zuerkannte, so dass diese Abhängigkeit für ihn im Allgemeinen nichts Drückendes hatte.

Wir werden später sehen, welchen Einfluss die Gesetzgebung der griechischen Hauptstaaten auf die Sittlichkeit der Bürger hatte, und wenden uns vorerst der Besprechung der Grundsätze zu, welche die bedeutendsten Geister der Griechen in den frühesten Zeiten hinsichtlich der Moral verkündeten.

Moral bei Homer und Hesiod.

Schon die ältesten uns bekannten Denkmale der griechischen Literatur, Homer und Hesiod, enthalten viel auf Sittlichkeit Bezughabendes, wenn dies auch besonders bei dem ersteren fast ausschliesslich im Ganzen der Dichtung liegt und selten in einzelnen Aussprüchen hervortritt. Die schönen, edlen Gestalten, die er uns vorführt, das Lob, das allenthalben dem Guten und Erhabenen gespendet wird, die Darstellung der Folgen, die so oft aus dem Schlechten entspringen, sprechen beredter, als in Lehrform vorgebrachte Sätze es vielleicht gekonnt hätten. Doch fehlt es auch hier nicht an eigentlichen Ermahnungen und Ermunterungen.

So sagt er (Ilias IX., 496):

„Zähme den heftigen Muth, o Achilleus! Nicht ja geziemt Dir
Unbarmherziger Sinn; lenksam sind selber die Götter,
Die doch weit erhabner an Herrlichkeit, Ehr' und Gewalt sind.“

Und (Ilias IX., 508):

„Wer nun mit Scheu aufnimmt die nahenden Töchter Kronions,
Diesem frommen sie sehr und hören auch seine Gebete,
Doch wenn einer verschmäht und trotzigen Sinnes sich weigert;
Jetzo flehn die Bitten, dem Zeus Kronion sich nahend,
Dass ihm folge die Schuld, bis er durch Schaden gebüsset.
Aber gewähr', Achilleus, auch du den Töchtern Kronions
Ehrfurcht, welche das Herz auch anderer Edelen beuget.“

(Ilias XVIII., 107):

„Möchte der Zank aus Göttern und sterblichen Menschen vertilgt sein,
Ha, und der Zorn, der oft auch den Weiseren pflegt zu erbittern;
Der, weit süsser zuerst, denn sanfteingleitender Honig,
Bald in der Männerbrust aufwächst, wie dampfendes Feuer;
Wie mich jetzo erzürnte der Herrscher des Volks Agamemnon.
Aber vergangen sei ja das Vergangene, kränk' es auch innig;
Unseren Muth im Herzen bezähmen wir, auch mit Gewalt, uns!“

(Ilias XX., 249):

„Wie du selbst ausredest ein Wort, so magst du es hören.
Doch was nöthiget uns, in Erbitterung gegeneinander
Lästerworte zu lästern und Schmähungen gleich den Weibern!“

(Odyss. I. 32):
„Wunder, wie sehr doch klagen die Sterblichen wider die Götter!
Nur von uns sei Böses, vermeinen sie; aber sie selber
Schaffen durch Unverstand, auch gegen Geschick, sich das Elend."

(Odyss. VI., 188):
„Doch Zeus selber ertheilt, der Olympier, jeglichem Menschen
......nach eigener Wahl ihr Verhängnis;
Jener beschied dir auch deines; und auszuharren geziemt dir."

(Odyss. VIII., 546):
„Lieb ja ist, wie ein Bruder, ein Gast und nahender Fremdling
Jedem Mann, der im Herzen auch nur ein Weniges fühlet."

Mehr verräth die Absicht sittlicher Belehrung Hesiods Gedicht „Werke und Tage", auch „Hauslehren" genannt; doch überwiegen hier Lehren des praktischen Lebens für den Hausvater, über die Wahl einer Gattin, Ackerbau, Schiffahrt, Bedeutung einzelner Tage u. s. w. (siehe mehr über diesen letzteren Punkt in der Einleitung des vorliegenden Werkes: „Scheinbare Ausnahmen von der Allgemeinheit des Religionsgefühles"); auffallend ist in diesem Werkchen die fast ausschliessliche Betonung der Gewalt des Zeus; die „olympischen Götter, die Götter, die Seeligen" — kommen fast nur als Begleitung des obersten Gottes vor; andere Gottheiten werden fast nie persönlich genannt. Befremdend ist die so frühe erwähnte Ängstlichkeit, ja nur im Dienste der Gottheit des Körpers Reinheit zu wahren und sich der grössten Schamhaftigkeit zu befleissen. (V. 724 ff.)

Die meisten der eigentlich sittlichen Bemerkungen sind an des Dichters Bruder Perses gerichtet, von dem er sich in einer Erbschaftsangelegenheit überlistet glaubt; sie entbehren bisweilen nicht einer gewissen Derbheit. Wir wollen von diesen moralischen Betrachtungen und Ermahnungen nur wenige hersetzen (V. 105):
„Es vermag kein Mensch jemals, Zeus' Sinn zu vermeiden."

(V. 121 ff.):
„Aber sobald dies Volk (die Verstorbenen aus dem goldenen Zeitalter) im Tode die Erde bedeckte,
Wurden nach Zeus, des Allmächtigen, Rath, sie alle zu Engeln,

Freundlichen, über der Erde, — zu Hütern sterblicher Menschen,
D'rum achten sie jetzt auf Recht und schändliche Thaten,
Schweben umher im Nebelgewand durch alle Gefilde
Segnend; denn solch königlich Amt und Ehre belohnt sie."

(Die Menschen des silbernen Zeitalters hingegen kamen, wenn sie gereift waren, nur selten zur Blüte des Alters.)

(V. 134):

„Lebten sie dann nur wenige Zeit und hatten Betrübnis
Durch unsinnige That; sie konnten ja frevelen Hochmuths
Nimmer sich untereinander enthalten; die Ewigen ehren
Mochten sie nicht, noch opfern auf heiligem Herde der Götter,
Wie sich's Menschen gebührte nach altem Brauche. So tilgte
Zeus, der Kronide, sie weg im Grimme, dieweil sie die Ehre
Doch nicht gaben den seligen Göttern in den Olympos!"

(V. 176):

„......jetzt ist es ein eisernes Volk; und nimmer am Tage
Ruh'n sie von Arbeitslast und Leid, ja selber die Nächt' nie, —
Sündiges Volk! Dem senden die Götter beschwerliche Sorgen;

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Nicht der Vater dem Kind, noch das Kind dem Vater gewogen,
Oder dem Wirte der Gast, auch nicht der Gehilf dem Gehilfen;
Selbst ein Bruder, — er ist nicht lieb mehr, wie er es einst war!
Bald entehren sie noch die bejahrten, ergraueten Eltern;
Schmähn auf sie und schwatzen heraus in schändlichen Worten, —
Frevler, der göttlichen Rach' Unkundige! Diese bezahlen
Greisenden Eltern nimmer den Dank für Pflege der Kindheit;
Faust ist Recht; so verheert die Stadt auch einer dem andern.
Redliche Treue dem Eide belohnt sich nimmer, — gerecht sein,
Gutsein nimmer; o nein, wer Sünde verübte, des Unrechts
That wird Ehre gezollt; kein Recht in den Händen, noch Ehrtrieb
Gibt's dann noch; da betrügt ein Schurke den edleren Menschen,
Spricht durch krumme, betrügliche Wort' und schwöret den Eid noch.
Scheelsucht folget den Menschen, den unglückseligen, allen —

Widriger Stimm', an Schaden erfreut, mit schrecklichem Antlitz.
Jetzt zu dem hohen Olymp von der weithingebreiteten Erde,
Beide den herrlichen Leib in weisse Gewande verhüllet,
Lassen die Welt und gehen hinauf zum Chore der Ew'gen
Scham und heilige Zucht. Was bleibt, ist trauriges Elend
Sterblichem Erdengeschlecht — und nirgends Hilfe des Unheils!"

(V. 249):
„......Denn nah' und mitten im Kreise der Menschen
Sind die Unsterblichen, achten darauf, wer krumme Gericht übt,
Und wie sie plagen einander, die göttliche Rache verachtend."

(V. 265):
„Böses bereitet sich selbst, wer anderen Böses bereitet,
Schlimmes zu rathen, — es ist ja dem Rathenden immer am schlimmsten."

(V. 279):
„Menschen dagegen verlieh er" (Zeus) „Gerechtigkeit, welche das höchste
Gut ist. Denn wann einer das Recht zu verkünden gewillt ist,
Wie er es kennt, den segnet der weithindonnernde Gott Zeus."

(V. 285):
„Wer wahrhaftiglich schwört, dess Stamm bleibt ewig in Ehren."

(V. 288):
„Doch vor die Tugend haben den Schweiss die unsterblichen Götter
Weise gesetzt...."

(V. 330):
„Wenn man ohne Bedacht sich an anderer Waisen versündigt
Und den ergraueten Vater an trauriger Schwelle des Alters
Ausschilt...
Ja, da zürnet der ewige Zeus auch selber;..."

(V. 665):
„...weder ein Fahrzeug
Brichst du zusammen, noch geht ein Mensch im Meere zugrunde,
Wenn nicht etwa mit Willen der Erderschütt'rer Poseidon,

Oder auch Zeus ihn sucht, der Unsterblichen Fürst, zu verderben;
Denn bei diesen ja stehet das Ende des Guten und Bösen."

(V. 706):
„Sorgsam wahre die Scheu vor den ewigen, seligen Göttern."

(V. 826):
„...selig der Mensch, der...
schuldlos gegen die Götter...
jegliche Sünde vermeidet."

Bei beiden Dichtern ist freilich nirgends von einem eigentlichen Sittengesetze die Rede, dem ja doch mehr oder weniger dogmatische Satzungen zugrunde liegen müssten, um den Gesetzgeber als solchen einzuführen und zu beglaubigen; doch gewinnen die Motive eher gerade deshalb oft an Achtungswürdigkeit, weil sie nicht das strenge Gebot eines weithin herrschenden Gottes sind. Sie beweisen überdies auch, wie reif man dazumal schon über sittliche Gegenstände nachgedacht hat. Der Wert beider Dichter für die sittliche Heranbildung der Griechen kann kaum hoch genug angeschlagen werden und man muss sich, um hievon eine Vorstellung zu empfangen, im Gedächtnisse halten, dass Hesiod und Homer die Dichter waren, die im Munde der Griechen lebten, deren Gesänge bei feierlichen Gelegenheiten gesungen wurden, die lange, lange Jahre für einen grossen Theil des hellenischen Volkes und besonders der hellenischen Jugend das einzige Bildungsbuch waren.

Moral bei den Dichtern des 8., 7. und 6. Jahrhdts.

Von Homer und Hesiod an bis zu dem ins letzte Viertel des 6. Jahrhunderts zu setzenden Verfasser der „Siegesgesänge", Pindar, ist kein vollständiges dichterisches Werk auf uns gelangt.

Nur „Trümmer" aus dieser Zeit bedecken den hellenischen Parnass.

Im 8. Jahrhunderte verschwindet nach und nach das Epos, der Hexameter weicht dem elegischen Versmasse, die Flöte begleitet die Distichen*).

*) Vgl. besonders Karl Otfried Müller, Gesch. d. griech. Lit. bis auf das Zeitalter Alex. d. Gr.; 4. Aufl., bearb. von Em. Heitz, Stuttgart 1882, I. 171 ff.

Zuerst wurden in der „Elegie" Kriegslieder von Kallinos (c. 730 v. Chr.) und Tyrteus (c. 680 v. Chr.) gesungen mit Ermahnungen zur Tapferkeit und Vaterlandsliebe.

Nachdem die alte Bahn des Epos und des Hexameters einmal verlassen worden war, folgten die Veränderungen sich rasch. Ohne Zweifel im Gefolge der grösseren Energie des Lebens im allgemeinen und der politischen Ereignisse im besonderen war nicht mehr die Heldenthat der Vorfahren oder der Preis der Götter ausschliesslicher Gegenstand der Poesie, sondern alles, was den Menschen im Einzelnen oder das Geschlecht im allgemeinen berührt, wurde nunmehr dichterisch behandelt. Zwar lag hierin nichts vollständig Neues, denn man wird sich erinnern, mit welchem Humor die Schilderungen Homers hie und da gewürzt sind und wie er bei der Behandlung des Thersytes auch schärferer Waffen sich bedient. Häufiger noch spricht Hesiod von Vorfällen des gewöhnlichen Lebens und in seiner herberen Weise vermöchte er fast als Zeitgenosse sich einigen der gleich zu nennenden anzureihen.

Doch, was besonders bei Homer noch eine seltene Ausnahme bildet, wird nunmehr zum Hauptgegenstand der dichterischen Bearbeitung. Alle Vorkommnisse des menschlichen Lebens, politische Ereignisse, der Drang der Erfahrungen des täglichen Verkehres, Gastmähler und die dabei zu singenden Lieder, die Liebe in ihren erhebenden und traurigen Erlebnissen — sie alle kommen nunmehr an die Reihe.

Diesen neuen dichterischen Vorwürfen schienen nur neue Versmasse zum Ausdrucke verhelfen zu können und somit wird schon Archilochus, als Erfinder des Jambus und des Trochäus, im Gegensatze zu dem sanfthingleitenden Distichon, genannt.

Von hier an sind die Gedichte mehr noch als sonst theils Ausdruck der herrschenden Stimmung, Sittengemälde, theils mögen sie auf dieselbe in mannigfaltiger Weise eingewirkt haben.

Unter den Dichtern mit politischer Richtung ist schon Archilochus selbst (730—660 v. Chr.) zu nennen. Er ist übrigens weder der Elegie noch der Ermahnung zur Tapferkeit vollständig fremd geworden, wenn er gleich in einer, wie

uns bedünken will, sehr leichtfertigen Weise (fragm. 6, Bergk.) erwähnt, wie jetzt wohl einer der Saier mit seinem Schilde herumstolziere. Doch bald kommt er von diesem Gegenstande auf seine persönlichen Erlebnisse und in andern Bruchstücken (fragm. 78. 32. 29) sucht er den Gedanken an das allgemeine und sein persönliches Unglück durch den Aufruf zu standhafter Geduld und durch die Überlegung, dass es allen Menschen so gehe, zu verbannen und rühmt den Wein als den besten Sorgenvertilger. Seine Jamben, „die wüthenden Jamben,“ waren von solcher Heftigkeit, dass behauptet wurde, dass Lykambes und seine Töchter, die, weil er als Freier verschmäht worden war, die neue geistige Waffe zu fühlen bekamen, sich im Unmuth selbst getödtet hätten.

Wenn auch der Gesetzgeber Solon (um 594) gelegentlich dem Lebensgenuss seine Verse zuwandte, so ist er doch zumeist politischer Dichter, und zwar in der gediegensten Weise. Er kehrt, als solcher auch äusserlich nach Mass ringend, wieder zum elegischen Verse zurück. Seinen Lebenserfahrungen gemäss, denen er als Dichter Ausdruck verleiht, sind seine Elegien, soweit wir sie durch Fragmente kennen und das Alterthum von ihnen berichtet, in verschiedene Farben getaucht. In der frühesten feuert er zur Eroberung von Salamis an; „lieber,“ sagt er, „möchte ich dann von dem verachtetsten Inselchen gebürtig sein, als von Athen; denn schnell würde, wo ich auch lebte, die Rede sich unter den Menschen verbreiten: Das ist auch einer der Athener, die Salamis so feig im Stich gelassen“ — (fragm. 2. 3, Bergk.). Der Erfolg dieser ermunternden Rede soll so gross gewesen sein, dass man von allen Seiten zu raschen Thaten sich anschickte. In einer zweiten Elegie zeigt Solon in eindringlicher Weise, wie viel Unheil durch Ungesetzlichkeit herbeigeführt, wie viel durch Gesetzlichkeit wieder gutgemacht werde (frgm. 4). Diese beiden Elegien scheinen vor seiner Gesetzgebung (594 v. Chr.) abgefasst gewesen zu sein und als dieselbe gelungen schien, fand er (fragm. 5. 6.) Worte der Freude über den Erfolg, sowie er später nachdrücklich vor dem Verlassen dieser Pfade warnte und darauf aufmerksam machte, dass die Athenienser geradezu besonders durch Masslosigkeit und Uneinigkeit dem Joche eines Herrschers (Pisistratus) zusteuerten (frgm. 11).

In schroffem Gegensatze zu dem besonnenen, im ganzen milden und doch eindringlich sprechenden Solon steht der heftige, leidenschaftliche, in Mitte des rücksichtslosen aristokratischen Parteikampfes sich bewegende Alcaeus (um 600 v. Chr.). In ihm kam der leidenschaftliche Parteihass zum Worte, der natürlich dadurch nicht gemässigter wurde, dass sein bisheriger Genosse, Pittakos, sich mit den Gegnern aussöhnte (fragm. 21). Als kräftiger, aufwallender Mann rief Alcaeus auch zu Kriegsthaten auf, deren Erfolg er in warmen Weisen besang; ebenso widmete er schöne und warmempfundene Gedichte den geselligen Freuden und dem Genusse des Weines. Das Alterthum widmete ihm hohe Anerkennung, und Horaz bildete mehrere seiner gelungensten Oden ihm nach.

An heftiger Parteileidenschaft, gleichfalls im aristokratischen Sinne, steht dem Alcaeus (der später noch zu erwähnende) Theognis (570—490) um nichts nach. Freilich war ihm arg mitgespielt worden, da er während seiner Abwesenheit durch die „Menge“ seiner Familiengüter beraubt worden war. Hinwieder gebraucht er die Ausdrücke Gute und Schlechte (ἀγαθοὶ, ἐσθλοὶ und κακοὶ, δειλοὶ) geradezu für „Adelige“ und „Gemeine“, so dass nur von einem seit alten Zeiten in Krieg und Frieden erprobten Stamme wackere Gesinnung und ehrenhaftes Betragen mit Sicherheit erwartet werden könnten. Er klagt, dass der „Gute“ jetzt für nichts geachtet würde gegen den Reichen und der Reichthum das einzige Bestreben aller sei. „Das Vermögen schätzen sie und darum heiratet auch der Edle die Tochter des Schlechten. Der Reichthum vermischt das Geschlecht. Deshalb verliert der Bürger seinen Glanz, denn Gutes und Schlechtes wird durcheinander gewirrt“ (V. 189 ff. Bekker). In seinem Hasse geht er so weit, dass er „das schwarze Blut derer zu trinken wünscht, die sein Vermögen geraubt“. (V. 349.)

In Jahrhunderten, wo allen Empfindungen Ausdruck verliehen wurde, konnte es natürlich, besonders bei einem so erregbaren südlichen Volke, wie dem der Hellenen, nicht an Liedern auf die Freuden der Gastmähler und den Genuss des Weines fehlen. Alle Genannten, auch der ernste Solon, nahmen an ihnen theil. Auch der Philosoph Xenophanes

entzog sich weder dem Genusse, noch verschmähte er, in Liedern denselben zu feiern, doch blieb er auch hierin seinen Ansichten getreu und bedang sich aus, dass bei Symposien treffliche Thaten und das Lob der Tugend verkündet, nicht aber Titanen-, Giganten- oder Kentaurenkämpfe oder ähnliche Possen abgesungen würden (Athenaeus, 11, 462, c.). Einer jedoch war es, der Lieder mit dieser Widmung fast ausschliesslich gesungen haben soll, nämlich Anakreon (um 560—531; die unter dem Namen „anakreontische" bekannten Lieder sind fast ausnahmslos nicht von ihm, sondern von späteren Dichtern).

Es versteht sich von selbst, dass auch die Liebe in edlerer oder mehr stürmischer Weise in den Gedichten aller der Genannten ihr Recht erlangte. Mimnermus (c. 630) soll der erste gewesen sein, der seine dichterische Gabe ausschliesslich in ihren Dienst stellte. Höheren Ruhm erlangte durch Feinheit der Sprache und Empfindung und Reinheit ihrer Sitten die Dichterin Sappho aus Lesbos (c. 610 v. Chr.); freilich wird man bei der Beurtheilung ihrer uns heftig erscheinenden und bisweilen das gehörige Mass überflutenden Sprachweise sich erinnern müssen, dass eine Griechin singt und wir nicht unsere Gefühlsart zur alleinigen Richtschnur nehmen dürfen. Interessant und bezeichnend für die Sitte der Zeit und für die handelnden Persönlichkeiten ist die kleine „Correspondenz" zwischen der Dichterin und dem ungestümen Alcaeus. Alcaeus begrüsst in einem Liede die Dichterin mit den Worten: „Veilchenlockige, hehre, sanftlächelnde Sappho," und gesteht ihr in einem anderen, er möchte wohl etwas äussern, aber Scham verhindere ihn. Sappho erräth sein Ansinnen und antwortet mit jungfräulichem Zorne: „Wenn deine Sehnsucht auf Edles und Schönes ausgienge und deine Zunge nicht etwas Schlechtes im Schilde führte, so würde Scham nicht deinen Blick einnehmen, sondern du würdest dein gerechtes Verlangen gerade aussprechen." (Sappho fragm. 28.)

Wie schon früher erwähnt, sind die angeführten Gedichte der Periode sowohl Sittengemälde ihrer Zeit als auch Ausdruck der Ansichten und Empfindungen der einzelnen Poeten. Es wurde aber, besonders in späterer

Zeit, der Wunsch rege, das eigentlich Lehrhafte, das in ihnen enthalten war, von dem mehr ins praktische Leben Übergehenden loszutrennen und besonders zu sammeln. Aussprüche der Art, wie sie sich eigentlich bei fast allen obengenannten Dichtern finden, wurden Gnomen, Sentenzen, Lehrsprüche genannt. Zu ihnen trug Solon viel bei, sowie er denn ausser den früher genannten Elegien, die uns freilich nur fragmentarisch überliefert sind, Betrachtungen über das menschliche Leben, über seine Schicksale und Wendungen im ganzen sich hingibt und in einem der uns überlieferten Fragmente (fragm. 27) das menschliche Leben nach siebenjährigen Zeiträumen eintheilt und jedem seine physische und geistige Bestimmung zuweist, während er in einem zweiten (fragm. 13) das mannigfaltige Bemühen der Menschen schildert, wobei doch keiner wisse, ob er die Früchte, die er sich davon verspricht, auch ernten werde; „denn das Geschick bringt den Sterblichen Gutes und Böses und den Gaben der Götter kann der Mensch nicht ausweichen."

Als eigentlicher Repräsentant der gnomischen Dichtung wird aber jener Theognis von Megara genannt, den wir schon oben als heftigen Parteimann kennen gelernt haben und unter dessen Namen uns etwa 1400 Verse, jedoch in einer nach Zusammenhang und künstlerischer Composition höchst unvollkommenen Form überliefert sind.

Mit diesen gnomischen Dichtungen in geistiger Verbindung stehen die Sprüche der sogenannten „Sieben Weisen".

Eine andere Dichtungsgattung, die zur Belehrung über Sitte und Moral sehr geschaffen scheint, ist die Thierfabel (αἶνος). Sie scheint ursprünglich aus dem Osten herzurühren, sowie denn bei Späteren von einer lydischen, karischen u. s. w. Thierfabel die Rede ist. Die unter dem Namen der äsopischen Thierfabeln auf uns gekommenen, werden dem phrygischen Sclaven Aesop (um 560) zugeschrieben, dessen Leben selbst aber in dichtes Dunkel gehüllt ist, sollen aber von Babrios erst im 2. Jahrhundert v. Chr. nach älteren Sammlungen geordnet und bearbeitet worden sein. Das Wichtigste und Charakteristische der Thierfabel, wie sie von den Griechen gepflegt wurde, besteht nun darin, dass die wirklichen Verhältnisse und Vorgänge unter den Thier-

geschlechtern so benutzt und durch dichterische Sprache in ein solches Licht gestellt werden, dass sie zum überraschenden, treffenden Gleichnis menschlicher und sittlicher Verhältnisse dienen. Man ersieht hieraus, dass die griechische Thierfabel sich ganz vorzüglich dazu eignete, Lebensverhältnisse in den Kreis der Betrachtung, des Lobes oder Tadels zu ziehen, deren handelnde Persönlichkeiten man nicht gut nennen konnte oder wollte und die doch durch Ähnlichkeit mit den im Leben der Thiere vorkommenden Ereignissen deutlich gekennzeichnet waren. Der älteste αἶνος findet sich schon bei Hesiod (Werke und Tage V. 202 ff.). Von Dichtern der Periode, die uns beschäftigt, wurde nicht selten die Thierfabel benutzt; so stellt Archilochos sein Verhältnis zur Familie des Lykambes (des „unedlen" Lykambes), der ihm seine Tochter verweigert hatte, dar (fragm. 86): „Fuchs und Adler hatten einen Bund geschlossen, den aber der Adler so wenig hielt, dass er die Jungen des Fuchses frass. Der Fuchs konnte nur den Zorn der Gottheit gegen ihn herabrufen, der auch bald an ihm in Erfüllung gieng. Der Adler raubte nämlich Fleisch von einem Altar, bemerkte aber nicht, dass er zugleich Funken in sein Nest trug, die das Nest sammt seinen Jungen verzehrten." Es ist klar, dass Archilochus hiemit sagen wollte, dass er zwar ohnmächtig sei, den Vater dafür zu strafen, dass er der widerwillig sich fügenden Tochter wehrte, den Bund mit ihm zu schliessen, dass er aber doch die Kraft habe, die Strafe der Götter auf ihn herabzurufen. Eine andere Fabel des Archilochos war gegen thörichten Adelsstolz gerichtet (fragm. 89).

Der Sicilier Stesichoros warnte seine Landsleute, die Himeräer, vor dem Phalaris durch die Fabel von dem Pferde, das, um sich an dem Hirsche zu rächen, den Menschen auf seinen Rücken nimmt und ihm dadurch dienstbar wird.

Ein ferneres Mittel der Belehrung über Sitte und Moral war das Epigramm. Ursprünglich zu Inschriften auf Grabmälern benutzt, barg es in seiner kurzgefassten Form und in dem Wunsche, in seiner Knappheit etwas besonders Zutreffendes zu sagen, den Stachel, der das spätere und auch das moderne Epigramm charakterisiert.

Das Grossartigste, das in der ursprünglichen Form des Epigramms geleistet wurde, ist die auf das Grabmal der in den Thermopylen gefallenen Spartaner, des Leonidas und seiner Genossen, gesetzte Inschrift. Der Verfasser, Simonides von Keos, schrieb: „Fremdling, melde den Lakedämoniern, dass wir hier liegen, ihren Gesetzen gehorsam.“

Moral bei den jonischen Philosophen.

Mindere Aufmerksamkeit wendet der Moral die nun im Vordergrunde erscheinende Philosophie zu. Sie war leichtbegreiflicherweise vorerst zu ausschliesslich mit dem Nachdenken über die äusserlich liegenden Gegenstände — über die Natur und die für sie hiemit innig verflochtene Götterlehre — beschäftigt, um den Menschen schon in den Kreis ihrer Betrachtungen zu ziehen. Demgemäss gibt es in der ganzen Entwicklung der Philosophie vor Sokrates kein System der Ethik, wobei natürlich nicht geleugnet werden soll, dass gelegentlich auch von der Sittenlehre gesprochen wurde, doch — wie hervorgehoben werden muss — ohne eigentliche Zurückführung auf ein Princip. Die jonischen Philosophen — Thales, Anaximander, Anaximenes — schweigen ganz über alles, was Moral betrifft.

Moral bei Pythagoras.

Anders Pythagoras (zwischen 570—472), und wenn er auch kein eigentliches System der Moral aufstellt, seine Lehren auf keinen Hauptgrundsatz zurückführt, so waren sie doch in praktischer Beziehung von grosser Bedeutung; übrigens brachte sie schon Herodot (II., 81) mit den orphischen Mysterien in Verbindung.

Pythagoras lässt die Seelen zur Strafe an den Körper gebunden und darin begraben sein; der Körper ist ein Kerker, in den sie die Gottheit zur Strafe versetzt hat, — aus dem sie sich daher nicht eigenmächtig befreien dürfen. So lange die Seele im Körper ist, braucht sie ihn, denn sie kann nur durch ihn wahrnehmen und empfinden; hat sie sich von ihm getrennt, so führt sie in einer höheren Welt ein körperloses Leben. Nach ihrer Würdigkeit wird sie somit nach dem Tode in den Kosmos oder in den Tartaros versetzt, oder zu neuer Wanderung durch Menschen- oder Thierleiber verurtheilt. Das Leben des Menschen steht nicht nur im allgemeinen wie alles unter der Obhut der Gottheit, sondern es wird insbesondere als der Weg zur Reinigung der Seele

betrachtet, von dem sich eben deshalb keiner eigenmächtig entfernen darf. Die wesentliche Lebensaufgabe des Menschen ist somit seine sittliche Reinigung und Vervollkommnung und wenn er hiebei während seines irdischen Lebens immer auf ein unvollendetes Streben beschränkt bleibt, wenn ihm statt der Weisheit bloss die Tugend oder das Streben nach Tugend möglich ist, so folgt daraus nur, dass er bei diesem Streben der Stützen nicht entbehren kann, welche ihm die Beziehung zur Gottheit darbietet. — Eine Menge einzelner Züge der pythagoräischen Sittenlehre, die uns durch spätere Berichterstatter zukommen, sind wohl mit grosser Vorsicht in Betreff ihrer Genauigkeit aufzunehmen, doch geht aus allem mit Gewissheit hervor, dass die Pythagoräer auf Reinheit der Sitten drangen, dass sie an eine künftige Vergeltung glaubten, dass sie auf genaue Beobachtung der Staatsgesetze, auf Ordnung und Treue im Familienleben bestanden.

Wenngleich viel Fabelhaftes über Pythagoras und seine Schüler berichtet wird, so ist doch kein Zweifel, dass sein Anhang ein ungemein zahlreicher, sein Einfluss ein unberechenbar grosser war. Bekanntlich waren durch Gross-Griechenland und die italischen Städte hin seine Schüler verbreitet, die durch den sogenannten pythagoräischen Bund untereinander enge vereinigt waren. Wie es scheint, war dies nicht allein eine politische, sondern auch eine sittlich-religiöse Verbindung. Ihre Mitglieder sollen an gewissen Zeichen sich erkannt, eine bestimmte Lebensweise geführt, sich der Fleischspeisen, Bohnen u. s. w. enthalten, einer durchaus leinenen Kleidung sich bedient haben und gewisser Geheimlehren theilhaftig gewesen sein. Nichts beweiset übrigens mehr, wie gross der Einfluss und das Ansehen des pythagoräischen Bundes gewesen sein muss, als die heftige Verfolgung, der die Pythagoräer durch ganz Unteritalien entweder in den letzten Lebenszeiten des Pythagoras oder bald nach seinem Tode ausgesetzt waren. Ihre Versammlungsorte wurden verbrannt, viele von ihnen ermordet oder vertrieben und die unter dem Einflusse des Bundes in Blüte stehenden aristokratischen Verfassungen gestürzt und durch demokratische ersetzt.

Des Pythagoras Lehren blieben vom grössten Einflusse auf die kommenden Geschlechter; nicht nur tauchen sie

unter des Pythagoras, sondern auch unter fremdem Namen von Zeit zu Zeit wieder auf.

Wenn Pythagoras dem Gesagten zufolge an eine Wiedervergeltung nach dem Tode glaubte, so steht er hierin in directem Widerspruche mit vielen seiner philosophischen Landsleute.

Viel weniger Aufmerksamkeit als Pythagoras schenkten die ihm folgenden philosophischen Schulen der Ethik; und wenn es auch nicht fehlen konnte, dass einzelne Aussprüche ihrer ausgezeichneten Männer dieselbe berühren mussten, so scheint doch nirgends der Versuch gemacht worden zu sein, Anschauungsweisen dieser Art philosophisch zu begründen.

Die Ethik ist im eigentlichsten Sinne erst das Werk des Sokrates (stirbt 399 v. Chr.).

Viertes Capitel.

Einfluss der politischen Ereignisse und des Fortgangs der Cultur im allgemeinen auf die hellenische Religion.

Wir haben (im 1. Capitel) geschildert, wie arische Völkerschaften in Hellas einwanderten, wie sie ihre religiösen Anschauungen dahin mitbrachten und wie sich im steten Austausche mit der vorgefundenen sogenannten pelasgischen Bevölkerung durch Veredlung einzelner, den die Küsten besetzt haltenden Phöniziern entlehnten Bräuche, endlich durch Anthropomorphisierung und lange währende Mythendichtung das eigenthümliche Gebäude der hellenisch-olympischen Götterwelt entfaltete.

Diese griechische Götterwelt keimte und sprosste gleichsam aus sich selbst und bewahrte ihre Eigenthümlichkeit bis zum Ausgange des Heidenthums.

Sie schloss gleichfalls die Keime der freilich sehr langsamen Zerstörung und Auflösung dieses Prachtgebäudes in sich, wovon sowie von dem Einfluss auf die Sittlichkeit der Griechen wir oben (im 2. und 3. Capitel) gehandelt haben.

Gegenüber diesem Selbstentwicklungsprocesse, den wir uns wohl in der Eigenthümlichkeit und Anlage des griechischen Volkes begründet zu denken haben, wurde die Entfaltung des Cultuswesens noch durch die eigentlich politischen Ereignisse und Wandlungen beeinflusst.

Einfluss der Staatsverfassungen auf die hellenische Religion.

Wir wollen demnach den Veränderungen der hellenischen Religion, wie sie in den frühen Jahrhunderten zunächst durch politische Gestaltung, später auffallender durch Veränderungen der Cultur im allgemeinen entstanden, nähertreten. Es darf wohl hier darauf hingewiesen werden, dass gerade in der Geschichte von Hellas uns das schönste Beispiel vorliegt, wie politische Geschichte, Literatur, Religion, Dichtung und bildende Kunst sich wechselweise berühren, ja durchdringen, so dass sie zusammengefasst erst die wahre Geschichte bilden. Es ist dies wohl überall der Fall, wird aber bei der geringen geographischen Ausdehnung von Hellas, bei der fast gleichen Betheiligung der Stämme an den Unternehmungen und Schicksalen der Zeit nirgends so klar hervortreten, als eben in Hellas.

Wenn wir die Geschichte Griechenlands in ihren äussersten Umrissen betrachten, folgen auf die mythische Epoche der ersten Einwanderungen und auf die Zeit der dorischen Züge und der Eroberungen an der asiatischen Küste, der Colonisationen an fernen Gestaden im Osten und Westen, auf die Mythen, die durch Homer ihren vollen Abschluss fanden, — andere Bedürfnisse und Sitten, Dichtungen und Cultusveränderungen. Es folgt die Zeit der Aristokratien, der Tyrannis und endlich der Demokratien.

In den Anfang der kaum begonnenen Demokratien, deren Ursprung für ganz Griechenland hinsichtlich der Verfassungen, mit Ausnahme von Sparta, das fortwährend seine Könige beibehielt, ziemlich gleichmässig verlief, fallen die glorreichen Perserkriege. Nach diesen kommen Kämpfe um die Hegemonie, und andere zwischen den hellenischen Stämmen, die nach gegenseitiger Schwächung zur Unterwerfung unter Philipp von Macedonien und seinen grossen Sohn Alexander führen. Bei der Zerreissung des macedonischen Reiches kam Hellas meist unter syrische Herrschaft, und endlich mit dem

Reiche des Antiochus unter die alles verschlingende römische Oberherrlichkeit, nicht ohne dass es unter den Diadochen und selbst unter den Römern Reste von Selbständigkeit behauptet hätte.

Es wird sich aus unserer Erörterung zeigen, dass die näher zu besprechenden *Veränderungen im Cultus des hellenischen Volkes* während der *ältesten Jahrhunderte*, mehr durch *Wanderungen* und *politische Umgestaltungen* ihren Ausdruck erhielten; während die übrigen Formen der Civilisation in dieser Zeit weniger einflussreich erscheinen, — und dass diese *letzteren* umgekehrt in der *späteren Zeit* (namentlich seit der Periode der überall eingeführten Demokratien) für die Veränderungen im Cultus von *besonders hervorragender Bedeutung* wurden.

Die für uns und unser Wissen als erste Bevölkerung Griechenlands erscheinende sogenannte pelasgische (die gewiss auch damals schon nicht als ungemischt zu denken ist) mag, wie angenommen wird, den agrarischen Gottheiten gehuldigt haben. Mit diesen in Verbindung wird Orpheus und sein Sohn Musaios als Religionsbildner genannt, und sie schon scheinen die bei benachbarten Völkerschaften noch sehr rauhen Gebräuche wesentlich gemildert zu haben. Diese Cultusverhältnisse mögen auch unter der gleich zu besprechenden neuen Lage der Dinge und dem zur Verschmelzung sehr geneigten Sinne der neuen Bewohner still fortgewuchert haben, bis sie, wie später erörtert werden wird, unter ganz neuen Verhältnissen für kurze Zeit die Oberhand zu gewinnen schienen, um dann abermals in der stilleren, doch für einen grossen Theil der Einwohner wohlthätig wirkenden Form der Mysterien fortzuleben.

Dieser ersten Bevölkerung und ihren Cultusformen stellten sich nun neue Ankömmlinge, von arischer Abkunft, mit bestimmten Religionsgebräuchen, die wir oben geschildert haben, entgegen.

Heldenzeitalter. Mythisches.

Es folgen nun Jahrhunderte, in welchen eine Reihe von Läuterungen, von Kämpfen sich ereignen, die theils zwischen einzelnen Körperschaften geführt wurden, theils, wie dies ja auch in andern Ländern vorkam, dazu dienten, die rohe Macht,

den Übermuth Einzelner zu brechen, Kämpfe, die uns zumeist nur in poetischer Form erzählt werden. Hieher gehört der Argonautenzug, der Kampf der Sieben gegen Theben, die Lapithen-Kämpfe u. s. w. Historischen Hintergrund hat der Krieg gegen Ilion, und fast mehr noch die Verdrängung der Phöniker aus den Gewässern und Inseln und von den Küsten von Hellas, die, freilich noch mehr in mythischer Form, dem Walten des Theseus zugeschrieben werden und noch in der Bekämpfung des Minotauros ihren Ausdruck fanden.

Phöniker.

Dieses Volk von semitischer Abstammung war nach und nach an die Küste gedrängt worden, trieb Schiffbau und Handel und verbreitete sich weit an der asiatischen und afrikanischen Küste, auf Malta, Spanien, den Inseln und Küsten des ägäischen Meeres. Sie hiessen ursprünglich Kanaaniter (Niederländer) und wurden von den Hellenen nach den bei ihnen besonders üppig vorkommenden Palmenwäldern (Palme, φοῖνιξ) Phöniker benannt. Sie scheinen in die griechischen Gegenden besonders deshalb gekommen zu sein, um die für ihre Schiffbauten wichtigen, daselbst reichlich wachsenden Eichen und Buchen zu fällen, die bei ihnen zu Hause neben den Palmen nur spärlich vorkommen mochten. Ausser Bäumen und Metallen war es besonders die Purpurschnecke, nach der sie eifrig strebten. Dieselbe war umso höher im Wert, als ein Tropfen des sterbenden Thieres die ganze Ausbeute an jenem kostbaren Farbstoffe war, der zur Bereitung des in so hohem Werte stehenden, für Gewänder und Teppiche verwendeten Purpurs diente.*) Die Purpur-

---

Purpur.

*) Wir ersehen aus mehreren Stellen des Aeschylos, wie ungemein hoch die Würde des Purpurs geschätzt wurde. So sagt Agamemnon (V. 879 ff.):

„Und wecke meinem Wege nicht der Götter Neid,
„Mit deinem Purpur: Göttern nur ziemt solcher Preis!
„Auf buntem Prachtgewebe wag' ich nimmermehr
„Einherzuschreiten ohne Furcht, ein Sterblicher.
„Als Menschen, sag' ich, ehre mich, nicht Göttern gleich!“

Und später kommt Agamemnon darauf zurück (ibid. v. 902 ff.):

„So löse, wenn du's also willst, ein Sclave schnell
„Die Sohle mir, des Fusses treue Dienerin!

schnecke aber wurde ausser ihrer heimischen Gegend von Tyrus besonders an den Küsten des Poloponnes, in den tiefen Buchten von Lakonien und Argolis, an den böotischen Ufern mit dem Canale von Euböa gefunden.

Es ist oben geschildert worden, welchen Einfluss auf das hellenische Religionswesen das Zusammentreffen der Griechen mit den Semiten gehabt hat. Wir werden darauf nicht zurückkommen und wollen hier nur erwähnen, dass bei dem Verschwinden der Phöniker aus diesen Gewässern eine Reihe Überbleibsel von Cultusstätten noch lange bewies, wie mächtig und zahlreich jene einst hier gehaust. Die Cultusstätten aber waren an der ganzen Ostküste des Peloponnes bis zum Vorgebirge Taenaron und weit über die Inseln des ägäischen Meeres verbreitet.

Es möge hier des Zusammenhanges wegen und nur kurz erwähnt werden, da dies schon früher weitläufiger geschah, dass Homers Heldengedichte den Abschluss der Mythenzeit bedeuten, wenngleich schwer zu erweisen sein dürfte, ob dies wirklich mit dem Ende des trojanischen Krieges oder mit der

---

„Dass nur der Neid aus eines Gottes Auge nicht
„Fernher mich treffe, wandl' ich auf dem Purpur hier!
„Ich fürchte sehr, dass meines Hauses Glück erbleicht,
„Tritt solch Gewebe reicher Pracht mein Fuss in Staub."

Noch spät standen Purpurteppiche in solchem Ansehen, dass man es für nöthig hielt, anzuführen, dass unter andern Aufmerksamkeiten, die das Volk von Athen den Gesandten Philipps auf Demosthenes' Rath erwies, purpurne Teppiche im Theater gelegt waren. (Aeschines gegen Ktes., p. 466; Lachm. II., 94.)

Auch in der langen Reihe der nachfolgenden Jahrhunderte hat der Purpur kaum an Ansehen verloren. Caesar hielt für nöthig, den Verbrauch des Purpurs zu beschränken, um dem Luxus zu steuern; Nero behielt ihn ausschliesslich der kaiserlichen Majestät vor. Die byzantinischen Kaiser bedienten sich einer eigenen Purpurtinte zur Unterschrift von Decreten etc.

Man weiss, was der Ausdruck „den Purpur nehmen" bedeutete und erinnert sich der Streitigkeiten, die darüber geführt wurden, ob der Umstand, dass ein Sohn dem Herrscher erst nach Antritt seiner Gewalt geboren sei, demselben Ansprüche verlieh, die über das Erstgeburtsrecht hinausgiengen, d. h. ob gegebenen Falls der im Purpur Geborene (Phorphyrogenitus) seinem erstgeborenen Bruder voranzugehen habe. — Heute noch trägt der Kaiser von Österreich bei besonders feierlichen Gelegenheiten, z. B. Festen des goldenen Vliesses, den Purpurmantel, und die höchsten Würdenträger der katholischen Kirche, die Cardinäle, schmückt der Purpur.

Lebenszeit Homers, die auch nach Herodots Zeugnis etwa vier Jahrhunderte später fällt, geschehen sei (Herodot, II., 53). Auch von der Bedeutung dieses Abschlusses haben wir früher schon eingehend gehandelt.

Dorische Wanderungen.

Nach des Thukydides Zeugnis (I., 12) begannen sechzig Jahre nach dem trojanischen Kriege grosse Wanderungen der verschiedenen Völkerschaften durch Hellas. Zuerst waren es die Thessaler in der Gegend von Arne, welche auf die Böoter drückten, die nun das nachher von ihnen benannte Böotien besetzten (c. 1124). Zwanzig Jahre später haben nach unserem Gewährsmann Dorer unter der Anführung der Nachkommen des Herakles (daher Rückkehr der Herakliden, c. 1104) den Peloponnes besetzt. (Vgl. auch Herodot I., 12.) Sie erlangten weitaus das Übergewicht in Hellas, da eigentlich nur Attika in jonischem Besitz blieb, während Arkadien, von diesen Wanderungen ziemlich unberührt, auch in der eigentlichen griechischen Geschichte keine Rolle spielt.

Wichtiger noch, als diese Wanderungen, und die dadurch theilweise unausbleiblichen Völkermischungen, sind für das hier zu besprechende Thema des hellenischen Cultus, die hauptsächlich durch sie veranlassten grossartigen, weitverbreiteten und alle hellenischen Stämme betreffenden Colonisationen. Sie reichten nicht nur nach Klein-Asien, sondern tief in die Küsten des Schwarzen Meeres hinein und brachten die doch immer mit dem Mutterlande in Verbindung stehenden Söhne des hellenischen Stammlandes in Beziehungen zu den Bewohnern Asiens und seinen Culten. Dies alles zog, wie wir bald sehen werden, auch Folgen für die Veränderungen des Religionswesens im Heimatlande nach sich. Bekanntlich reichten andererseits diese Colonisationen auch weit nach Westen, erstreckten sich nach der ganzen Länge der Südküste des heutigen Italien (Gross-Griechenland), nach Massilia (Marseille), Sicilien, bis nach Ägypten.

Colonisationen und ihr Einfluss auf das hellen. Cultuswesen

Bedingt wurden diese Niederlassungen in weiter Ferne zunächst durch Übervölkerung, dann durch Unzufriedenheit einzelner, für deren Ehrgeiz sich in der Heimat keine Stätte fand, endlich durch das Streben nach Handelsverbindungen.

Da den Joniern beim Abschluss der Wanderungen in Hellas bei weitem am wenigsten Land verblieb, so waren sie es, die im

ganzen bei den Colonisationen sich am zahlreichsten betheiligten. Chalkis, Phokäa und Milet waren hiebei die rührigsten; Milet allein soll über achtzig Pflanzstädte besessen haben.

Während die Colonien früher oder später politisch gänzlich unabhängig von ihren Mutterstädten waren, blieben zwischen den Angehörigen desselben Stammes in der alten und neuen Heimat feste religiöse Verbindungen aufrecht, und wurden gemeinsame Opferfeste abgehalten. Wie weit man in ersterer Beziehung gieng, mag der Umstand beweisen, dass während der verhängnisvollen Perserkriege die Colonien dem alten Hellas keinen Beistand leisteten.

Interessant ist es ferner, zu beobachten, welch mächtigen Einfluss gerade um diese Zeit Delphi auf alle Verhältnisse von Hellas äusserte, da kaum einer dieser Auszüge nach den fernen Gestaden geschah, ohne dass die Pythia, sei es hinsichtlich der Wahl des Ortes der neuen Ansiedlung, sei es in Bezug auf die Anführer des Unternehmens oder alle sonst hieher bezüglichen Angelegenheiten, um Rath gefragt worden wäre. (Vgl. hierüber: Herodot, an vielen Stellen.)

Die ältesten Colonien scheinen von den Dorern um 1074 v. Chr. gegründet worden zu sein.

Diese Auswanderungen währten übrigens Jahrhunderte lang, je nachdem etwa Überfüllung, Noth oder sonstige Ursachen des Missvergnügens zum Verlassen des Vaterlandes bewogen. Später giengen auch von den einmal begründeten Colonien wieder neue Ansiedlungen aus.

Die so vom Heimatland Geschiedenen blieben nicht nur mit demselben in Beziehungen, so dass gegenseitige Rückwirkungen platzgriffen, sondern sie bildeten häufig Verbindungen nach den ursprünglichen Stämmen, und versammelten sich um ihnen gemeinsame Heiligthümer, etwa nach Art der Amphiktyonien.

So versammelten sich die Jonier an einer heiligen Stätte in Mykale, einer Landspitze westlich gegen Samos gerichtet, welche dem Poseidon Helikonios von den Joniern gemeinschaftlich geweiht war, und feierten dort die „Panjonia" (Herod. I., 148); so hatten die Dorer ursprünglich in einer Vereinigung von 6 Städten ein gemeinsames Bundesfest in dem dem Apollo geweihten Heiligthume auf dem Vorgebirge Triopion (Herod. ibid. 144).

Wie hoch die Zugehörigkeit zu einer solchen Stammesvereinigung angeschlagen wurde, zeigt sich auch dadurch, dass selbst mächtige Städte, wie Halikarnass, eines Vergehens eines ihrer Angehörigen wegen derselben verlustig erklärt wurden (Herod. I., 144).

Die Verbindung mit der Heimat wurde ohne Zweifel schon dadurch sehr gefördert, dass die Ausziehenden nicht selten von Edlen des Stammlandes, sowie z. B. bei der Gründung der zwölf jonischen Städte an der Südwestküste von Klein-Asien und auf Chios und Samos, von Söhnen des Kodros, angeführt waren (c. 1044 v. Chr.). Diesen trat später als dreizehnte Smyrna bei, und sie bildeten eben die früher genannte Vereinigung.

Ein schönes Beispiel solcher Zusammenkünfte und der hieher bezüglichen Verhältnisse bietet uns Delos. Mitten im ägäischen Meere, umgeben von Inseln, erhob sich, in hiedurch geschützter Lage, halben Weges zwischen dem griechischen Festlande und Asien, ein felsiges Eiland. Dort hatten seit Jahrhunderten schon die Jonier dem Apollo Feste und Spiele dargebracht. Nunmehr betheiligten sich an ihnen gemeinsam die Colonisten und die alten Landsleute vom Festland.

Welch hohe Wichtigkeit man in die Zulassung zu dieser Amphiktyonie legte, beweisen ausser dem früher angeführten Beispiel einige uns noch aufbewahrte Thatsachen. So wünschten die Phokäer in die delische (jonische) Amphiktyonie aufgenommen zu werden. Die Jonier verweigerten dies, weil die Phokäer nicht von Königen aus Kodros (Neleus) Stamme beherrscht wurden. Daraufhin holte Phokäa drei angebliche Abkömmlinge des Kodros aus Teos und von den Erithräern, und erhob sie zu Königen von Phokäa (Pausanias VII., 3, 10).

Aus jenen Königsgeschlechtern, die ja oft selbst von den Göttern stammten, wurden häufig genug die Heerführer auserlesen, die die Colonisten aus Hellas an die asiatischen Gestade brachten. Sie führten dorthin auch jene Heldensagen mit, die seit Jahrhunderten die Thaten einzelner Geschlechter verherrlichten und hinwieder in den Familien der Sänger von Vater auf Sohn und Enkel vererbten. So bildeten sich auch in den Colonieu Sängerfamilien und Sängerschulen, z. B. auf Samos und Chios; der Stammvater der ersteren hiess

Kreophylos, der der letzteren Homeros. Beide Schulen sollen noch um 500 v. Chr. geblüht haben. (Plato, Phädrus p. 252; Staat p. 599.)

Wichtig für unsern Gegenstand, den hellenischen Göttercult, ist besonders, dass die aus Hellas Ausgewanderten überall auf der asiatischen Küste, soweit sie vordrangen, ähnliche Culte vorfanden, wie die einst von den Phönikern an den griechischen Küsten gepflegten. Es giengen, schon um die Götter an den neuen Wohnorten günstig zu stimmen, abermals Umbildungen der Gottheiten vor sich, wobei die Colonisten bei gar vielen Gelegenheiten in ihrer lebhaften Phantasie Übereinstimmung der an den asiatischen Gestaden verehrten mit den hellenischen Gottheiten finden mochten.

Es wurde schon oben erwähnt, wie der religiöse Glaube der Hellenen es mit sich brachte, dass sie die Culte der Götter jener Länder, in welche sie kamen, dort fortsetzten. Beispiele, wie die Dorer in den eroberten Landstrichen, z. B. in Sparta selbst, in Amyklä, die Ätoler in Elis, diesem ihnen tief eingedrückten Grundgesetze huldigten, dass die Götter des Landes fortführen es zu beherrschen, haben wir früher gebracht. Ähnliche Dinge trugen jetzt ungemein bei, die agrarischen Gottheiten in den Vordergrund zu schieben.

Die Hellenen waren in den letzten Jahrhunderten viel herumgekommen. An zahlreichen Orten der asiatischen Küste und der Kykladen hatten die griechischen Auswanderer karische und phönikische Gottheiten gefunden, die gewisse Ähnlichkeit mit dem griechischen Dionysos und der Demeter hatten, und deren Cult sie, wie wir später sehen werden, fortsetzten.

Ein schlagendes Beispiel für zwei Eigenschaften des hellenischen Götterwesens, dass sie die Gottheiten, die sie in einem eroberten Lande vorfanden, als eigene Götter annahmen, und für die zweite, dass ihre lebhafte Einbildungskraft sie dahin brachte, in diesen neugewonnenen Ländern die Localitäten ihrer heimischen Mythen zu entdecken, zeigt uns Samos. Der Cultus der Geburtsgöttin war auf der Insel eingebürgert, als die Jonier sie eroberten. Sogleich nahmen die Ankömmmlinge den Cultus an, identificierten die Göttin mit der griechischen Hera und behaupteten, sie sei

auf Samos unter der Weide am Flusse Imbrasos geboren. (Pausan. VII., 4, 4.)

Könige der Heldenzeit.

Während des ganzen heroischen Zeitalters herrschten übrigens in Hellas Könige mit patriarchalischer Gewalt; sie waren Heerführer, Richter und Opferpriester in einer Person, anfangs wenigstens, ohne wesentliche Einschränkung, doch nach dem Rathe der Ältesten (Geronten) handelnd.

Aristokratien.

Indes mussten diese Formen sich mit den weniger einfach werdenden Verhältnissen gleichfalls ändern. So finden wir in den nächsten Jahrhunderten statt der homerischen Königsgeschlechter nach und nach die Aristokratien herrschend. Sie entwickelten sich zunächst aus den Stammesverhältnissen der Edlen, aber in den verschiedenen Ländern in sehr verschiedener Weise. Häufig genug — und dies ist ebenso natürlich als charakteristisch — war zur neuen Einrichtung des Staates ein Mitglied der aristokratischen Familien berufen. In Sparta wurden die Königsgeschlechter zwar beibehalten, aber die Macht war durch Lykurgs Gesetzgebung (Plutarchs Lykurg) doch zumeist in den Händen der Edlen, und bald erlitten die Könige, wie nachstehend weitläufiger erörtert werden wird, durch das Ephorat neue Einbusse an Selbständigkeit. Unter verschiedener Form wurden unter andern auch in Korinth und Megara Aristokratien eingeführt. In Athen erhielten nach des Kodros Opfertod Archonten, zuerst aus dem Geschlechte der Neleïden, die Hauptgewalt; doch wurden auch die Archonten durch die Adelsgeschlechter im allgemeinen immer mehr beschränkt und die übrigens kurz dauernde Verfassung des Solon (594) wahrte der Aristokratie noch immer viele Rechte. (Plutarch, Solon.)

Mit der Herrschaft der Aristokratien, die sich durch fast sämmtliche Staaten von Hellas ausdehnte, änderten sich auch die Formen der Poesie und der mit ihr so eng verbundenen Cultushandlungen. Von den ersteren und ihrem Einfluss auf die Moral und Sitte haben wir bereits früher (cap. 3) gehandelt; den letzteren wollen wir uns nunmehr zuwenden.

Statt der zu allererst gesungenen, in den Familien erblichen Hymnen, statt der späteren, in den Sängerschulen gepflegten Heldenlieder erschollen nunmehr nach ihrer Gestaltung verschiedene lyrische Gesänge.

Es ist durchaus wahrscheinlich, dass einer Zeit, in der die Königsgewalt so überragenden Einfluss übte, das Feierliche des Hymnus und die strenge Form des Hexameters völlig entsprach, während jetzt, wo das Individuum mehr Einfluss gewann, die minder strengen und den einzelnen Persönlichkeiten mehr entsprechenden Formen der nun folgenden elegischen, der Jamben- und melischen Dichtung, die dem Ausdruck der Empfindungen mehr Raum gestatteten, den Vorzug erhielten. Die wesentlichen Eigenschaften der melischen Lyrik sind eben: Mannigfaltigkeit des Versmasses, strophische Abtheilungen und ein zu Gesang und Chorreigen geeigneter Rhythmus.

Insbesondere war es Terpander (c. 676), der durch Einführung der siebensaitigen Kithara statt der bisher gebrauchten viersaitigen, durch neue Rhythmen und die Verwendung des Tanzes dem Cultus eine neue Form gab, wobei er ohne Zweifel das bisher in der Musik Geleistete und namentlich die durch ganz Hellas verbreiteten verschiedenen Volksweisen benutzte.

Die nächsten Nachfolger Terpanders schritten auf den von ihm gewiesenen Pfaden vorwärts und scheinen der Musik fast ausschliessliche Sorgfalt gewidmet und die Poesie wenig gepflegt zu haben. — Als der nächste, der Zeit nach, ist hier Olympos zu nennen (etwa 660—620), der neben der von Terpander wohl ausschliesslich benutzten Kithara den Gebrauch der Flöte einführte. — Ihm reiht sich Thaletas an (c. 620), dem nachgerühmt wird, dass er bei den Cultushandlungen, insbesondere bei den Festen des Apollo das lebhafte, mit ausdrucksvollen Tänzen und rhythmischen Bewegungen verbundene „Hyorchem“ einführte.

Wer sich erinnert, welch hohen Einfluss die Hellenen der Musik auf die Stimmung im allgemeinen und auf die Charakterbildung der Jugend insbesondere einräumten und wie noch Plato (Staat) angelegentlich bemüht war, das Anfeuernde der Tonkunst auf die Jünglinge zu benützen, die verweichlichenden Tonarten von ihnen abzuhalten, der wird sich nicht wundern, zu erfahren, dass die zunächst von Terpander ausgehenden religiösen Weisen noch für lange Zeit von späteren Dichtern festgehalten werden mussten. Es ist hiefür charakteristisch, dass, wie berichtet wird, in dem frei-

lich immer conservativen Sparta dem Phrynis von Lesbos, der die neunsaitige Kithara einführen wollte, zwei Saiten von den Ephoren abgeschnitten wurden.

In der Fortbildung der lyrischen (melischen) Dichtung stellten sich zwei Hauptrichtungen dar. Die eine, die dorische, mit mehr feierlichem Ausdruck, mit künstlichem Strophenbau und Chören, fand hauptsächlich bei Cultushandlungen und feierlichen Gelegenheiten Anwendung; ihr gehörten Alkman (c. 612) und Stesichoros („Choraufsteller"; 632—556) an — später zählten zu dieser Richtung Arion und Pindar, auf die wir noch zurückkommen werden.

Die äolische Richtung bewegte sich in einfacheren Weisen und Instrumentierungen, hatte keine Chöre im Gefolge, und drückte, selbst wenn sie ausnahmsweise bei Cultushandlungen verwendet wurde, vorherrschend persönliche Empfindungen aus. Ausser dem uns schon bekannten Alcäus und der Sappho, gehörte deren jüngere, wie es scheint, weniger begabte Zeitgenossin Erinna dieser Dichtungsform an.

Mit allem diesem giengen während der Herrschaft der Aristokratien andere Neuerungen im griechischen Cultus Hand in Hand.

Standen die aristokratischen Familien den Göttern näher, stammten nicht wenige sogar unmittelbar von ihnen ab, hatten die Unsterblichen durch das Gelingen, das sie den kriegerischen Unternehmungen derselben schenkten, ihren Schutz und ihre Freundschaft für dieselben recht augenscheinlich gezeigt, hatten diese Führer unter himmlischer Leitung Eroberungen vollendet, so war es wohl auch natürlich, dass diese Lieblinge der Götter vor allen den Opferdienst und die Handlungen des Cultus vollbrachten. Wir finden in der That von nun an zahlreiche Familien, z. B. die Lykoniden, die Eumolpiden, die Butaden als Vollführer priesterlicher Handlungen. Doch damit war es noch nicht genug. „Aristos" war der, der rein und edel im Handeln und Wollen war, — rein — körperlich und geistig. Als eigentlich aristokratischer Gott trat immer mehr Apollo in den Mittelpunkt der Verehrung, mochte gleich Zeus noch höher gedacht werden. War Reinheit das höchste Streben, so musste der, der es nicht vollends war, darnach ringen es zu werden. Hieran knüpfte sich

eine Reihe von Mythen, die Apollo als Drachenbesieger zum Vorbilde nahmen, und erzählten, wie er, vom Blute desselben einmal besudelt, sich körperlich wieder zu reinigen strebte.

Viele Vorstellungen der Sündenreinigung und der Erlösung von den mit Verunreinigung Hand in Hand gehenden Übeln standen hiemit in Verbindung.

Doch gerade jene Siegeszüge an den asiatischen Gestaden, im ägäischen Meere und in fernen Inseln und Festländern sowohl im Osten als im Westen, welche die hellenische Heldenzeit darstellen, halfen nach und nach sowohl im Mutterlande als in den Colonien die eingreifendsten Veränderungen, nicht minder in den religiösen als in den staatlichen Verhältnissen anbahnen. Es bildete sich nach und nach ein Bürgerstand heraus, ihm trat der Handwerkerstand zur Seite, der dem in weiten Meeren getriebenen Handel entsprang. Alle diese Männer fühlten ihre Wichtigkeit, wünschten ihre Interessen in der Nähe und Ferne vertreten. Die bisher an erster Stelle stehenden Aristokratien traten zurück, die sogenannte Tyrannis, d. h. die Alleingewalt eines unter mannigfaltigen Modificationen durch den Bürgerstand emporgehobenen Herrschers, der sich wiederum nicht auf den Adel, nicht auf die bisher als Lieblinge der Götter angesehenen Männer, sondern auf die Bürger stützte, trat an ihre Stelle. Es lässt sich leicht denken, wie bei der geringen geographischen Ausdehnung von Hellas, bei der fast gleichen Betheiligung der Stämme an den Colonisationen und den somit überall gemachten ähnlichen Erfahrungen, auch die politischen Schicksale in der hellenischen Welt sich ähnlich gestalteten. So entstand zuerst in Argos durch Pheidon 748 v. Chr. die Tyrannis, die von Aristoteles (Polit. V. 8, 4) als Beispiel angeführt wird, wie aus dem Königthume die Tyrannis sich bildet; ihr folgte solche auf Sikyon, in Korinth, in Megara, in Athen.

Tyrannis.

Eine ganze Reihe von Gesetzgebungen sowohl in Hellas selbst als in den Colonien übte nunmehr die Reflexion.

So trat die bisherige Begeisterung und hochpoetische Stimmung in den Hintergrund, mit ihr verloren die ritterlichen Gottheiten an Einfluss, selbst Delphi und sein Orakel wurden seltener befragt.

Neuerliche asiatische Einflüsse.

Lange Berührung vor allem mit den Asiaten, dann aber mit den verschiedensten Völkern der damals bekannten Erde hatten unter den früher erwähnten Umständen das Überhandnehmen der agrarischen Gottheiten sehr begünstigt. Nach der schon so oft erwähnten Eigenthümlichkeit der Griechen wurde es ihnen ganz leicht, diese anscheinend fremden Gottheiten in ihr Land zu verpflanzen, ihre Attribute zu modificieren und an Sagen und Mythen, die bei ihnen schon längst heimisch waren, anzureihen. Dies geschah mit solchem Eifer und mit solcher Naivetät, dass gar nicht selten den fremden, nun hellenischen Gottheiten genau der topographische Platz angewiesen wurde, auf den jene Mythen ihre Handlungen verlegten. Dergleichen Götter waren besonders Dionys und die Demeter. Mit ihnen zumal verband sich die den Asiaten eigenthümliche, unter ihnen, doch aber auch unter den Ägyptern so verbreitete Feier der wechselnden Naturerscheinungen und des Kreislaufes in dem Naturleben. Die im Frühlinge keimende Saat als liebliches Mädchen dargestellt, die Κόρη (Kore), war ihnen die Tochter der Demeter. Im Herbste verschwand sie wie der ursprünglich thrakische Dionysos, doch kehrte sie im nächsten Frühlinge wieder, konnte also nicht gestorben sein. An dieses Kommen und Verschwinden der Κόρη, dem Osiris-Dienste so verwandt, knüpfte sich die Lehre und Hoffnung der Unsterblichkeit.

Starkes Hervortreten der Mysterien.

Zuerst in Eleusis, später an anderen Orten, wurden unter Musikbegleitung und Hymnen die Handlungen der unterirdischen (chothonischen) Gottheiten gefeiert. Nachts wurden in der Umgebung von Eleusis förmliche Umzüge gehalten, die dort und an anderen Orten einzelne Episoden aus dem Leben der Demeter, der Κόρη und des Dionysos zum Gegenstande hatten. Ihnen folgten Feste und Darstellungen im Inneren der Tempel, die durch alle Mittel, welche den damaligen Künsten zu Gebote standen, auf die Phantasie der Eingeweihten wirkten. Als Hauptvorwurf galt allen diesen plastischen Darstellungen die sinnliche Aufführung des Wiederfindens nach dem Tode, die Inscenierung der Unsterblichkeit.

Die Mysterien wurden von solcher Wichtigkeit, erlangten eine solche Verbreitung, dass sie in Athen, wie schon angeführt, dem zweiten Archon unterstellt wurden.

Bald wurde den Mysterien und Diensten von Eleusis noch eine andere staatliche Anerkennung zutheil.

Niemand trug dazu mehr bei als Pisistratos, der Tyrann von Athen, und sein Geschlecht. Pisistratos hatte es, wie ja bisweilen Tyrannen auch nach ihm, verstanden, seine Willkürherrschaft durch Umsicht in der Führung der Geschäfte und durch Glanz, den er der Vaterstadt gab, vergessen zu machen: — Prachtbauten aller Art erhoben sich, denen nützliche Einrichtungen sowohl in politischer als gemeinnütziger Richtung, wie Wasserleitungen, sich beigesellten. Alles überstrahlte jener Tempel des Olympischen Zeus, der gegen vier Stadien umfasste (Pausan. I., 18, 6) und freilich erst von Kaiser Hadrian vollendet wurde (Spartianus, Hadrian, 13). Überdies wusste sich Pisistratos mit den gefeiertsten Männern seiner Zeit zu umgeben: an seinem Hofe weilten Simonides*), Anakreon, Lasos von Hermione. Er hatte den Onomakritos mit der Ordnung und Sichtung der vielen im Umlauf befindlichen Gesänge Homers betraut (Cicero, de orat., III., 34; Pausan. VII., 26, 12); so verdankte ihm ganz Griechenland die erste authentische Sammlung der homerischen Gedichte. Auch sonst wird des Pisistratos Regierung von Herodot als eine schöne und mässige, von Thukydides als eine verständige und tüchtige gerühmt. Aristoteles ertheilt ihm das Lob, dass er „die öffentlichen Angelegenheiten mehr nach Art eines Staatsmannes als eines Tyrannen“ verwaltete, und führt an, „dass oft sprichwörtlich gesagt wurde, die Gewaltherrschaft (Tyrannis) des Pisistratos sei das goldene Zeitalter.“ (In dem neuaufgefundenen Werke des Aristoteles „Staat der Athener“, c. 14 und 16.) Pisistratos beauftragte den eben genannten Onomakritos, die alten Gesänge, welche seit undenklicher Zeit in Attika bei den Festen der Demeter gesungen wurden und gewöhnlich unter dem Namen des Musaios, ja des Orpheus selbst giengen und von den Geschlechtern der Eumolpiden und Lykomiden aufbewahrt wurden (Suidas, Musaios), zu sammeln. Onomakritos entgieng hiebei und bei der ihm aufgetragenen Sammlung

Pisistratos und Onomakritos (um 560).

---

*) Dieser Simonides war neben seiner dichterischen Begabung, im ganzen Alterthume wegen seiner ausserordentlichen Gedächtnisstärke und der Lehren bekannt, die er zur Stärkung des Gedächtnisses (Mnemonik) angab — wohl der erste — und die in den Schulen gelehrt wurden.

von Orakelsprüchen nicht immer dem Vorwurfe von Einschiebungen und Fälschungen; so behauptet Pausanias von ihm, er habe bezeugt, dass Musaios zu fliegen gewusst habe (Pausan. I., 22, 7). Man fand es sonderbar, dass nach der Sammlung, die Onomakritos von den Gedichten des Orpheus und Musaios veranstaltet hatte, beide sehr ähnlich gefunden wurden, was vielleicht, da Musaios als Sohn des Orpheus galt, sonst — d. h. wenn Onomakritos als zuverlässig gegolten hätte — weniger sonderbar erschienen wäre (Pausan. X., 7, 2). Endlich wurde Onomakritos von Lasos aus Hermione darüber ertappt, dass er in des Musaios Gedichte einen Vers eingeschoben habe, und ward deshalb von Hipparch, des Pisistratos Sohn und Nachfolger in der Tyrannis, aus Athen verbannt, dem es wenig passen konnte, dass des Onomakritos gesammeltes Orakelbuch aus Sprüchen des Orpheus und Musaios, das von Staatswegen zur Aufbewahrung im Tempel der Athene Polias hinterlegt worden war (Herodot V., 90), an Glaubwürdigkeit verlor. Unter den Fälschungen, die in dieser Zeit vorkamen, berichtet auch Plutarch (Theseus, c. 20), dass Pisistratos (vielleicht doch Onomakritos) den Vers Hesiods:

„Heftige Liebe zu Ägla, des Panopeus Tochter,
verzehrt' ihn,“

der ihm für den Ahnherrn Athens wohl nicht recht passen mochte, weggelassen, dagegen den Vers:

„Pirithous und Theseus, der Götter erhabene Söhne“

in die Odyssee (XI., 630) eingeschoben habe. Nichtsdestoweniger finden wir den Hipparch nach seiner Verbannung aus Athen gemeinsam mit Onomakritos in Susa, wo beide, sowie die Aleuaden aus Thessalien, den Xerxes zum Kriege gegen Griechenland reizten. Onomakritos aber „sagte von seinen Sprüchen her. Wo nun eine Schlappe für den Barbaren darin vorkam, davon sagte er kein Wort, sondern nur das Glücklichste daraus, wie es verhängt sei, dass ein Perser den Hellespont überbrücke“ (Herodot VII., 6). Herodot behauptet aber zu wissen, dass dieser Spruch sich gar nicht auf die Perser, sondern auf die Illyrer bezogen habe (Herod. IX., 42, 43).

Diesem in Benutzung seiner Quellen sehr zweideutigen Onomakritos war es, wie oben erwähnt, gelungen, sein Orakel-

buch und die von ihm gesammelten Lehren und Weisungen des Orpheus und des Musaios in den Tempel der Athene unter dem Schutze der Jungfrauen eines der angesehensten Geschlechter in einem Zeitalter zu hinterlegen, in welchem, wie wir bald sehen werden, in Athen Neigung zu Sühnungen und Reinigungen bestand. Kein Zweifel, dass man bereit war, in vorkommenden Fällen sich bei diesen Büchern Raths zu erholen, dass damit und mit den dergestalt gesammelten Geheimlehren ein neuer Schritt im hellenischen Religionswesen gethan wurde.

Hätte das Treiben des Onomakritos bleibenden Erfolg gehabt, so wäre es um den ursprünglichen Cultus der Hellenen geschehen gewesen; die bisherige Ansicht von der Einheit des Körpers und Geistes im Menschen, der durch und durch damit zusammenhängende Anthropomorphismus erhielt dann den Todesstoss; Reinigungen, Selbstpeinigungen wären als nothwendiges Requisit des neuen Cultus an die Stelle der gottesdienstlichen olympischen Spiele getreten. Priesterschaften hätten wie in Klein-Asien oder in Ägypten ihren Einfluss auf die Menge geäussert. Doch wurde dem nicht also. Der Geist der Mysterien blieb seiner Natur nach auf eine verhältnismässig doch immer kleine Anzahl Gläubiger beschränkt, wenn auch, wie wir schon weiter ausgeführt haben, derselbe auf die Zersetzung der griechischen Götterwelt mächtigen Einfluss ausübte.

Eine wichtige Unterstützung und Verklärung des Dionysoscultus gieng von Arion aus Methymna und seinem Gönner, dem „erleuchteten Tyrannen“ Periander von Korinth aus, welcher von vielen als einer der sieben Weisen aufgeführt wird.

Periander hatte das gleiche Interesse an der Förderung der agrarischen Dienste, wie alle anderen Tyrannen. Drängten diese Feste doch die bisher am meisten gefeierten ritterlichen Gottheiten mehr in den Hintergrund!

Die agrarischen Feste des Acker- und besonders des Weinbaues waren, insonderheit die letzteren, immer in stürmischer Weise gefeiert worden. Noch mehr geschah dies jetzt bei ihrer Wiedereinführung von den anatolischen Küsten. In wilder Begeisterung, mit Vermummungen in Bocksfellen,

in ausgelassenen Tänzen und besonders stürmischen Weisen, die nach einem Beinamen des Gottes unter der Bezeichnung „Dithyrambos“ giengen, wurde Dionysos gefeiert.

Hier nun galt es, Mass und Ordnung zu schaffen.

Arion. Dies gelang dem Arion.

Wenn die Griechen nach ihrer Art das Leben hervorragender Männer in Mythen hüllten, so darf man wohl den Schluss machen, dass dieselben während ihrer Lebenszeit hoch gefeiert wurden. Dies gilt besonders von Vertretern einer Kunst, die ja der Natur der Sache nach nur in Überlieferung fort und fort gerühmt werden konnten. Die Weisen der Musik konnten ja noch durch anderthalb Jahrtausende nicht festgehalten werden, bis Guido von Arezzo im 11. Jahrh. n. Chr. durch die Erfindung der Notenschrift dieses Wunder vollbrachte. Bis dahin konnte nur persönlicher Unterricht von Meister auf Schüler dieselben fortleben machen. Aus diesem Grunde wird uns auch überliefert, dass die Hymnen sowie die Heldenlieder in edlen Familien und später in Sängerschulen fortlebten.

Die Kunst der Musik werden wir uns übrigens auf hoher Stufe, den Einfluss, den sie übte, von grosser Wirkung zu denken haben.

Bei keinem Feste, bei keiner religiösen Übung durfte sie fehlen; auch bei den olympischen und übrigen Spielen wird sie fortwährend erwähnt und wenn wir gleich kein eigentliches Überbleibsel dieser Kunst, kein Tonstück nachklingen lassen können*), so ist doch selbstverständlich, dass ein Volk von so hoher Begabung, von solcher Anlage zur Kunst, wie wir in den ältesten uns überlieferten Werken der Architektur und Sculptur, sowie selbst der Malerei — durch die Vasenbilder — mit Staunen sehen, auch an die Musik hohe Anforderungen gestellt haben wird.

Wie stark und nachhaltend dieser Eindruck gewesen ist, wird uns durch die Mythen, die vom thierebewegenden Orpheus und von Arion auf uns gekommen sind, erläutert.

---

*) Nach den neuesten Nachrichten aus Delphi (vgl. Cap. 22, Marginale „Delphi“) scheint dies allerdings nicht mehr ganz zutreffend und die Möglichkeit vorhanden zu sein, althellenische Weisen wieder zu hören.

Besonders die in Bezug auf Arion uns durch Herodot (I. 23, 24) überlieferte Sage ist höchst anmuthig. Auf der Heimreise aus fernen Gefilden haben die Schiffer ihn seiner Schätze wegen tödten wollen. Arion aber verlangt, noch einmal, bevor er sich ins Meer stürze, im vollen Sängerschmucke ein letztes Lied singen zu dürfen. Er stimmt nun die „Hohe Weise“ (νόμος ὄρθιος) an und nachdem er geendet, springt er, seinem gegebenen Worte getreu, ins Meer; ihn tragen Delphine an das Vorgebirge Tänaron, wo er dem Meere entsteigt und in seiner Sängerkleidung nach Korinth wandert.

Dieser Arion nun milderte in echt hellenischer Weise die orgiastischen Ausschreitungen der bisherigen Dionysosfeier. Wie bei den übrigen Cultusgesängen wurde auch bei ihr der Chorgesang eingeführt. Die Chorlieder wechselten miteinander ab und ergänzten sich so. Ihnen gesellte sich feierlicher Tanz und Aufstellung des Chores um den brennenden Opferaltar. Stufenweise wurde in diesen Dingen noch von Arion selbst vorgeschritten. Die Chöre hatten bald die dem Gotte zugeschriebenen Thaten nicht nur im Liede zu verherrlichen, sondern auch im Tanze in feierlicher Weise darzustellen. Als dies nach und nach zu einer ziemlich complicierten Handlung wurde, soll Arion die Darstellung jener Person, der der Hauptantheil an der darzustellenden Episode aus dem Leben des Gottes zufiel, einem Vorsänger übergeben haben, während der Chor fortfuhr, die Begebenheiten zu feiern. Bald folgten Bekränzungen mit Epheu oder Weinlaub. Etwa zwanzig Jahre nach Solons Tode konnte Arion diese neuen Dionysien im Haupttempel des Gottes in Athen mit aller Pracht feiern. Thespis aus Ikaria, dem Orte, wo einst Dionysos die erste Weinrebe gespendet haben soll, gieng hierin noch weiter. Maske und ihn auszeichnendes Costum wurden jenem Vorsänger zutheil. Solon soll dieses Getriebe sehr missbilligt haben (Plutarch, Solon, c. 29); doch fand die Sache grossen Anklang beim Volke.

Man sieht, der Anfang zum Drama war gegeben. Es kam nur darauf an, die Vertheilung des Stoffes an den Vorsänger, dem bald eine zweite redende Person folgte, und an den Chor richtig zu treffen.

Wie dies geschah, wie die grossen dramatischen Geister der nächsten Zukunft, Äschylos, Sophokles, Euripides, Aristophanes dies in bewunderungswürdigster Weise thaten, gehört wohl nicht in den Rahmen dieser Arbeit.

Festzuhalten wird indes sein, dass der Anfang auch dieser (der dramatischen) Kunst einen Theil des Gottesdienstes bildete und sich erst viel später von dieser Bestimmung ablöste.

Ähnlich den Bestrebungen des Onomakritos waren in ziemlich gleicher Zeit mehrere andere. Vor allen war es Pythagoras. Pythagoras — wie wir schon früher gesagt haben, der Läuterungen, Askese, Reinigungen des Leibes wie der Seele vorschrieb. Auch er lehrte die Unsterblichkeit; während aber Onomakritos, wie es scheint, auf Kore und Dionysos, d. h. auf den Kreislauf des Lebens als Analogon hinwies und somit mehr auf ägyptischen Lehren Grund fasste, war Pythagoras der Seelenwanderung zugethan. Es ist unmöglich, zu übersehen, dass der Unsterblichkeitsglaube, gleichviel in welcher Form, klar genug darauf hinwies, dass der Mensch aus Körper und Geist bestehe (wenngleich dieser Gedanke sich noch nirgends deutlich ausgesprochen findet), gegenüber der früheren Zusammenfassung des Menschen in ein Ganzes. War aber der Mensch eines anderen Lebens gewärtig, hatte er sich durch Reinigungen und Sühnungen auf dasselbe vorzubereiten, so hatte er in seiner Eigenschaft als Mensch Pflichterfüllungen zu übernehmen, die mithin jedem zustanden. Der Lohn für dieselben winkte jenseits und konnte nicht mehr dem Edelgeborenen ausschliesslich zustehen.

Wie tief aber alle diese Überzeugungen im Glauben des Volkes ruhten, beweist besonders der nicht lange vor der Wirksamkeit des Solon sich abspielende Vorfall mit Kylon. Derselbe hatte im Einverständnisse mit seinem Schwiegervater Theagenes von Megara die Burg von Athen besetzt, offenbar, um sich zum Tyrannen von Athen zu machen. Als er nun, von den Athenern belagert, sehr ins Gedränge kam, gelang es ihm zu entfliehen, seine minder glücklichen Anhänger umfassten als Schutzflehende die Altäre der Eumeniden, wurden aber nach der Hand von Athenern, unter denen besonders die angesehene Familie der Alkmäoniden genannt wird, getödtet. Infolge dessen „herrschte in der Stadt eine

allgemeine Furcht",.... überall zeigten sich Gespenster und die Priester erklärten bestimmt, dass durch alle Opfer deutlich auf Blutschuld und Verunreinigungen hingewiesen werde, welche durchaus einer Sühnung bedürften. (Plut., Solon 12.)

Um solchen Fluch, der auf die Athener besonders schmerzlich drückte und auch auf die Beziehungen zu anderen Staaten störend einwirkte, zu sühnen, berief endlich Solon den Epimenides aus Kreta, der als Liebling des Himmels und in göttlichen Dingen für erleuchtet galt. Er vereinfachte den atheniensischen Gottesdienst und beruhigte das geängstigte Volk durch Sühnungen, Reinigungen, Tempelbauten, „womit er die Stadt wieder heiligte und weihte." (Besonders weitläufig bei Plutarch, Solon 12; auch bei Pausanias, VII., 2 f.; Thukydides I., 126.)

Demokratien.

Die Herrschaft der Tyrannen währte in den verschiedenen griechischen Staaten ungleich lange Zeit. Wie sie durch Gewalt und um bald den sehr drückenden Verhältnissen, bald dem überragenden Einflusse eines einzelnen Stammes oder eines einzelnen Menschen entgegenzuwirken, entstanden waren, so zerfielen sie auch wieder durch Gewalt und unter sehr verschiedenen Einflüssen. Ein einziger Tyrann, Pittakos in Lesbos, hatte den Ruhm, nachdem er zehn Jahre hindurch Ordner des Staates gewesen war, freiwillig zurückzutreten, mit der Erklärung, seine Einrichtungen ständen so fest und hätten sich so sehr bewährt, dass sie künftig auch ohne seine besondere Mitwirkung fortdauern würden.

Der Sturz der Tyrannis hatte natürlich überall neue Einrichtungen zur Folge, die aber ohne Ausnahme darauf hinausgiengen, die Macht des Volkes festzustellen.

Es mag zu unserm Zwecke genügen, hier nur ganz kurz anzuführen, was sich in den zwei Hauptstaaten Griechenlands, in Athen und in Sparta, vollzog.

Kleisthenes in Athen, 509 v. Chr.

In Athen wirkte der Alkmäonide Kleisthenes auf die vollständige Gleichstellung aller Bürger sowohl in einer neuen Ordnung der Stammesverhältnisse, als auch der Verwaltung und Rechtsprechung hin, welche beide eben durch alle Bürger gleichmässig geschahen.

Den beiden ersten Archonten blieben gleichsam in Vertretung der obersten Gewalt und der früheren aus-

schliesslichen Macht die gottesdienstlichen Handlungen vorbehalten.

„Für die „Stämme“ bestimmte Kleisthenes zehn Stammesheroen, welche die Pythia aus den vorgeschlagenen hundert Stammvätern der Athener bezeichnet hatte.“ (Aristoteles, Staat der Athener, cap. 21.)

Wichtige Bundesgenossen fand Kleisthenes an der alten Freundin seiner Familie, der Pythia, sowie an dem Umstande, dass es sich bei den letzten Kriegen, insbesondere bei dem Schutze, den die Lakedämonier den Pisistratiden gewährten, klar gezeigt hatte, wie der Adel nicht mehr imstande war, die ihm doch zustehende Vertheidigung des Landes allein zu führen, was ihm natürlich nach den neuen Einrichtungen noch weniger gelingen konnte.

Dagegen zeigte sich die Bürgerschaft dieser Aufgabe vollends gewachsen. Als die Coalition der Böoter, Spartaner und Chalkidiker die Zurückkehr zur Adelsherrschaft in Athen mit den Waffen in der Hand erzwingen wollte, begünstigte Glück und Tapferkeit so sehr die neue Demokratie, dass die Feinde nicht nur nichts gegen sie vermochten, sondern dass ein grosser Theil von Euböa Athen unterworfen wurde. Dieser letztere Umstand trug wesentlich zum Gedeihen von Athen auch dadurch bei, dass es gelang, viertausend euböische Bauernhöfe auf ebensoviele atheniensische Bürger der vierten Steuerclasse durch das Los zu übertragen, sie dadurch zu Zeugiten zu erheben und auf diese Weise die Wehrkraft von Attika bedeutend zu stärken und Wohlhabenheit zu verbreiten. Diese nunmehr in Euböa Begüterten blieben übrigens Vollbürger von Athen.

Schöner kann man kaum den glücklichen Einfluss schildern, den des Kleisthenes Staatseinrichtungen für Athen hatten, als dies Herodot (V., 78) thut, nachdem er über alle diese Vorfälle berichtet hat: „Die Athener also wuchsen „empor. Es offenbart sich aber nicht bloss in einem Stücke, „sondern allewege, was für eine grosse Sache die bürgerliche „Freiheit ist, sintemal die Athener unter ihren Machthabern „keinem ihrer Nachbarn im Kriege überlegen waren, wie sie „aber der Machthaber los waren, bei weitem die Ersten „wurden. Daraus wird aber offenbar, dass sie unterm Joche

„mit Fleiss sich schlecht hielten, als im Dienste für einen „Gebieter; da sie aber frei geworden, Jeder im Dienste für „die eigene Sache Eifer und Muth zum Vollbringen hatte.“

Cheilon in Sparta (um 580 v. Chr.). Des Epimenides Einfluss auch in Sparta.

Ganz anders gestaltete sich die Lage der Dinge in Sparta. Hier war nie eine Tyrannis eingetreten. Hier kam nie eine Demokratie zustande. Wenn wir aber nichtsdestoweniger an dieser Stelle Spartas gedenken, so geschieht dies aus dem Grunde, weil, offenbar unter dem Drucke der Ereignisse im übrigen Hellas, man sich hier gedrängt fühlte, wichtige Veränderungen in der Verfassung vorzunehmen und weil dieselben, auf neuen religiösen Einführungen beruhend, mit den alten religiösen Culten nicht selten in bedeutendem Widerspruche standen. Lykurg hatte einst von Delphi die Entscheidung über die Einsetzung von zwei gleichzeitig regierenden Königshäusern gebracht; den Königen waren die höchsten Priesterwürden übertragen. In der beständigen Furcht, dass das Beispiel, welches in so vielen Staaten von Hellas zur Tyrannis geführt hatte, auch in Sparta Nachahmung finden könnte, obgleich hier schon von vornherein einem solchen Unternehmen im Wege stehen musste, dass immer zwei Könige herrschten, sah sich doch Cheilon veranlasst, die Macht der Könige durch ein ganz ungewöhnliches Institut von neuem zu beschränken. Es war dies die den Königen auferlegte Controle der Ephoren. Vor ihnen, fünf an der Zahl, hatten sich die Könige sowohl in regelmässigen Sitzungen als auch bei jeder ausserordentlichen Gelegenheit, bei der es denselben nöthig schien, zu verantworten. Sie konnten die Könige nicht nur zur Verantwortung ziehen, sie hatten das Recht, denselben Geldstrafen aufzuerlegen, ja sogar sie, wenn sie dreimal der Vorladung nicht nachkamen, zu entsetzen. (Thukydides I., 131.) Über das niedere Volk (Periöken und Heloten) übten sie unbeschränkte Strafgewalt. Die Ephoren führten das Staatssiegel und nach dem durch das Los aus der Mitte seiner Genossen bestimmten ersten Ephoren, nicht mehr wie früher nach dem älteren Könige, wurde nun das Jahr benannt. Den Königen blieb im Kriege der Oberbefehl und das höchste Priesterthum.

So wurde dem zweiköpfigen Königthum eine neue Besonderheit, eine aus fünf Personen bestehende, alle Jahre neu

zu wählende Aufsichtsbehörde beigesellt. Aus vielen, die über diese besondere Art der Verfassung geurtheilt haben, wollen wir nur des Aristoteles gedenken, der (Polit. II., 6) tadelt, dass, da die Ephoren aus dem (doch wohl nur adeligen) Volke gewählt würden, sie der Bestechung zugänglich seien, wie er durch ein Beispiel erläutert. Die Könige aber seien genöthigt, „sich mit demagogischen Mitteln“ um die Gunst der Ephoren zu bewerben, „wodurch sie auch auf diesem Wege die Verfassung mit herunter brachten, indem aus Aristokratie (eine Art) Demokratie entstand;“ ebenso, dass die Frauen daselbst, da der Gesetzgeber die Aufsicht über sie vernachlässigt habe, ein zügelloses Leben führten (ibid. II., 5). (Diesen Unterschied in der Behandlung der Frauen und der Männer und ihre Folge für die ersteren rügt schon etwas früher Euripides in seiner „Helena“.)

Waren die früheren Staatseinrichtungen unter dem Schutze der Götter und theilweise nach dem Ausspruche der Pythia erfolgt, so sah sich Cheilon genöthigt, für seine Neuerungen sich gleichfalls um die Bestätigung einer mit den Göttern vertrauten Autorität zu bewerben. Aus diesem Grunde berief er nach Sparta denselben Epimenides aus Kreta, der die früher erwähnten Sühnungen in Athen vorgenommen und den Bewohnern dadurch so grosse Beruhigung verschafft hatte, der im Geruche seltener Heiligkeit stand und von dem es hiess, dass er von den Göttern besonders regen Verkehres gewürdigt werde.

Epimenides begann damit, dass er dem Ephorate eine religiöse Unterlage gab, indem er einen Tempel der Pasiphaë (der Allerscheinenden) baute und die Verordnung traf, dass die Ephoren von Zeit zu Zeit im Tempel derselben zu schlafen hätten, offenbar, um sich für „Gesichte“ empfänglich zu machen. So wie Zeus dem Minos alle acht Jahre erschienen war, so sollten die Ephoren im Beginne jedes neunten Jahres gemeinschaftlich den Sternenhimmel betrachten; würden sie hiebei einer fallenden Sternschnuppe gewahr, so deute das darauf hin, dass die Könige oder mindestens einer derselben sich in irgend etwas gegen die Götter vergangen hätten.

Nachdem Epimenides überdies noch ein Heiligthum errichtet hatte, in dem er Bildsäulen des olympischen Zeus

und der olympischen Aphrodite aufgerichtet hatte, zeigte er durch alles Angeführte deutlich genug, dass er die neuen Staatseinrichtungen des Cheilon vollkommen billige und sie mit der Götterwelt in innigsten Einklang zu bringen wünsche. Zugleich aber war, so viel wir sehen können, in das, wie hervorgehoben wurde, ohnehin schon sehr complicierte Staatswesen der Spartaner eine neue Schwierigkeit gebracht worden. In einem zwischen den Ephoren und den Königen bestehenden Zwiespalte konnten die ersteren sich auf die im Tempel der Pasiphaë ihnen gewordenen Erscheinungen, auf die unter freiem Himmel gemachten Wahrnehmungen als „göttliche Rechtssprüche“ (θέμιστες) berufen, während den letzteren freistand, nach der durch Jahrhunderte geübten Weise durch ihre Sendboten mindestens ebenso giltige „Rechtssprüche“ von Seite der Pythia einzuholen.

Selbst wenn wir nicht mit Aristoteles gemeint wären, in dem Ephorate eine demokratische Anstalt zu begrüßen, so war es doch unmöglich, an dieser Stelle die Einrichtungen des Cheilon und des Epimenides zu übergehen, da sie einen so tiefen Einblick in die religiösen Verhältnisse dieser Zeit gewähren.

Übersicht der Ereignisse des sechsten Jahrhunderts in Bezug auf den Cultus.

Im Laufe des sechsten Jahrhunderts kam — um diese Ereignisse nochmals kurz zusammenzufassen — eine Reihe von Erscheinungen im religiösen Leben der Hellenen zum Durchbruche, die mit ihrem ursprünglichen Cultuswesen durchaus nicht in Harmonie standen. Es sind dies Sühnungen, wie sie besonders in Athen, Weihungen, wie sie namentlich in Sparta — beidemale durch Epimenides auf Ansuchen der einflussreichsten Männer (Solon und Cheilon) — geübt wurden.

Zunächst durch das Vordringen der Colonien wurde der nie erstorbene Cultus der agrarischen Gottheiten, an denen die „Tyrannen“ besonderes Interesse hatten, unter Neubelebung der Mysterien, in Hellas mehr als je früher cultiviert. Beider Elemente bemächtigte sich, unter sehr verdächtigen Nebenumständen, Onomakritos. Jedoch schon Kleisthenes stärkte, wie oben — nach Aristoteles — bemerkt wurde, den alten Cultus mit Hilfe der Pythia wieder dadurch, dass er jedem Stamme einen Stammesheros zuwies. Bald

gelang es dem glücklich angelegten Naturell der Hellenen, den Bestrebungen aus der Zeit der Tyrannis ebenso die Spitze abzubrechen, wie Arion den zunächst aus Thrakien stammenden Festen des Dionysos weise Mäßigung auferlegte. Doch blieb ein Rest jener Ansichten von Sühnungen, der einer zweiten Quelle, den Lehren des Pythagoras aus Großgriechenland entstammte, seitdem, zunächst durch Plato, den Ideen der Menschheit, bald mehr, bald weniger lebhaft, zueigen Der Dualismus des Menschen wurde, wie es scheint, in der Praxis früher angewendet, als derselbe klar und deutlich in der Theorie ausgesprochen ward.

Fünftes Capitel.

Anfänge der Prosa. — Anfänge der hellenischen Philosophie. — Ansichten hervorragender Männer des sechsten, fünften und vierten Jahrhunderts v. Chr. über die hellenische Religion.

Seit dem Eintreten der demokratischen Verfassungen in ganz Hellas, mit Ausnahme von Sparta, kamen Änderungen im religiösen Volksbewusstsein nicht mehr durch neue Gestaltungen des Staatslebens, nicht mehr so auffallend durch Einwirkung fremder Völker vor, sie ereigneten sich nicht mehr so sprungweise, sondern mehr im langsamen Flusse, der durch die Entwickelung des ganzen geistigen Lebens in Kunst und Wissenschaft vorsichgieng.

Überhandnehmen der Reflexion.

Wenn wir es mit Einem Worte aussprechen sollen, so war es vor allem das nach und nach bedeutendere Hervortreten der Reflexion, welches sich nach einer Reihe von Richtungen geltend machte und das ganze Wesen der Hellenen beeinflusste.

Diese wurde ganz besonders durch eine lange Reihe von Gesetzgebungen gestählt und geübt, die schon vor einem Jahrhundert mit Charondas und Zaleukos begannen, sich durch Solons, Kleisthenes' und Cheilons Bestrebungen fortsetzten und mit den durch den Sturz der Tyrannis in ganz

Hellas nothwendig gewordenen vielen neuen Verfassungen vorderhand endigten. Nichts ist wohl mehr geeignet, das kühle Abwägen von Vor- und Nachtheilen, von Pflichten und Rechten so zu begünstigen, als dies durch das Bearbeiten und Inslebentreten neuer Verfassungen geschieht.

Die glückliche Harmonie des hellenischen Volkes widerstrebte jeder Einseitigkeit, und so sehen wir, dass trotz dem durch Staatseinrichtungen und gleich zu erwähnende andere wichtige Vorkommnisse gegebenen Hervortreten der Reflexion die herrlichsten Dichterwerke klar bewiesen, wie auch die Gebilde der Phantasie hiebei nicht zu kurz kamen.

Erste Anfänge der Prosa. Logographen.

Wie sehr die Reflexion in den Vordergrund drängte, sehen wir klar daraus, dass ihre Sprache, die Prosa, neben der bis dahin ausschließlich geltenden dichterischen Form zuerst zum Vorschein kam. Je mehr durch Reisen und Bedürfnisse des Handels, des mit ihm verbundenen Schiffbaues, hohes Gewicht auf praktische und wissenschaftliche Kenntnisse gelegt wurde, desto mehr kam die Form, die dichterische Begeisterung, hiebei wenigstens, in Nachtheil. Wahrscheinlich unterschieden sich die dichterische und prosaische Form im Beginne ausschließlich durch den Wegfall des Verses, wie denn hinwieder noch vom Philosophen Xenophanes berichtet wird, dass er seine Grundsätze in dichterischer Einkleidung vorgebracht habe, wie er ja auch bei anderen Gelegenheiten sich als Dichter bemerkbar machte (s. oben Cap. 3) — und auch des Philosophen Parmenides Ansichten durch sein „Lehrgedicht“ „περὶ φύσεως“ auf uns gekommen sind. Auch noch Empedokles, ja selbst die ältesten Astronomen brachten ihre Lehrsätze in dichterischem Gewande. (Vgl. auch Plutarch: Warum die Pythia ihre Orakel nicht mehr in Versen ertheile, c. 18.)

Zwei Richtungen waren es vorzugsweise, in denen ungefähr um's Jahr 540 v. Chr. die Prosa zuerst zur Geltung kam. In den „Sieben Gemächern“ steht Pherekides aus Syros ganz wie ein Nachfolger des Orpheus in Prosa da, während der erste Logograph, Kadmos aus Milet, gleichsam als erster Historiker gelten kann. Er und sein nächster Nachfolger Hekatäus erzählten schmucklos und ohne besondere Auswahl Sagen und Erzählungen, wie sie dieselben eben vernommen hatten. Sie bahnten

gleichsam die Geschichtserzählung an und „die Späteren" — um den Ausdruck Strabo's (I. p. 18) zu gebrauchen — führten, immer etwas mehr von solchem (dichterischen) Schmucke hinwegnehmend, die Rede gleichsam wie von einer Höhe zu ihrer heutigen Gestalt herab.

Thales und die sieben Weisen. Natur-erkenntnis. Jonische Philosophie.

Nach drei Richtungen hin ist uns des Thales Name Sinnbild für Fortschritt auf geistigem Gebiete. Er steht, der erste, auf der Liste der sogenannten „Sieben Weisen". Die Annahme, dass alle zu gleicher Zeit gelebt, und die Anführung ihrer sinnreichen Sprüche zeigen eben vor allem darauf hin, dass der Eindruck festblieb, zu jener Zeit sei die Reflexion unter vielen Menschen und in verschiedenen Gegenden verbreitet gewesen und habe, im Gegensatze zu früheren Zeiten, die Oberhand über die Phantasie und Begeisterung gewonnen. Diese Aussprüche (Gnomen) bilden wohl ganz ungezwungen den Übergang von der Gnomendichtung zur Prosa (vgl. Cap. 3, Gnomendichtung).

Nicht zufällig ist es ohne Zweifel, dass mehrere dieser Weisen: Solon von Athen, Pittakos von Lesbos, Cheilon von Sparta und Periander von Korynth — den praktischen Gesetzgebern angehörten.

Thales war aber auch der erste, der praktische Kenntnisse der Natur besaß oder wenigstens als ihr erster Förderer unter den Griechen galt. Freilich konnte dieser Einfluss — besonders in Beziehung auf religiöse Ansichten — sich lange Zeit hindurch nur sehr sparsam geltend machen und war bloss auf die Personen der Adepten selbst beschränkt.

Der Natur der Sache nach und entsprechend dem griechischen Geiste, war zuerst das Streben nach Naturkenntnissen rein theoretisch; nichtsdestoweniger ist es doch unumstösslich, dass die nicht zahlreichen Adepten der Lehre, welche mit Naturereignissen vertraut waren, sogar im Stande waren, ihr Wiedereintreten vorherzusehen (man denke an die Vorherbestimmung einer Sonnenfinsternis durch Thales) und dass sie die agrarischen Gottheiten, welche damals so sehr in Aufnahme waren, unmöglich mit unbedingter Verehrung betrachten konnten.

Mit Thales beginnt die Reihe jener Männer unter den Hellenen, von denen wir wissen, dass sie überhaupt über das



Wesen der Dinge nachsannen und daher im eigentlichsten Sinne des Wortes den Namen von Natur-Philosophen verdienten. Hinsichtlich ihrer religiösen Ansichten waren sie durchwegs Pantheisten, und es ist schon oben weitläufiger erörtert worden, wie viel ihre Ansichten und ihre Lehren zur Auflösung des hellenischen Götterwesens beitrugen.

Es ist auffallend genug, dass in ziemlich kurzen Zeitintervallen sich drei verschiedene Hauptbemühungen, das Wesen der Dinge zu ergründen, herausstellten.

Allerdings scheint der Jonier Thales wenigstens um ein halbes Menschenalter den beiden übrigen vorausgewesen zu sein. Er gründete die jonische Schule, die sich zunächst mit dem Wesen und Bestehen der Ursubstanz beschäftigt, während ihr Gründer die Fragen über Entstehung, Veränderung und Vergehen (Aristoteles — Metaph. I., 3 — nennt dies theologische Fragen) seinen Nachfolgern hinterlässt. Diese Ursubstanz sieht er selbst im Wasser, während seine nächsten Nachfolger sich dieselbe bald ebenso, bald als nicht näher bestimmbar (Anaximander), bald auch als Luft oder als Äther dachten.

Die zweite Richtung gieng von dem in Samos geborenen, doch hauptsächlich in Unter-Italien wirkenden Pythagoras aus. Er war von der Harmonie des Weltalls, wie sie zunächst ihm, dem Mathematiker, im regelmässigen Lauf der Gestirne und in dem durch bestimmte, berechenbare Verhältnisse der Töne sich kundgebenden Einklange darstellte, dergestalt erfasst, dass er eben im Verhältnisse der Zahlen im allgemeinen die Weltordnung aufsuchte. (Vergl. auch Cap. 2 Pythagoras.) Diese Richtung ist aber nicht nur durch ihre praktische Gestaltung des Staatslebens (Pythagoräischer Bund, auf den im Verlauf dieser Arbeit schon öfter hingewiesen wurde), sondern überdies dadurch merkwürdig, dass Pythagoras, ohne Zweifel theils an animistische Ideen, theils an Mysteriendienst, theils vielleicht auch an ägyptische oder indische Lehren anknüpfend, durch die seinen Adepten auferlegten Lebensregeln wenigstens praktisch die Doppelnatur des Menschen hervorhob, und der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, sei es auch vorderhand nur durch die Idee der Seelenwanderung, vorarbeitete.

Die dritte dieser Richtungen stammte gleichfalls von einem Jonier, dem Xenophanes, der in Elea, in Unter-Italien, wirkte. Ihm fielen Gott und Natur in Eins zusammen, so dass er im eigentlichsten Sinne des Wortes „Pantheist“ war. Ihm musste demnach Vielgötterei unerträglich erscheinen, und wir haben schon an einer anderen Stelle von der scharfen Gegnerschaft gesprochen, welche er dem hellenischen Cultuswesen widmete.

Es gehört in die Ausführungen einer Geschichte der Philosophie, zu zeigen, welche Veränderungen in den Ansichten der einzelnen Philosophen und der genannten Richtungen im ganzen nach und nach sich Bahn brachen.

Für unsere gegenwärtige Aufgabe mag es genügen, auf die werdende Philosophie, als eine ganz neue, künftig Bahn brechende Erscheinung hingewiesen zu haben und neuerdings zu betonen, dass sie mit dem Cultuswesen der Hellenen sich nicht gut vertrug, wie wir dies (im 2. Cap.) erläutert haben. Doch war dieser Gegensatz zufolge der oben angegebenen Richtungen ein verschiedener. Die Männer der jonischen Schule und deren unmittelbare Nachfolger kehrten diesen Widerstand gegen die Bewohner des Olymps am wenigsten hervor, obgleich Aristoteles (de anima, I., 5) schon dem Thales den Ausspruch in den Mund legt, „dass alles voll Götter sei.“ Der Bund der Pythagoräer, ein gemeinschaftliches und auf Sittenreinheit beruhendes, gesellschaftliches Leben anstrebend, verstiess, wahrscheinlich am meisten durch seine dorisch-aristokratische Form, gegen die in manchen griechischen Staaten bestehenden Einrichtungen. Am schroffsten, wie es uns bedünkt, zumeist in theoretischer Weise, stellte sich der Eleate Xenophanes dem hellenischen Cultus entgegen. (Siehe oben Cap. 2.)

Doch blieb das Auflehnen der jonischen und der eleatischen Schule lange nicht sehr beachtet; sei es, dass ihr Widerstand gegen die religiösen Einrichtungen überhaupt ein mehr theoretischer war, sei es, dass die Anzahl der an ähnlichen Bestrebungen sich Betheiligenden geraume Zeit eine ziemlich geringfügige blieb.

So wenig jedoch „die genaue Schilderung und die Erwähnung der Veränderungen, die nach und nach besonders

in der ersten und dritten der genannten philosophischen Denkweisen eintrat, in den Rahmen unserer gegenwärtigen Aufgabe passt, so mögen uns doch noch einige Bemerkungen gestattet sein.

In der jonischen und in der eleatischen Schule widmete man dem Menschen zunächst geringere Aufmerksamkeit. Dies mag die Hauptursache davon sein, dass in den genannten beiden Schulen der Mensch vorerst als ein Ganzes gedacht blieb. Dieser „Monismus" war ein völlig naiver, d. h. man dachte eben durchaus nicht an eine Doppelnatur. Dieser Umstand würde den Monismus der antiken Welt von einem modernen, bewussten, welcher alle Phasen der über Körper und Geist so lange geführten Discussionen, welcher alle Doctrinen, die über Körper und Seelenwesen seit langen Jahrhunderten aufgestellt worden sind, Physiologie, Psychologie, Rechtswissenschaft u. s. w. genau kennt und doch auf die Einfachheit des Menschen zurückkehren wollte, sehr wesentlich unterscheiden.

Der eifrigste Verfechter des modernen Monismus (E. Haeckel, der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Bonn, 1893) nennt „Monismus" die „einheitliche Auffassung der Gesammtnatur" und betont dabei ausdrücklich „die grundsätzliche Einheit der anorganischen und der organischen Natur" (S. 9). Für diese Schule „ist ein immaterieller „lebendiger Geist ebenso undenkbar, als eine todte, geistlose ‚Materie; in jedem Atom ist beides untrennbar verbunden". (S. 27.) Da aber, nach Haeckels eigener Angabe (S. 40), „die Grundfrage von dem Zusammenhang von Materie und Kraft, nicht gelöst ist und er, mit Kant, den Nachweis, „dass wir das eigentliche Wesen der Substanz, das „„Ding an sich"" — oder den Zusammenhang von Materie und Kraft — zu erkennen" im Stande seien, nicht für erbringbar hält, so wird wohl niemand eine Nöthigung fühlen, den Grundsätzen der neuen monistischen Schule beizutreten, bis jener Beweis erbracht sein wird.

Wenn wir gleich eines näheren Eingehens in die Lehren der alten hellenischen Philosophenschulen uns enthalten müssen, so sei es uns doch gestattet, in einigen Beispielen auf die enorme Denkerarbeit hinzuweisen, die schon in jener frühesten

Dämmerung der Philosophie vollbracht wurde, deren Riesenhaftigkeit sich uns dadurch klar erweist, dass die heutige Wissenschaft hie und da an die antike sich anlehnt, wobei ohne weiteres zugegeben werden darf, dass in dieser oft nur Ahnungen vorwalteten und dass sie des festen Grundes des Experimentes fast immer entbehrt.

Ein einziger Mann, freilich nicht der allerältesten einer, Empedokles, liefert uns mehrere Belege zu dem Gesagten. Nach der Ansicht des Empedokles entstanden Pflanzen und Thiere aus der Erde, und er nahm zufolge seiner Lehre von der Harmonie (Liebe), durch welche die zusammengehörigen Elemente vereinigt werden, einen stufenweisen Fortschritt zu vollkommeneren Erzeugnissen an. Dergestalt seien ursprünglich nur einzelne Gliedmassen aus der Erde hervorgekommen, die nach und nach ihre feste Gliederung erhielten. Wie nahe diese antiken Ansichten den modernen stehen, braucht wohl nicht erst bewiesen zu werden. (Zeller, Grundriss der Gesch. d. Philosophie, Leipzig 1883, S. 63—64.)

Empedokles kennt die Thatsache, dass die Sinneseigenschaften eines Zusammengesetzten von der Art seiner Zusammensetzung abhängig sind. Er deutet diese Erkenntnis zuvörderst durch einen ungemein vielsagenden Vergleich an. Um die unendliche Mannigfaltigkeit der Eigenschaften zu erklären, welche die Dinge unseren Sinnen darbieten, erinnert er an den Process, der sich fortwährend auf der Palette des Malers abspielt. Mit den vier Grundstoffen Feuer, Luft, Wasser und Erde vergleicht er die vier Grundfarben, deren sich die Malerkunst seinerzeit zu bedienen pflegte, und aus deren vielfach abgestufter Mischung unzählige Abarten und Nuancen hervorgehen. Dieser Vergleich — denn er ist nicht mehr — enthält jedenfalls einige Elemente der Erklärung. Der bloss quantitative Unterschied nämlich in der Verbindung zweier oder mehrerer Stoffe begründet einen qualitativen Unterschied in den Sinneseigenschaften des Zusammengesetzten.

Übrigens liegt im Vergleiche des Empedokles zwischen den Grundfarben der Palette und den vier Grundstoffen eine Anticipation der Lehre von den Proportionen oder Äquivalenten

der Chemie unseres Jahrhunderts. Auch in der Annahme wandellosen Bestandes der Grundstoffe neben proteusartiger Vielgestaltigkeit zusammengesetzter Bildungen stimmt Empedokles mit der modernen Chemie überein. (Empedokles, bei Dr. Theodor Gomperz, „Griechische Denker," Leipzig 1894, S. 183 ff.)

Xenophanes erkannte Versteinerungen als Meeresbildungen, was ihn zu der freilich irrigen oder wenigstens in ihrer Anwendung sehr übertriebenen Ansicht verleitete, dass die Erde sich aus dem Meere gebildet habe.

Derlei Ansichten, wohin auch die ursprünglich den Joniern eigene von der ewigen Gleichartigkeit des weder entstandenen noch vergehenden Urstoffes gehört, mögen uns bei erster Betrachtung, da sie nicht streng erwiesen werden, als von minder grosser Bedeutung erscheinen, doch wird einige Überlegung uns bald überzeugen, welche Geistesarbeit, im Anfang der Tage der Naturerkenntnis, dergleichen Gedanken zugrunde liegen musste.

Erst mit dem Zeitgenossen des Empedokles, Anaxagoras, der — wie Aristoteles (Metaphys., I., c. 3) sich ausdrückt — chronologisch dem Empedokles vorangeht, aber seiner Bedeutung nach eigentlich später anzusetzen wäre, tritt wieder eine neue Periode der griechischen Philosophie uns vor Augen, mit welcher wir uns bald etwas genauer zu befassen haben werden.

Es sei gestattet, hier nochmals darauf zurückzukommen, dass mit der Spruchweisheit und den ersten Zusammenfassungen der Philosophie und fast gleichzeitig mit den frühesten Aufzeichnungen der Chroniken und Sagen, die Prosa beginnt, die sich anfangs nur dadurch von der Poesie zu unterscheiden scheint, dass der Vers wegfällt.

Wenn bisher allen Phasen des hellenischen Cultus eine Wandlung der vorherrschenden Poesie zur Seite gieng, so war dies nicht weniger bei den zuletzt erörterten, welche im Laufe des 6. Jahrhundertes platzgriffen, der Fall. Zunächst war es Arion, von dem wir schon oben gehandelt haben, der in das Cultuswesen tief eingriff, während die Repräsentanten der nun emporkommenden melischen Dichtung Alkäos,

Sappho, Erinna, Stesichoros und der Fabeldichter Äsop demselben ferne standen.

Demokratien (Perserkriege) 500 v. Chr.

Während auf der einen Seite in politischer Hinsicht, wie früher dargethan, die Tyrannis in Hellas gewichen war und mit Ausnahme von Lakedämon überall demokratische Verfassungen eingeführt wurden, hatten in den geistigen Anschauungen die soeben geschilderten Veränderungen sich Bahn gebrochen, in jener Periode, in der es sich entscheiden sollte, ob Europa oder Asien der Sieger der Welt zu bleiben habe. Jene kräftige Zeit, die Marathon und Salamis, die Miltiades, Themistokles, Leonidas, Cimon sah, sie zählte nicht nur im Felde, sondern auch unter den Siegern im geistigen Kampfe felsenfeste Männer.

Nie wohl im ganzen Bereiche der Geschichte tritt eine solche Schnelllebigkeit ein, als wie wir sie mit staunendem Blicke damals in Hellas auf staatlichem und rein geistigem Gebiete sehen. Und in der That, vom Beginne der Perserkriege (500 v. Chr.) bis zur Einnahme Athens durch die Spartaner (404 v. Chr.) verflossen nicht ganz hundert Jahre. Sie umfassen die Bildung von Griechenlands Bewohnern zu einem Volke — wenngleich nicht im politischen Sinne, — den grössten Aufschwung desselben und den staatlichen Niedergang von Hellas, die grösste Blüte aller bürgerlichen und militärischen Tugenden, das festeste Zusammenhalten der Bundesgenossen, — sowie den geistigen Verfall, moralische Erniedrigung und die bitterste Gehässigkeit der Hellenen gegen Hellenen; das leise Beginnen von Kunst und Wissenschaft, die üppigste Blüte von beiden, sowie die Keime des Verfalles, das blosse Beschäftigtsein des hellenischen Geistes mit Fragen der Aussenwelt, und Theorien über das Sein und Werden der Dinge; die Einkehr in sich selbst, die widerlichste Rechthaberei, und zum Abschluss das tiefe Eingehen in Fragen der Selbsterkenntnis; die innigste, wärmste Religiosität, das plötzliche Verwerfen des noch soeben Geglaubten, Frevel und Gotteslästerung — — alles fällt in diese Zeitperiode. Veränderungen, wie sie sonst bei allen Völkern lange Jahrhunderte in Anspruch nehmen, gehen hier in der kurzen Frist von etwa hundert Jahren vor sich. Zeitgenossen gehören bald einer früheren, bald einer kaum erst anbrechenden Periode

der Anschauungen mit vollem Herzen an, und es entsteht ein solches Durcheinander, wenn man die Überzeugung jener Personen betrachtet, welche dieselben Ereignisse erleben, dass man bei der Entwicklung verschiedener Phasen besonders der religiösen Ansichten von der Gleichzeitigkeit abzusehen genöthigt ist, und nichts erübrigt, als die einzelnen grossen Männer der Zeit je als Repräsentanten dieser Veränderungen zu betrachten.

So war es auch in den vorzugsweise religiösen Ansichten, obgleich wir abermals darauf hinweisen müssen, dass diese im ganzen Alterthume und vor allem in dem damaligen Hellas sich durchaus nicht dergestalt von staatlichen und etwa sonstigen geistigen Bestrebungen loslösen liessen, wie dies in der modernen Zeit so oft, wenigstens anscheinend, der Fall ist.

Wie die Zeit des Beginnes der Perserkriege die Zeit des angestrengtesten Zusammenraffens aller geistigen und physischen Kräfte in Hellas ist, so war es auch, man gestatte uns das Wort, die Zeit des robustesten Götterglaubens, die Zeit, wo man des Cultus in der hergebrachten Weise sich erfreute und wo die Sitte im edlen Einklange mit dem Götterglauben war.

Die Zeit der Perserkriege und Religion. Überhandnehmen der Idee des Monotheismus bei Pindar und Äschylos.

In der langen Zeit, in welcher die Göttermythen Glauben fanden, hatte sich eine höchst wichtige Veränderung herausgebildet. Sie fand vor der Hand zunächst bei einer auserlesenen Schaar Verbreitung, wurde in der Zeit der Perserkriege und der nachfolgenden Periode zuerst von Dichtern und dann in verschiedener Form von den grossen Philosophen ausgesprochen, bis sie sich nach und nach durch freilich in dieser Periode noch ungeahnte Einflüsse einem grösseren Kreis von Gläubigen erschloss. Endlich blieb sie für alle Zeiten bei allen der abendländischen Bildung zugänglichen Völkern die Hauptansicht in den religiösen Culten.

Wir sprechen von der immer steigenden Überhandnahme des Monotheismus.

Hatten die Mythen auf viele Götter hingewiesen, so war durch die früher weitläufig auseinandergesetzte Opposition gegen dieselben von Seite der Philosophen und Dichter der Glaube an sie mehr und mehr geschwunden, die Macht des einen unter ihnen, des Zeus, wurde mehr hervorgehoben, seine Herrschaft reiner gedacht und veredelt, die Genossen

des Olymp ihm bedeutend untergeordnet. (Vgl. „Entwickelung des Monotheismus bei den Griechen“ in: Vorträge und Abhandlungen geschichtlichen Inhaltes von E. Zeller, Leipzig 1865.)

Den eingreifendsten Schritt in dieser Richtung machten Pindar und Äschylos.

Pindar.

Auf das reinste und schönste gelangt bei **Pindar** (522—442) einerseits die hohe Natur und Bestimmung des Menschen, andererseits aber das Hocherhabene der Götter zum Ausdrucke. Was gäbe es in dieser Beziehung Ausdrucksvolleres und Bezeichnenderes, als wenn der Dichter singt (Nemeen VI., 1):

„Eins ist der Menschen, eins der Götter Geschlecht,
„Von einer Mutter athmen wir beiderseits,
„Aber gänzlich geschieden trennt uns der Kräfte Mass,
„So dass das eine ein Nichts, dort der eherne Himmel
„Bleibt ein ewig sicherer Sitz.
„Dennoch gleichen in etwas,
„Sei es an hohem Verstand, oder an Körperkraft, wir den Unsterblichen;
„Wissen wir gleich nicht, welchem Ziel,
„Weder bei Tag noch bei Nacht,
„Das Schicksal uns entgegen zu laufen gebeut.“ —

Die Götter, bei denen es steht, alle Dinge zu lenken, sind ihm gütig, wenden aber ihre Liebe nur den Guten zu. (Olympica II., 65):

„Es lebt
„Bei der Götter Lieblingen,
„Wer immer hier des Eidschwurs Treue froh bewahrt,
„Ein harmloses Leben
„Auf ewig . . . .“

Und besonders Nemeen X., 54:

„Wahrlich, Göttersöhne sind geboren.“ —

Dem hohen Ideale, das Pindar von der Gottheit im Herzen trägt, entspricht es, wenn er offen gegen das Unsittliche mancher Göttermythen auftritt. So z. B., als er nach der Erzählung der gewöhnlichen Sage der Tantaliden hinzusetzt (Olympica I., 52):

„Fern sei es von mir, der Frassgierde zu zeihen
„Die Seligen. Ab wend ich mich.“ —

Einen grossen Fortschritt in der Ansicht über die Gottheit beurkundet Pindar dadurch, dass er den Monotheismus mehr und mehr hervorhebt, wie er denn auch die Ausdrücke θεός und δαίμων fortwährend im Singular gebraucht,*) während diese Anwendungsweise bei Homer nur als Ausnahme vorkommt. (z. B. Ilias IX., 49, Od. II., 372, XV., 531.)

Während die früheren Griechen, besonders die jonischen Philosophen, auch oft von einer Gottheit sprechen, die ihnen aber in Pantheismus aufgeht, ist dem Pindar die Gottheit eine Person, und wenn er auch im Volksglauben befangen dies nicht scharf ausdrückt, so tritt doch Zeus bei ihm dergestalt in den Vordergrund, dass die übrigen Götter im Vergleiche mit ihm nahezu verschwinden.

Wichtig ist uns die Ansicht so vieler, dass Pindar (wie ja auch Aeschylus) vom „Neid" der Götter viel besorgte. Wenn wir genau zusehen, so ist das wohl nicht im wörtlichen Sinne zu nehmen, sondern das betreffende Wort (φθόνος) dürfte mehr jener Erbitterung der Götter entsprechen, die der Überhebung (ὕβρις) der Sterblichen unabweislich folgt.

So oft und eingehend Pindar übrigens von der Macht der Götter spricht, so ist ihm dieselbe doch nicht vollends unbeschränkt; sie untersteht den Gesetzen des Schicksales, doch ist der wechselseitige Verband, der zwischen den Göttern und den Schicksalslenkerinnen (μοῖραι) besteht, schwankend angegeben und nicht deutlich zu erkennen.

Diesen Ansichten von der Gottheit und den Menschen entsprechen auch die ethischen Begriffe des thebanischen Sängers. Besonders durchdrungen scheint er von der Pflicht, den Göttern gegenüber in den gehörigen Schranken zu bleiben. Die Überhebung gegen die Götter ist ihm Hauptverbrechen,

---

*) Anmerkung. Ähnlich bestanden bei den Hebräern für die Gottheit die Namen Elohim und Jehovah; ersterer, eine Pluralform aus der Zeit, da sie verschiedenen Göttern dienten, wurde später, als der Monotheismus siegte, nur mehr als Ausdruck der kosmischen Thätigkeit Gottes gebraucht. Der geheiligte Name „Jehovah", den man soviel als möglich auszusprechen vermied, der im Tempel selbst mit „Adonai" vertauscht wurde und dessen genaue Aussprache nach der Zerstörung Jerusalems völlig unsicher geworden sein soll, — bezeichnet Gott in seinen Beziehungen zu seinem Bundesvolke. Schon in der alexandrinischen Übersetzung (Septuaginta) wurde statt desselben ausschliesslich „Herr" gesetzt. (Döllinger, Judenth. u. Heidenth., S. 822.)

vor dem er eindringlich und wiederholt warnt. Seinem frommen Gemüthe ist die Erfüllung des Gebetes, der Frömmigkeit willen, gewiss. Er zweifelt nicht (108. Fragment), dass der Geist (εἴδωλον), der den Göttern entstammt, fortlebt, so wie ihm ein Gott das hier auf Erden vollbrachte Gute belohnt, doch den Frevler mit strenger Strafe heimsucht, (II., Olympische Epinikie, Stroph. 4 und Antistr. 4). —

Aeschylos.

Viel deutlicher noch tritt Aeschylus (525—456) für die Idee des Monotheismus ein. Die schönste Wandlung, welche die Gottes-Idee in ihm und in seinen Zeitgenossen machte, spricht sich in seinen Tragödien aus. Wie sehr übrigens auch Aeschylos der Volksreligion gehuldigt, wie fest er an die Macht der einzelnen Götter geglaubt, geht unstreitig aus einzelnen seiner Ausserungen hervor; so behauptete er nach Pausanias (I., 21, 3) Zeugnisse von Dionysos seinen Dichterberuf empfangen zu haben, und die Demeter nennt er seines Geistes Nährerin. (Aristophanes, Frösche, 886.)

Er schildert in den Eumeniden das Unterliegen der alten grausen Götterwelt und das Eintreten milderer Götter. Vor allem betont er die Allgewalt des Zeus, der bei ihm noch mehr in den Vordergrund tritt als selbst bei Pindar; dahin gehört auch jene grosse Scheu vor jeder Überhebung gegen die Götter, dahin endlich die Lehre vom Neide der Götter.

Viel mehr aber und an vielen Stellen ist bei beiden Dichtern das Strafrecht der Gottheit und die Lehre hervorgehoben, dass den Ungerechten jenseits Strafe, den Gerechten Belohnung zutheil wird. So (Agamemnon, 351) singt der Chor: —

„Wie er's beschloss vollführt er's. Einer sprach wohl:
„Der Götter Stolz achtet's nicht, wenn der Mensch
„Das Heil'ge frech niedertritt.
„Er sprach ein unfrommes Wort.“ —

oder (167):

„Auch in Träumen wallt ja vor das Herz
„Schuldbewusst Seelenangst, und es keimt
„Wider Willen weiser Sinn.“

So ist es nach Pindar (Suppl. 647) Zeus, der die Weltordnung nach uralten, von ihm selbst aufgestellten Satzungen handhabt, der den Guten belohnt und den Frevler bestraft

(Suppl. 387). — (Vgl. Buchholz: „Die sittliche Weltanschauung des Pindaros und Aischylos,“ Leipzig 1869, S. 173.)

So singen die Eumeniden:

„Wer lauter die Hand
„Mit lauterem Herzen emporhebt,
„Nie trifft ihn von uns der vergeltende Zorn;
„Harmlos durchwallt er das Leben.
„Doch wer sich, wie der, durch Frevel entweiht,
„Und die blutigen Hände zurückzieht,
„Da treten wir kühn als Zeugen des Rechts
„Der Gemordeten auf, und fordern von ihm
„Vollständige Sühne der Blutthat.“ (Eumenid. 303.)

So singt auch der Chor der „Schutzflehenden“:

„Mit gleichschwebender Wage schaut Zeus den
„Stand beider Parteien, er lässt den Bösen
„Böses, den Guten Gutes angedeihen.“ —

Und endlich wäre hieher auch die Stelle im Agamemnon (1512) zu beziehen, wo der Chor singt:

„Wer fällte, fällt; wieder büsst der Mörder.
„So lange Zeus waltet, waltet dies Gesetz:
„Wie jeder that, also muss er leiden.“

(Donners Übersetzung, wie auch die früheren Citate aus Aeschylos.) —

Es galt, durch mehrere Anführungen zu zeigen, dass die Ansicht von Lohn und Strafe nicht etwa bloss an vereinzelten Stellen ausgesprochen wird. Ausdrucksvoller noch, und für den grossen Dichter in mehrfacher Hinsicht charakteristisch lässt Aeschylos den Chor der Eumeniden also sprechen (Eumenid. 520):

„So wird der Mann, der sonder Zwang gerecht ist,
„Nicht unglücklich sein, versinken ganz in Elend
„Kann er nimmer, indes der frevelnde Verbrecher
„Im Strome der Zeit gewaltsam untergeht,
„Wenn am zerschmetterten Maste das Wetter die
„Segel erreicht, er ruft, er ruft, von keinem Ohr
„Vernommen; seiner lacht die Gottheit jetzt,
„Sieht ihn in Banden der Noth verstrickt
„Nun nicht mehr stolz, die Felsbank

„Fliehen. an der **Vergeltung** Fels scheitert sein
„Glück, und unbeweint, versinkt er.“ *)

Wir wissen wohl, dass die Rolle des Gesetzgebers mit seinen strengen, des Staates Wohlfahrt zunächst bedenkenden Satzungen eine andere ist, als die Aufgabe des Ideale schildernden Dichters. Wir können jedoch hier die Bemerkung nicht unterdrücken, wie fein und poetisch die Beziehungen des **Ehebundes** bei unseren beiden Dichtern geschildert sind, wie schön sie von den — man verzeihe uns das Wort — rohen Schilderungen abstechen, die wir in den Anordnungen Platos finden. So ist bei Pindar die Ehe unter den Schutz der Hera und Aphrodite gestellt. Der Bruch des Ehebundes ist ihm das scheusslichste Verbrechen (Pyth. XI., 24). Wie sehr erfreut die hochpoetische Auffassung, in welcher Pindar die zartesten Saiten des Geheimnisses der Liebe an vielen Stellen und besonders in dem 9. pythischen Siegesgesange feiert. Eingehender noch in dieser Beziehung ist Aeschylos. Der Ehebund muss nach ihm ein von beiden Seiten freiwillig geschlossener sein (Supp. 214 und Supp. 1001). Das Schicksal hat Mann und Weib zusammengefügt. Zeus (Supp. 192), Hera und Kypris sind die Schutzgötter desselben. Auch ihm ist ein Vergehen gegen die Heiligkeit der Ehe ein furchtbares Verbrechen. So sagt der Chor der Grabspenderinnen (75):

„Wer keusche Brautgemächer kühn erstürmt, wird nie
„Gesühnt; und strömten alle Ström' auf Einer Bahn
„Vereint, mordrother Hände Fluch
„Hinwegzuspülen: strömten all' umsonst daher.“

---

*) In sehr geistvoller Weise spricht sich Alfred Freih. v. Berger über den dichterischen Charakter des Aeschylos aus (Feuilleton der N. Fr. Pr. v. 1. Dec. 1892):

„In der Dichtung des Aeschylus ist deutlich zu bemerken, dass die Phantasie des Dichters zur Vision hindrängt, sein Fühlen zum ekstatischen Übermass. Psychologisch gehört er zum Schlage des Propheten Jesaias. Er stellt sich nicht die Dinge lebhaft vor, er hat Gesichte; er spricht nicht mit dem Bewusstsein, sich sinnreicher Redefiguren zu bedienen in treffenden Metaphern, sondern, wie ein wahrträumender Seher muss er sich seine Gedanken aus der Folge glühender Bilder herausdeuten, in welcher sie sich ihm offenbaren. Daraus erklären sich die vielen Dunkelheiten bei ihm. Es ist die Dunkelheit eines Sehers und Propheten, der deutungsvolle Bilder schaut, nicht Gedanken denkt.“

Nicht vergessen ferner können die Stellen werden, in denen Orest (Choephoren 993), Kassandra (Agam. 1190) und der Chor im Agamemnon (1367) sich in den heftigsten Ausdrücken gegen die Gattenmörderin Klytemnästra äussern. So sagt, um nur noch Eines anzuführen, Elektra in der obenbezeichneten Stelle:

„Und solchen Frevel wagt ein Weib, wird Mörderin
„Des Mannes! O, welches Ungethümes Name ziemt
„Der Argen? Nenn' ich Natter, nenn' ich Skylla sie,
„Die tief in Felsenschlünden haust, der Schiffer Fluch,
„Wuthvolle Todesmutter, die sühnlosen Mord
„Zuschnaubt den Freunden?" — —

Der Dritte (allerdings etwas jüngere) der Zeitgenossen, Herodot (484—408), sieht bei jedem Schritte das Walten der Gottheit in den menschlichen Dingen und erblickt in den Orakeln unzweifelhafte Kundgebungen des göttlichen Willens. Er nimmt die mythische Grundlage der griechischen Geschichte gläubig an, die göttliche Abkunft der griechischen Dynastengeschlechter ist auch ihm Thatsache. Galt doch Zeus überhaupt für den physischen Stammvater der meisten königlichen Geschlechter, wie ja auch Hesiod singt (Theog. 94—96):

Religion bei Herodot.

„Denn von der Musen Geschlecht und dem fernhin treffenden Apollo
„Stammten die Sänger auf Erden und saitenspielende Männer,
„Aber die Kön'ge von Zeus."

Bei all seinem Glauben jedoch behandelt er einzelne Mythen kritisch, wie z. B. das Wunder von Dodona; der historische Sinn ist bei ihm oft stärker als der religiöse Glaube und seine Naturkenntnis verwehrt ihm, ein Erdbeben geradezu als Poseidons That zu betrachten. Den Nationalgöttern ergeben, drückt er sich doch häufig monotheistisch aus, hierin ohne klares Bewusstsein dem Zuge seines eine Einheit der göttlichen Weltregierung fordernden Geistes folgend. Weil ihm aber die Götter mangelhafte, beschränkte, selbst wieder der höheren Macht des Schicksales untergeordnete Wesen sind, so erscheinen sie ihm zugleich als neidische Mächte, welche, selber nicht der ganzen Fülle der Glückseligkeit theilhaft, auch den Menschen ein hohes Mass des Glückes

nicht gönnen und nicht nur den Übermüthigen, sondern auch den Schuldlosen, aber Allzuglücklichen verfolgen. (Herod. 1, 32, Krösus und Solon 3, 40. Amasis und Polykrates.)

Auch Missbilligung der Art und Weise, wie das Delphische Orakel sich hinsichtlich der Spartaner, der Pisistratiden und Alkmäoniden nach dem schönen Aufbau des Tempels zu Delphi durch die letzteren sich benahm, ist ihm nicht fremd (Herodot V., 63).

Die grösste Aufmerksamkeit haben beständig jene Äusserungen Herodot's hervorgerufen, welche die Herleitung der bei den Hellenen gebräuchlichen Namen der Götter betreffen, daher auf dieselben hier etwas genauer wird eingegangen werden müssen. Diese Äusserungen aber decken sich keineswegs.

An einer Stelle (II., 53) sagt Herodot von Homer und Hesiod: „Diese sind es, welche den Hellenen ihre Götterwelt gedichtet, den Göttern ihre Benennungen gegeben, Ehren und Künste ausgetheilt, und ihre Gestalten bezeichnet haben.“ Es ist vollständig gewiss, dass diese Hesiodisch-Homerische Götterwelt von den Hellenen bis zum allgemeinen Vordringen des Christenthums im Ganzen und Grossen festgehalten wurde, und es wird später noch darauf zurückgekommen werden, welche furchtbare Scenen und Kämpfe dadurch hervorgerufen wurden.

An einer anderen Stelle (II., 50) behauptet Herodot: „Beinahe alle Namen der Götter sind aus Ägypten nach Hellas gekommen,“ sowie er auch den Namen dieser aus Ägypten stammenden Götter die Sanction des Orakels von Dodona ertheilen lässt (II., 52).

Da nun kaum glaublich ist, dass die Namen der Götter aus einem anderen Lande eingeführt werden könnten, ohne dass von den religiösen Anschauungen derselben auch Etwas mit eingeführt worden wäre, so müssen wir Einiges über die Religion der Ägypter hier anführen. Es ist dieselbe eine vierfache: 1. Der Volksglaube der Ägypter; 2. der Cultus der Pharaonen, die als Göttersöhne galten und deren Namen deshalb der Gott, von dem sie abstammen sollten, z. B. Ra-Ammon, stets beigefügt wurde; 3. der Thiercultus; 4. der Mysteriendienst. — Es ist klar, dass bei der Frage des Zusammenhanges zwischen ägyptischem und hellenischem

Götterwesen nur der Volksglaube der Ägypter in Betracht kommen kann. Das einzige Moment, in dem dieselben einige Übereinstimmung zeigen, dürfte darin bestehen, dass sowohl der hellenische wie der ägyptische Cultus ursprünglich Naturdienst gewesen sein mögen. Viel mehr hierüber wissen wir nicht. Es scheint unmöglich, die Eigenschaften der einzelnen Götter oder die Sphäre ihrer Thätigkeit von einander zu sondern. Daher die Behauptung der Ägyptologen, dass die unglaublich zahlreichen ägyptischen Götter im Grunde alle dasselbe bedeuten: Die Götter scheinen sich am meisten auf Wesen und Functionen der Sonne zu beziehen; die Hauptspeculation scheint auf die Entstehung des Lichtes aus dem Ur-Element, dem Wasser, gerichtet gewesen zu sein; indessen weichen auch in dieser Beziehung z. B. Lepsius und Brugsch weit voneinander ab. Die Stellung der Göttinnen, mit Ausnahme ihrer Function als Mütter, ist noch unbestimmter gehalten. Aus dieser Unsicherheit stammt auch die so häufige Identification der Gottheiten. (Chantepie de la Saussaye, Lehrb. d. Religions-Gesch., Freiburg, 1887, I. Band, S. 294 ff.)

Mit der Verschwommenheit der ägyptischen Gottheiten steht die scharfe Individualisierung, die Zutheilung von Attributen und Functionen der Olympier in so entschiedenem Widerspruche, dass es kaum denkbar erscheint, zwischen denselben einen engen Zusammenhang oder gar eine Herleitung von einem Lande aus dem anderen zu vermuthen.

Hinsichtlich der Behauptung Herodot's, dass die Namen beinahe aller Götter aus Ägypten stammen, ist zunächst anzuführen, dass er selbst eine Reihe von Namen nennt, die er für nicht-ägyptisch hält, wie Poseidon, die Dioskuren, die Hera, Hestia (Vesta) und Themis, die Chariten und Nereiden, während er nirgends den Namen auch nur eines Gottes angibt, der von Agypten nach Griechenland eingeführt worden sei.

Schon früher wurden in dieser Arbeit viele hellenische Götternamen aufgezählt, deren griechische Wurzel kaum zweifelhaft erscheinen kann. Die Namen der Götter, welche Herodot selbst dem Homer und Hesiod zuweist, sind wohl gewiss hellenischer Abkunft. Wir sind überdies in der Lage,

eine Reihe von in Griechenland verehrten Göttern anzuführen, deren Herleitung der um das griechische Cultuswesen so verdiente Plutarch als echt hellenisch feststellt. Er leitet sogar, in gewisser Hinsicht im Widerspruche mit Herodot, einige in Ägypten verehrte Götternamen aus Hellas her. Freilich konnte dies Plutarch umso leichter werden, als er überzeugt war, dass es ja «bei den verschiedenen Völkern nicht verschiedene Götter gebe, keine ausländischen, keine griechischen, keine südlichen, keine nördlichen; sondern wie Sonne, Mond, Himmel, Erde und Meer allen Menschen gemeinsam seien, und nur bei den verschiedenen Völkern verschiedene Benennungen haben: so gebe es auch nur ein vernünftiges Wesen, welches diese Dinge ordnet, eine sie regierende Vorsehung, und untergeordnete Kräfte, welche über die einzelnen Dinge gesetzt sind und bei verschiedenen Völkern verschiedene Verehrung und Benennung haben». Nach Plutarch stammt theoi (θεοὶ), die Götter, von theaton (θεατὸν), das Sichtbare, oder von theon (θεόν), das Laufende, Sichbewegende, der Name der in Ägypten so hochverehrten Isis von Isia, dem Wesen (de Isid. et. Osir. 60). «Der Name Osiris ist aus Hieros und Hosios zusammengesetzt, denn die Dinge im Himmel und die in der Unterwelt stehen in einer gemeinsamen Verbindung; die einen hiessen bei den Alten Hiera, die andern Hosia» (ibid. 61); Isis und Minerva sollen nach unserem Gewährsmann von den Ägyptern auch dem Namen nach als gleichbedeutend, ohne Unterscheidung gebraucht worden sein und sich der Herleitung nach auf „freie Bewegung“ beziehen (ibid. 62); „der Dreizack des Neptun ist ein Abzeichen der dritten Region, die nach dem Himmel und der Luft folgt und das Meer umfasst, daher auch die Benennungen Amphitrite und Tritonen kommen (von τρίτος, der Dritte); daher auch Minerva Tritogeneia nach einer sehr eigenthümlichen Zahlenbestimmung, die an die Pythagoräer gemahnt (ibid. 76).

Auch die Ursache, warum Herodot sich so gläubig in Betreff der in Ägypten über die Götter und Götternamen von Hellas, sowie über das Orakel von Dodona (c. 52) sich verhält, ist nicht zweifelhaft: es ist die traditionelle Ehrfurcht, die man der uralten Cultur Ägyptens zollte. Hundert Jahre

später wird im Timäus (§. 17 ff.) erzählt, dass Solon sich über die alleräIteste Geschichte Griechenlands und über das Verschwinden der Insel Atlantis, in Ägypten von einem Priester habe unterrichten lassen, der im Erstaunen über die Unwissenheit Solons in diesen Dingen in die Worte ausgebrochen sei: „O Solon, Solon, ihr Hellenen bleibt doch immer Kinder, und einen alten Hellenen gibt es nicht." Und abermals nach etwa 400 Jahren weist Plutarch darauf hin, dass Solon, Thales, Plato, Eudokus, Pythagoras, vielleicht auch Lykurg, nach Ägypten gekommen seien, mit den Priestern Umgang gehabt und sie „gehört" haben. — Besonders aber habe Pythagoras sich mit ägyptischer Weisheit erfüllt (de Isid. et Osir. 10).

Die oben angeführten Ansichten Herodot's beziehen sich besonders hinsichtlich der Namen zunächst auf die alten olympischen Götter, nicht auf die jüngeren, wie z. B. auf Dionysos. Derselbe ist offenbar ein nachgeborner. Obgleich nun der Name unstreitig hellenisch klingt, behält doch Plutarch recht, wenn er behauptet, die Ähnlichkeit in Festen und Opfern biete weit mehr Glaubwürdigkeit als alle Zeugnisse dar (de Isid. et Osir. c. 37 Ende). — Und in der That, wiese die Tradition dem Dionysos nicht unhellenischen Ursprung bei, so wüssten wir aus dem völlig dem griechischen Wesen widersprechenden masslosen Cultus, dass er ursprünglich kein griechischer Gott gewesen sein könne.

Über den Ursprung des Dionysos selbst schwankt Herodot; während er anfangs nicht abgeneigt ist, ihm ägyptischen Ursprung zu geben, hält er doch am meisten dafür, dass er durch Kadmos und seine Phönicier nach Böotien gebracht worden sei (Herod. II., 49). Man wird zugeben, dass Herodot dem „jüngsten" Gotte ein noch immerhin sehr respectables Alter zuweist.

Religion bei Thukydides

Wenn auch Thukydides (471—402 v. Chr.) im Laufe seiner Erzählung schon den Göttern einen viel geringeren Einfluss auf den Gang der Weltereignisse einräumt, so betrachtet er doch als die schlimmste Folge der grossen Pest die Abnahme der Gottesfurcht (Thukyd. II., 52, 53) und die dadurch bedingte Sittenlosigkeit, zeigt aber bei dieser Gelegenheit, wie er keineswegs blinden Glauben den Orakeln entgegen-

bringt (Thukydides II., 54 und V. 26). Es hängt dies innig mit seiner überall durchgehenden Überzeugung zusammen, dass der Menschen Schicksale zumeist durch ihr eigenes Thun und Treiben bedingt werden. Dies ist wohl auch die Ursache, dass er von mystischen, ja überhaupt von solchen Dingen, die das Cultuswesen betreffen, wenig spricht.

Religion bei Sophokles.

Die Zeit des vollen Geniessens der neu errungenen Freiheit, des Sichfreuens über die erkämpften Siege, die er den Göttern zuschreibt, die Zeit der gleichmässigsten Entwickelung aller geistigen und physischen Kräfte, die Zeit des tiefsten Gefühles für alles, was hellenisch, die eigentlich ideale Zeit von Griechenland repräsentiert uns Sophokles (geb. um 496, gest. 406); und doch ist er einer der ersten, die gegen den Geist antiker Institutionen sich wenig um Staatsgeschäfte kümmerten, einzig seine Musse der Dichtung widmend. Das Herbe von Aeschylos dichterischen Gestaltungen, das Herbe des Kampfes der Menschen mit dem Schicksale — schwindet mehr und mehr bei Sophokles, und eine mildere Weise gibt sich bei ihm überall kund. Obwohl mitten in der Zeit der geistigen Kämpfe stehend und bei dem hohen Alter, das ihm vergönnt war, selbst viele der Kämpen, die die neue, weniger erquickliche Saat ausgestreut hatten, überlebend, blieb er seiner Gesinnung und vor allem dem tiefen Ernst und der Inbrunst seiner Religiosität stets getreu.

Die uns überlieferten Tragödien des Sophokles sind ganz erfüllt von dem Gedanken der Abhängigkeit des Menschen von der Götterwelt und von der Nothwendigkeit der Ergebung der Sterblichen in die Gewalt der Olympier.

So ist beispielsweise der „König Ödipus“ ganz durchtränkt von dem Schicksalswalten der Götter und von der unbedingten Richtigkeit der Aussprüche der Götter durch die Orakel. Schon dadurch, dass Ödipus gegen den erklärten Willen der Götter und wider den ausdrücklichen Spruch von Delphi von seinen Eltern gezeugt wird, wird die Rache der Götter heraufbeschworen. Als Ödipus durch eine Verkettung von Umständen Erbe des väterlichen Thrones wird und von den Göttern verhängte Leiden über sein Land kommen, frägt er abermals in Delphi an, wie dem Unheil die Spitze

abzubrechen sei, und als die Erfüllung alles Unglücks über ihn hereinbricht, zweifelt er keinen Augenblick an der Unmöglichkeit, diesem Fluche zu widerstehen und blendet sich selbst. So ist zwar die unmittelbare Freiheit der menschlichen Thätigkeit gewahrt — denn Laios, des Ödipus Vater, handelt sogar gegen den ihm mitgetheilten Willen der Götter, Ödipus handelt frei, ohne den Willen der Götter zu kennen, — beide aber ereilt die Folge ihrer gegen den Ausspruch der Götter gerichteten Handlungen. Auch an der Wahrhaftigkeit des Orakelspruches zweifelt er nicht, ja er stellt sich dem Apollo zur Erfüllung seines Spruches „als Kampfgenossen“ in Dienst (Soph. Kön. Ödip., V. 244). Von Ödipus und seinem Schicksal gilt durchaus, was der Chor (V. 480—482) ausspricht:

„Zu entrinnen bedacht dem Gebot des Apoll':
Dies aber umschwirrt ihn
Ewig unvertilgbar.“

Das festeste Vertrauen in das Vorausschauen der Götter drückt der Vers aus (499):

„Sicher und klug schau'n, fürwahr, Zeus und Apoll
sterbliches Loos.“

Ergebenheit in der Götter Willen, selbst wenn er Unheil bringt, drückt der Chor (879) aus:

„Apollon mag
„Ein kluger Kampfhort, nimmer des Heils Auge der
Stadt wenden!
„Er verbleibt mein göttlicher Schutz und Schirm ewig.“

Auch die unmittelbar hieran sich schliessende Tragödie „Ödipus auf Kolonos“ wird von Orakelsprüchen getragen und athmet die Überzeugung von der Götter Macht. Nicht nur, dass der Spruch von Delphi, wer die Person und das Grab des Ödipus besitze, solle bleibendes Heil erlangen, den Knotenpunkt der neuen Handlung bildet, nicht nur, dass Ödipus die Weisung erhält, im Eumeniden-Hain bei Kolonos stehe sein Lebensende bevor; dem greisen Dulder selbst wird die Gabe der Weissagung: er verkündet den Doppelmord seiner Söhne. Niemand aber, weder seine Kinder, noch Theseus, noch der Chor selbst, bezweifeln die volle Sicherheit des Zutreffens seiner Worte. Auch sein unmittelbar bevor-

stehendes Ende verkündigt der im Augenblicke noch ungebrochene, rüstige Greis. Durch das ganze Gedicht tönt die Überzeugung: „... was der Ewigen hoher Rath beschloss,
es wird
Vollendet stets." (V. 1451.)

Nicht wundern wird es wahrlich, wenn, erschüttert von dem grausen Unheil, das er theils vernommen, theils geschaut, der Chor in die furchtbaren Worte ausbricht:

„Nicht geboren zu sein, o Mensch,
„Ist das höchste, das grösste Wort;
„Doch wofern du das Licht erblickst,
„Acht' als bestes dahinzugehn
„Wieder, von wannen du kamst, im Flugschritt!"
(V. 1225 ff.)

Wir sind in die Einzelheiten der zwei Tragödien des Sophokles, die das Schicksal des Ödipus behandeln, darum etwas mehr eingegangen, weil sie die Haupteigenthümlichkeiten des Sophokles, die Überzeugung von dem Walten der Gottheit, von der Unmöglichkeit, ihrem Rathschluss zu entgehen, und von der Unfehlbarkeit der Aussprüche der Orakel und Seher am lebhaftesten betonen. Wenn man erwägt, dass die zweite der genannten Tragödien an das Lebensende unseres Dichters fällt, so ist wohl von vorhinein nicht daran zu zweifeln, dass die erwähnten Züge auch in seinen übrigen — mithin früheren — Tragödien sich vorfinden werden. Es ist dem auch also, und es sei, um nicht abermals einzelne Aussprüche der handelnden Personen anzuführen, hier nur kurz erwähnt, dass auch die „Antigone" auf der Erfüllung des Vaterfluches des Ödipus gegen seine Söhne beruht, sowie jener grause Rath des Sehers Tiresias seine für die Sache der Thebaner günstige Wirkung zeigt. Auch die Lösung des „Philoktet" wird durch die Erscheinung des Heroën Herakles entschieden.

Doch diese Zeit des edlen Geniessens und der reinen Religiösität, als deren Repräsentanten wir uns Sophokles denken, sollte für die Griechen nicht lange dauern. Drängte sich während der Regierung des Perikles alles in Athen zusammen, was in Kunst und Wissenschaft Geltung hatte, so war besonders für die religiösen Anschauungen diese

Reibung der verschiedensten Richtungen eine höchst gefährliche. Es ist dies ohne Zweifel die Periode, von der Aristoteles mit feiner Ironie bemerkt (Polit. VIII., 6): „Als unsere Vorfahren durch den steigenden Wohlstand mehr Musse gewannen und ein höherer Schwung des Geistes in ihnen eine stärkere sittliche Kraft erzeugte, als ferner, theils vor, theils nach den Perserkriegen, das Gefühl ihrer Thaten sie mit Hochsinn erfüllte, warfen sie sich mit einer fast alle Wahl ausschliessenden Lernbegier auf jede Wissenschaft. . . .“

Religion bei Anaxagoras und seinen nächsten Nachfolgern.

Vorerst war es *Anaxagoras* (500—428), der einer neuen Denkungsweise in Athen Ausdruck verlieh. Wenn auch früher schon, vielleicht halb unbewusst, bei Pythagoras und Onomakritos der *Dualismus* von Geist und Körper zum Vorscheine kam, so wird er doch durch Anaxagoras zuerst *ausdrücklich* hervorgehoben. Dadurch wird das bisherige Studium der Naturphilosophie in den Hintergrund gedrängt und eine neue Richtung angebahnt, wenngleich selbstverständlich die kosmologischen Fragen auch künftighin nicht vernachlässigt wurden.

Anaxagoras lehrte, es gebe im strengen Sinne weder ein Entstehen noch ein Vergehen, alles erstere sei nur ein Verbinden, alles letztere nur eine Trennung schon vorhandener Stoffe. Die beides bewirkende Bewegung vermag er sich nur als das Werk eines denkenden, vernünftigen und allmächtigen Wesens, des νοῦς, d. h. des Geistes κατ' ἐξοχήν vorzustellen. Der Geist kann aber nur dann wirken, wenn er, durch nichts gehemmt, *einfach* besteht. Der eingangs schon erwähnte Dualismus liegt also darin, dass der Geist einfach, die durch ihn bewegte Materie zusammengesetzt ist

Die den Stoff zusammensetzenden unendlich kleinen Theile sind unentstanden, unveränderlich, unsichtbar und von specifischer Qualität. Der Geist ist in allem Lebenden, aber in verschiedenem Masse. Im Menschen wird die sinnliche Wahrnehmung durch den Geist vermittelst der Sinneswerkzeuge bewirkt, deren Dienst daher von grösster Wichtigkeit ist; wahre Erkenntnis wird nur durch die Vernunft verschafft.

Es ist von Anaxagoras *weder die Aufstellung eines religiösen Principes noch ethischer Grundsätze* uns überliefert worden.

Bekanntlich wurde er wegen seiner freien Haltung, die er den Staatsgöttern gegenüber innehielt, des Atheismus beschuldigt, zu welcher Anklage, wie es scheint, Neider des Perikles, zu dessen Freunden er zählte, nicht wenig beitrugen.

Plutarch (Perikles, cap. 4) erzählt uns, dass Anaxagoras der vertrauteste Freund des Perikles gewesen sei; auch hätten den Anaxagoras „seine Zeitgenossen den Weltgeist genannt, vielleicht aus Bewunderung seines als ausserordentlich erscheinenden Scharfblickes in die Tiefen der Natur, oder weil er der erste war, der an die Spitze des Alls nicht Zufall, nicht Nothwendigkeit als Urgrund der Ordnung stellte, sondern einen lauteren und reinen, alles Andere durchdringenden, die sich gleichen Elemente sondernden Geist".

Durch seinen Umgang mit Anaxagoras, sagt Plutarch weiter (Plut. Perikles, 5), lernte Perikles „sich auch erheben über so mancherlei Aberglauben, womit Erscheinungen am Himmel denjenigen befangen, welcher ihre Ursache nicht kennt und vor den göttlichen Dingen zittert und bebt, weil ihm ihr Wesen verborgen ist, eine Blindheit, welche die Naturwissenschaft heilt und statt des schreckhaften Fieberwahnes die mit Hoffnungstrost beruhigte Frömmigkeit wirket".

Nicht minder anerkennend für des Anaxagoras Verdienste als Plutarch ist auch Aristoteles, der (Metaphys. I., 3) von Anaxagoras sagt, dass dieser als der Erste „vor jedermann den Satz aussprach, wie in den lebenden Wesen, so wohne auch in der Natur eine Vernunft, und diese sei die Ursache der gesammten Weltordnung, — ein Satz, welcher gegenüber den früheren sinn- und haltlosen Behauptungen eigentlich erst die Periode des nüchternen Denkens eröffnete".

Eine der wichtigsten Folgen von Anaxagoras Lehren war, dass bald die bisherige Naturphilosophie, doch auch — mehr oder minder — das bisherige Religionswesen von den nächsten Philosophen verlassen wurde. Auf die Lehre des Heraklit († um 475) von dem ewigen Flusse aller Dinge, die demnach bleibende Eigenschaften ausschloss, sowie auf des Parmenides (etwa um 500) Misstrauen in die Wahrheit und Wirklichkeit der Sinneswahrnehmungen sich stützend, entstand zunächst eine widerliche Richtung der Zweifel-

sucht und — da dem sicheren Bestehen kein Recht zugestanden wurde — der subjectiven Rechthaberei.

Doch bot diese Richtung freilich auch vielerlei Anknüpfungspunkte zum Fortschritt und zur weiteren Entwickelung der Philosophie. Das Nächstliegende war aber, dass die Sophisten*), die Träger dieser Richtung, sich vorerst der Entwicklung der Dialektik zuwandten und auf diesem gefährlichen Wege sich selbst als die Richter über alles betrachteten. Der Mensch galt, zufolge des Protagoras Lehren, hinfort als der Massstab aller Dinge, und natürlich wurde das nur zu oft dahin verstanden, dass nicht das „genus Mensch“, sondern ganz individuell derjenige Mensch, der das sprach, als Massstab anzunehmen sei. Das Gelten des einzelnen Individuums gab sich nur zu häufig als freche Rechthaberei zu erkennen. Ihr folgte das Gezänke; denn, da sich der Einfluss des Einzelnen im Staate bei den überall eingeführten Demokratien immer mehr geltend machte, so wurde der Wert der Redefertigkeit, daher auch die Disputierkunst, immer höher angeschlagen. Kein Wunder, wenn auch die religiösen Anschauungen mit in den Kreis dieser alles nivellierenden Betrachtungsweise gezogen wurden.

Die Sophisten.

Die Folgen einer solchen Anschauung könnten wir uns a priori vorstellen, wenn wir sie nicht im gegebenen Falle durch die Geschichte kennten. Gibt es keine allgemein giltige Wahrheit, so kann es auch kein allgemein giltiges Gesetz geben, hält sich der einzelne Mensch für das Mass aller Dinge, so wird er auch thun und lassen, was ihm zu thun und zu lassen gut scheint. Wie oft er sich zu einer solchen Scheinmeinung bequemen wird, weil sie ihm eben angenehm ist, mag hier unerörtert bleiben. Demgemäss ist es auch nicht zu wundern, wenn die Sophisten, die sich übrigens anfangs durchaus der überkommenen Moral nicht entgegensetzten, durch die Schwere ihrer eigenen Ansichten nach und nach in ganz entgegengesetztes Fahrwasser gezogen und bald durch ihre Moral als ebenso gefährliche Feinde des

*) Σοφιστής (v. σοφίζομαι) ursprünglich einer, der im Besitz einer besonderen Geschicklichkeit oder Kunst ist; dann, wer praktische Lebensklugheit und Gewandtheit besitzt. Bei Herodot werden die „Sieben Weisen“ οἱ ἑπτὰ σοφισταί genannt.

Gemeinwesens galten, als sie als erbitterte Gegner des Volksglaubens angesehen wurden. In welchem Gemeinwesen wären Grundsätze wie die folgenden nicht von allen Anhängern des Staates und der allgemeinen Sicherheit verfolgt worden? Nach Aristoteles (Top. IX., 12, 173, a, 7) war einer der am häufigsten gehörten Grundsätze der Sophisten: „Die Natur und das Herkommen stehen in den meisten Fällen im Widerspruche; das natürliche Recht sei einzig und allein das Recht des Stärkeren und wenn die herrschenden Meinungen und Gesetze dies nicht anerkennen, so liege der Grund davon nur in der Schwäche der meisten Menschen, die Masse der Schwachen habe es vortheilhafter für sich gefunden, sich durch Rechtsgleichheit vor den Starken zu schützen; kräftigere Naturen werden sich aber dadurch nicht hindern lassen, dem wahren Naturgesetze, dem des Vortheils, zu folgen."

Diesen und ähnlichen bei den Sophisten sehr beliebten Grundsätzen zufolge ist auch in der Moral die reine Subjectivität, mit anderen Worten — das Gutdünken, der augenblickliche Vortheil des Einzelnen, im Widerspruche zum bleibenden Vortheile des Staates als oberstes Gesetz gestellt. Es ist wohl begreiflich, dass solche Lehren die friedlichen Bürger und alle, denen am Staate gelegen war, gegen die Urheber ähnlicher Grundsätze in die Schranken riefen, — und so blieb denn auch die Reaction gegen solches Treiben nicht aus. —

Zur Missgunst gegen die Sophisten mochte noch beitragen, dass sie ihre Lehren, besonders die in den Augen vieler so wichtig erscheinende Redekunst, bei ihren Wanderungen von Stadt zu Stadt nur gegen hohe Bezahlung mittheilten, während dergleichen Unterricht nach dem Herkommen unentgeltlich war. Auch die unter ihnen selbst herrschende Eifersucht mochte hiezu beitragen.

Nicht umsonst wird uns von den Criminalprocessen erzählt, die gegen die Führer der damaligen Philosophie, gegen Anaxagoras und gegen Protagoras, anhängig gemacht wurden, die des Atheismus angeklagt waren. Deutlich sehen wir die aufgeregte Stimmung, aber auch alles, was man glaubte sich erlauben zu dürfen, aus jener Hermenschändung und dem gegen Alcibiades eingeleiteten Process. Behauptet die Sage, dass schon Heraklit das erbliche Priesteramt, welches

er bekleidete, seinem jüngeren Bruder abegtreten habe (Siehe Curtius, Griech. Geschichte 2. Aufl., II., 296), so gieng der Zwiespalt im Geiste vieler und im Gegensatz der Massen zu den einzelnen, Neues Lehrenden, viel weiter. Ein Beweis dafür liegt auch darin, dass die alte falsche Zeitrechnung, die Oktaëtris,*) obwohl sie als unrichtig anerkannt wurde, nicht abgeschafft werden konnte, weil sie für eine durch die Religion geheiligte Einrichtung galt und alle conservativ Gesinnten sich der Neuerung widersetzten (ibid. II., 248). (Wer denkt hiebei nicht an die Geschicke der Gregoriani'schen Kalenderverbesserung, welche durch Jahrhunderte bei Protestanten nicht eingeführt wurde und noch heutzutage in Griechenland und Russland aus im ganzen ähnlichen Gründen — versteht sich mutatis mutandis — unausgeführt bleibt, aus welchen jene Oktaëtris sich im Perikleischen Athen erhielt!) — Am deutlichsten und in vieler Beziehung am folgenreichsten zeigte sich jene Reaction gegen die Neuerungssucht durch den Opfertod des Sokrates. Er wurde der Menge zunächst dadurch verhasst, dass er, der Neues in neuem Gewande lehrte, von seinen Verfolgern mit den dem Volke verhassten Sophisten zusammengeworfen wurde.**)

Religion bei Euripides (480—406).

Nirgends wohl stellt sich die Schnellebigkeit der griechischen Cultur so grell dar, als in der Aufeinanderfolge des Aeschylos, des Sophokles und des E u r i p i d e s.

Übersichtlich wird uns dieselbe durch die alte Sage dargestellt, Aeschylos habe bei Salamis tapfer gekämpft, Sophokles sei unter der Schar der Jünglinge gewesen, die

*) Um Sonnen- und Mondjahre auszugleichen, war in der alten attischen Zeitrechnung der Oktaëtris die übrigens nicht ausreichende Abhilfe vorgenommen, in je 8 Jahren 3 Jahre mit 13 Monaten auszustatten. Meton, der Astronom, drang auf Einführung einer von ihm ersonnenen Verbesserung dieses Schaltcyklus.

**) Vor dem Schlusse dieser Bemerkungen über die Sophisten sei nochmals darauf hingewiesen, dass die gehässige Nebenbedeutung dieses Wortes, die ihm für uns innewohnt, u r s p r ü n g l i c h nicht damit verbunden war. Auch mag hier hervorgehoben werden, dass gerade ihre Disputierkunst für die schärfere Entwicklung der Sprache, der Begriffe, der Grammatik von bedeutendem Werte wurde, worin Protagoras, Hippias und Prodikos als besondere Förderer galten (vgl. Zeller, Grundriss, S. 84), denen noch Gorgias und seine Schule beigezählt werden müssen.

den Siegeseinzug verherrlichten, und Euripides am Tage von Salamis geboren.

Wer aber würde, wenn er die Tragödien der drei Genannten durchliest, an eine solche zeitliche Zusammengehörigkeit denken, die noch dadurch gleichsam erhöht wird, dass das volle Leben des Euripides in die Lebensdauer des Sophokles fällt, welch letzterer, wenn auch früher geboren, um einige Monate später starb.

Während aber Sophokles, wie wir oben gesehen, seinen Anschauungen über Religion fortwährend getreu blieb, unbeirrt durch die geistigen Veränderungen und Bestrebungen seiner Zeit, stand Euripides mitten in der Bewegung der Periode der Sophistik, an welcher er tieferregten, warmen Antheil nahm und welcher er eben in seinen Tragödien poetischen Ausdruck gab.

Charakteristisch für die Zeit eines heftigen Ringens der Geister, wie es durch Anaxagoras, Protagoras, Gorgias u. s. w. dargestellt wurde, ist eben der Eintritt einer grossen Anzahl von Wechselstufen und Schattierungen selbst in den Meinungen des Einzelnen.

So darf es uns nicht wundernehmen, wenn auch in den Anschauungen, Überzeugungen und Aussprüchen des Euripides sich grosser Wandel darstellt.

Zunächst war wohl in einer Zeit, wie jene des Euripides, wo lebhafter Zweifel hinsichtlich der wesentlichsten, auf den Cultus bezüglichen Dinge sich zu regen begann, an welchem das athenische Volk heissblütigen Antheil nahm, nicht zu erwarten, dass ein eherner Aufbau gleich dem des Aeschylos, dass ein fast ruhiger gelassener Gang der Handlung wie bei Sophokles beim Publicum Gefallen finden würden. Es war dafür die lebendigste Schilderung der Leidenschaften, die Euripides bot, dem Publicum höchst willkommen und fand solchen Erfolg, dass eine grosse Anzahl von derlei Aussprüchen und Scenen von den Zeitgenossen häufig und mit Wohlgefallen recitiert wurden. Hiemit im Einklang sagt auch Aristoteles (Poetik, cap. 13, 6),: „dass Euripides, wenn auch die Ökonomie seiner Stücke nicht durchwegs gutgeheissen werden könne, doch jedenfalls, wenn es auf das specifisch Tragische ankommt, der tragischeste unter den tragischen Dichtern“ sei.

Auffallend ist die ungemeine Heftigkeit, mit der Euripides gegen die olympischen Götter eifert und die Leidenschaftlichkeit mit welcher er sie in seinen Dramen die gehässigsten Dinge begehen lässt; so verdirbt Aphrodite unbarmherzig den frommen Jüngling Hippolyt, den Artemis zu retten nicht imstande ist; Hera verstrickt den Herakles in Wahnsinn, so dass er seine eigenen Kinder mordet; so verlässt Apollo feige die Kreusa und ihr Kind Ion und duldet die Ermordung des Neoptolemos, der an des Gottes Altare zu Delphi Schutz sucht.

Ein anderesmal spricht Euripides geradezu Zweifel über das Bestehen der Götter aus, und der Sage nach hat er dem Protagoras beigestimmt, der in des Dichters Hause äusserte, „dass wir von den Göttern nichts Sicheres wissen und nichts Wahres sagen können."

In ähnlicher Stimmung frägt Euripides in den „Troerinnen": „Zeus, seiest du nun Naturnothwendigkeit oder der Geist der Menschen . . . ?"

Ebenso sagt er in Iphigenia in Aulis (1040):

„Und gibt's im Himmel Götter, musst du, edler Mann,
„Lohn ernten; gibt es keine, was bemühn wir uns?" —

und in „Hekabe" (490) heisst es:

„O Zeus, was soll ich denken? Dass der Menschen Loos
„Dich kümmert? Oder dieser Glaub' umsonst besteht,
„Der Glaub' an's Dasein höh'rer Wesen nichtig sei,
„Und nur der Zufall ganz allein die Welt regiert?"

Ganz aber athmet die Heftigkeit des Dichters, der im Zweifel über das Bestehen der Götter, in Klagen über die ungerechte Weltführung derselben sich ergeht und doch einen Rest der angeerbten Götterfurcht beibehält, dass er, wie um sich zu betäuben, ausruft (fragm. Bellerophon, Chantepie II., S. 181): „Soll doch einer sagen, es gebe noch Götter im Himmel; es gibt keine, sag' ich, es gibt keine!"

Diese Unsicherheit verleitet ihn ein anderesmal zu einer gänzlichen Theokrasie, indem er Demeter mit Rhea-Kybele, Gaia mit Hestia, Helios mit Apollo identificiert und sich dann wieder der mystischen Religion ergibt, so in den Fragmenten der „Kretenser", wo der Zeuspriester die

Weihen der Göttermutter Kybele beschreibt, so in der „Helena“.

Dass der also gesinnte Dichter darin in besonders auffallendem Gegensatz zu seinem Vorgänger Sophokles nicht an die Aussprüche der Orakel glaubt, ist selbstverständlich.

Doch alle Anläufe zu etwas Positivem befriedigen ihn nicht und so versinkt Euripides in Resignation, besonders in seinem wehmüthigen Drama „die Bacchen“; er lässt dort den Pentheus sagen, dass man sich vor der göttlichen Macht wohl beugen müsse, sie aber nicht lieben oder bewundern könne.

Religion bei Aristophanes.

Als Repräsentant nun derjenigen, welche die neugebahnten Pfade wieder verlassen wollen und welche einsehen, dass dieselben die grösste Gefahr für griechisches Leben bieten, und eben darum an die Alten, an Sophokles und Aeschylos anknüpfen möchten, gilt uns Aristophanes (444—388). Verlästert er aber Euripides und Sokrates, den er mit gewöhnlichen Sophisten zusammenwirft, hebt er mit Bewunderung Sophokles und Aeschylos hervor, verfolgt er mit grimmem Hasse die ersteren und rühmt warm die letzteren, so wird er doch als echtes Kind seiner Zeit weitab von jenem Ziele gelenkt, an dem Aeschylos und Sophokles stehen. Wenn jene mit tiefer Verehrung und Inbrunst zu den Göttern aufblicken, so hat Aristophanes selten ein anderes Wort als ein satyrisches für die Mythen. Meint er gleich für Zeus und seine Himmelsgenossen zu streiten, so trifft der ihm zur zweiten Natur gewordene Spott, mit welchem er die Sagenwelt umgibt, den Zuhörer tiefer und bleibender als die Lehren, welche er vorzutragen sich Mühe gibt. Derselbe Dichter, der den Weisesten und Besten seiner Zeitgenossen verfolgte,*) ihn auf der Bühne lächerlich machte und ihn als für die Volksreligion gefährlich schilderte, — derselbe Dichter verhöhnte die Götter vor dem gesammten Volke auf Athens Bühne. So lässt Aristophanes in den „Vögeln“ eine Hungersnoth unter den Göttern aus-

*) Es geschah dies in sehr scharfer Weise in den „Wolken“, doch liess er an Heftigkeit hierin bald nach und machte in den „Fröschen“ und „Vögeln“ nur einzelne leichte spöttische Bemerkungen über Sokrates, mit welchem zugleich er sogar an der Tafel und dem Gespräche theilnimmt und als Tischgenosse im Platonischen Gastmahl (Symposion) angeführt wird.

brechen, weil die Menschen ihnen keine Opfer darbringen (V. 848, 1513) und eben da (V. 556) bespöttelt er die Wollust der Götter, welche mit Menschenkindern in Liebeshändel sich einlassen. Den Dionysos stellt er, obwohl er dessen Göttlichkeit betont, als ganz verächtlich dar („Frösche“).

Zur Charakterisierung des Aristophanes ist es aber nothwendig hier anzuführen, dass er nicht bloss Dichter und Cultus bekrittelte, sondern dass er seinen Spott über alle Zustände seiner Zeit und der atheniensischen Gesellschaft ergoss, die ihm als tadelnswert erschienen. In den „Rittern“ und „Wespen“ spricht er sich über die Umtriebe der damaligen Demagogenwirtschaft aus und geisselt die herrschende Processsucht und die Vorliebe für Gerichtsscenen und die dabei vergeudete Zeit. In den „Wolken“ kommt er auf die Sophisten, ihre Umtriebe, auf das Gewirre und die Unrichtigkeit ihres Urtheils und den Schaden, welcher dadurch der Jugendbildung, der Religion und der Volkssitte angethan wird, zu sprechen. In den „Fröschen“ behandelt er abermals das Treiben der Demokratie, ferner aber auch das unmoralische Leben der Frauen. In den „Vögeln“ macht er sich über die politische Leichtfertigkeit (Expedition nach Sicilien), die übertriebene Unternehmungssucht, die politische und sonstige Aufgeblasenheit seiner Landsleute lustig.

Ausser diesen in seinen bekannteren Komödien besprochenen Schwächen und Lastern geisselt er noch wiederholt die Schlaffheit seiner Landsleute, in welcher sie geneigt sind, das Regiment den Weibern zu überlassen, die Sucht nach Reichthum und Prunk, das Herabkommen der Kunst und Wissenschaft — kurz, es gibt kein Gebrechen, keine Schwäche der öffentlichen Zustände seiner Zeit, die er nicht gegeisselt hätte und es ist wohl nicht zu viel einzugestehen, dass, trotz des grossen Zeitraumes, der uns von ihm trennt, gar viele seiner Bemerkungen auch heute noch Anwendung finden, gar Manche sich noch jetzt von seinem Spott verwundet fühlen müssen.

Wir mussten, dem Plane unseres Werkes getreu, zunächst das dem hellenischen Cultuswesen so schädliche Treiben des Aristophanes beleuchten, das sich jedoch nur als ein Theil

seines gegen alles wirklich Verkehrte oder ihm wenigstens verkehrt Erscheinende gerichteten Strebens erwies.

Es wäre einseitig zu übergehen, dass der von Witz und Geist sprudelnde Aristophanes nicht etwa bloss ein leichtfertiger Spötter war, sondern dass er mit Kraft und Muth für das einzutreten wusste, was ihm einmal als Überzeugung feststand. So wird von ihm berichtet, dass kein Schauspieler es wagte, in den „Rittern“ die Rolle zu spielen, welche den damals auf der Höhe seiner Macht stehenden Demagogen Kleon in leicht kenntlicher Maske darstellen sollte, und dass Aristophanes selbst diese Rolle übernahm und, wie es scheint, ohne Maske, jedoch bemalt, durchführte. Auch später noch liess er sich durch die Plackereien des Kleon, der ihm schon zwei sein Bürgerrecht betreffende Processe angehängt hatte, nicht abhalten, seine die Demagogen von neuem der Lächerlichkeit preisgebende Komödie „Die Wespen“ zur Aufführung zu bringen.

Weder dem leidenschaftlichen, erbitterten Euripides, noch dem satyrischen Aristophanes — die aber beide selbst einer wirklichen Gottesfurcht entbehrten — gelang es, für das Cultuswesen und die Sittlichkeit etwas Positives zu leisten; dies sollte jedoch in nahe stehender Zeit angebahnt werden.

Philosophische Ideen, nicht mehr im Besitze weniger Adepten, interessieren hinfort eine grosse Anzahl Hellenen.

Sowohl die politisch-religiösen Processe, als die durch die eben genannten Männer hervorgebrachte Veränderung der Ansichten, trugen umsomehr dazu bei, die grosse Menge in Gährung zu versetzen, als zum erstenmale die Anhänger der Philosophen nicht mehr nach wenigen zählten, sondern in weiten Kreisen ihre Meinungen verbreiteten. Zum erstenmale wirkten die Philosophen nicht mehr im engen Kreise ihrer Schule, sondern das ganze Volk horchte auf sie.

Im Vordergrunde und für alle Zeiten vom tiefgreifendsten Einflusse zeigten sich die Lehren, welche die Philosophen vortrugen. Sokrates, Plato, Aristoteles — wurden für Jahrtausende die Lehrer der Menschheit. Die tiefgehenden Veränderungen, welche in der Gedankenwelt im Allgemeinen und in dem uns zunächst beschäftigenden Cultus-Wesen im Besonderen vorsichgiengen, leiten vorerst von ihnen den Ursprung her, während von den alten griechischen Göttermythen sich im Laufe der

Zeit alles verlor, was an Innigkeit und Edelsinn die alte Welt entflammt hatte.

Den Lehren jener grossen Drei müssen wir uns demnach sofort zuwenden, wollen wir die neuen Wandlungen in der Gedankenwelt studieren.

Sechstes Capitel.

Religion und Sittlichkeit bei Sokrates, Plato, Aristoteles und den sogenannten nach aristotelischen Schulen (Stoismus, Epikuräismus, Skepsis).

Religion und Moral bei Sokrates. Ansichten des Sokrates.

Bei Sokrates (469—399), der übrigens bekanntlich gleichfalls dem Hasse gegen die Philosophen zum Opfer fiel, tritt eine theoretische Begründung sehr in den Hintergrund im Vergleiche zu der erst von ihm ins Leben gerufenen Ethik. Auf uns sind seine Lehren zumeist durch Xenophon und Plato gekommen. So viel wir aus ihnen entnehmen können, entfernte sich Sokrates weit von der pantheistischen Anschauung, die bis jetzt in der griechischen Philosophie so sehr vorherrschte, und verhielt sich auch den griechischen Göttern gegenüber durchaus nicht feindselig, ja er lehrte sogar, die Götter nach den Gesetzen eines jeden Staates zu verehren — sei der beste Gottesdienst (Xenoph. Memor. 1, 3; 1, 4, übersetzt von Dr. A. Zeising). — Er spricht häufig von den Göttern der Volksreligion, schreibt ihnen sogar Allwissenheit und Allgegenwart zu (Xenoph. Mem. 1, 1, 19), und beruft sich dem Unglauben gegenüber auf das allgemeine Zeugnis der Menschen. Wie schon oben angeführt, glaubte er, den gewählten Beruf kraft einer speciellen göttlichen Sendung zu treiben. Seit das Orakel zu Delphi seinem Jünger Chaerephon geantwortet hatte, niemand sei weiser als Sokrates, sah er sich selbst als einen dem Dienste der Gottheit geweihten Missionär, seine Lehrthätigkeit als Gehorsam gegen jene göttliche Stimme an. (Plato, Apol. des Sokrates, übers. von K. Prantl). Auch daraus erhellt sein fester Glaube an die Macht der hellenischen Götter, dass er es als Thatsache annahm, dass

die Götter durch Orakel und Prodigien ihren Willen oder Zukünftiges kundgäben, nur empfahl er, dass man die Götter nicht in Dingen behelligen solle, die man leicht durch Anwendung natürlicher Mittel, oder durch eigene Forschung in Erfahrung bringen könne; doch rieth er selbst dem Xenophon, wegen seiner Theilnahme am persischen Feldzuge das delphische Orakel zu befragen.

Dagegen preist er die Gottheit als den weisen Schöpfer der vernünftigen Wesen, und unterscheidet wieder den „die ganze Welt ordnenden und zusammenhaltenden Gott" von den übrigen Göttern (Xenoph. Mem. 4, 3, 13, 14, 5, 7), und in seinem Verhöre leugnete er die Beschuldigung des Unglaubens an die Staatsgötter.

Unstreitig hatte Sokrates schon dadurch Ähnlichkeit mit den Sophisten, dass er seine Thätigkeit nicht dem physikalischen Wissen zuwendete, sondern mehr noch als jene — dem menschlichen Geiste. Im eigentlichen Sinne ist er Vater der Ethik, mag auch bei ihm in der philosophischen Begründung manches Glied fehlen. So sagt auch Aristoteles (Metaphysik, XIII., 4, übersetzt von H. Bender) in dieser Beziehung von ihm: „Der erste, welcher mit den sittlichen Tugenden sich beschäftigte und über dieselben allgemeine Begriffsbestimmungen zu geben suchte, war Sokrates."

Die That des Sokrates besteht hinsichtlich der Ethik zunächst darin, dass er, wie die theoretische Philosophie auf Begriffe, so das sittliche Handeln im allgemeinen aufs Wissen zurückzuführen beflissen war. An der oben angeführten Stelle sagt Aristoteles ausdrücklich: ....„So sind es zwei Punkte, welche man ohne Streit dem Sokrates verdankt: Die inductorische Methode, und die allgemeinen Begriffsbestimmungen; diese beiden nämlich beziehen sich auf das Princip des Wissens."

Zur Begründung der Nothwendigkeit des Wissens für ethische Zwecke beruft sich Sokrates darauf, dass keiner etwas thut, als was er gut für sich glaubt (Xenoph. Mem. III., 9, 4; IV., 6, 6); denn das Wissen sei immer das Stärkste und könne von der Begierde nicht überwältiget werden (Plato, Protag. 352); niemand sei freiwillig böse. Folgesätze hievon sind die Behauptungen, dass die einzelnen Tugenden

nicht voneinander verschieden sind (Mem. III., 9, 4), ebenso die Tugenden der einzelnen Stände und Geschlechter dieselben seien (dem aber Aristoteles — Polit., I., 5, 8 und 9, übers. von Stahr — widerspricht), und dass die Anlage zur Tugend in allen die gleiche sei, da auch die Anlage zum Wissen für alle wesentlich gleich sei; demgemäss sind auch nach Sokrates nur die Wissenden im Besitze der wahren Tugend, mithin sind auch nur sie zur Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten berufen; als solche sind sie berechtigt zu herrschen (Mem. III., 9, 10); die Unwissenheit über das, was recht ist, ist der grösste Fehler, und wissentlich unrecht zu thun besser, als unwissend (Mem. IV., 2, 19), weil nämlich im letzteren Falle mit dem wahren Wissen die Sittlichkeit überhaupt fehlt, im ersteren — wenn er je möglich wäre — dieselbe nur vorübergehend verletzt würde.

Von der grössten und bleibenden Wichtigkeit ist aber die bei Sokrates zuerst deutlich ausgesprochene Forderung der Selbsterkenntnis. Auch sie hängt mit seinem Systeme aufs innigste zusammen. Ist nämlich alle Tugend ein Wissen, und nichts stärker als die Einsicht, so ist unmittelbar mit der Erkenntnis der sittlichen Mängel auch der Trieb gesetzt sie aufzuheben; — wer daher sich selbst recht kennt, der arbeitet nothwendig, so wie er soll, an seiner sittlichen Vervollkommnung.

Dem begriffsmässigen Denken im Systeme des Sokrates entspricht das begriffsmässige Handeln...

Auf die Frage, was denn der Inhalt jenes Wissens sei, antwortet Sokrates: „Das Gute;“ tugendhaft, gerecht, tapfer u. s. w. ist, wer weiss, was gut, recht, bei Gefahren zu thun ist u. s. w.; das Wissen, welches tugendhaft macht, ist das Wissen des Guten. Das Gute ist nur der Begriff als moralischer Zweck, das Thun des Guten nur das dem Begriffe der Sache entsprechende Handeln, also das Wissen selbst in seiner praktischen Anwendung.

Um aus diesem allgemeinen Princip zu wirklicher, handelnder Thätigkeit zu führen, hat Sokrates theils zur allgemeinen Sitte, theils zu den besonderen Zwecken und Interessen der handelnden Subjecte, also zu eudämonistischer Reflexion seine Zuflucht genommen. In ersterer Beziehung

erklärt er den Begriff des Gerechten durch den des Gesetzlichen, und die den Gesetzen entsprechende Verehrung der Götter für den besten Gottesdienst, und will er sich selbst sogar dem ungerechten Urtheile nicht entziehen, um die Gesetze nicht zu verletzen, was er praktisch in seinem letzten Processe durch Zurückweisung jedes Fluchtversuches bethätigt hat, gewöhnlich jedoch bedient er sich der eudämonistischen Begründung seiner ethischen Sätze.

Sokrates erklärt, alles sei schön und gut für das, zu dem es sich gut verhalte, d. h. es gebe kein absolut —, sondern nur ein relativ Gutes. So sagt er ausdrücklich, das Gute sei nichts anderes als das Nützliche, das Schöne nichts anderes als das Brauchbare, alles daher für dasjenige gut und schön, dem es nützlich und brauchbar sei (Mem. IV., 6, 8); so sehen wir ihn in den Memorabilien Xenophons fast ausnahmslos die sittlichen Vorschriften selbst auf das Motiv des Nutzens gründen; so die Ermahnung zur Bescheidenheit darauf, dass die Prahlerei in Schaden und Schande führe (Mem. I., 7), die Aufforderung zur Bruderliebe auf die Erwägung, dass es thöricht sei, zum Schaden zu gebrauchen, was uns zum Nutzen gegeben sei (Mem. II.., 3, 19), die Verbindlichkeit zur Theilnahme an öffentlichen Angelegenheiten auf die Überzeugung, dass das Wohlbefinden des Ganzen auch allen Einzelnen zugute komme (Mem. III., 7, 9; II., 1, 14), die Wertschätzung der Tugend überhaupt auf die Vortheile, die sie von Seite der Götter und Menschen verschaffe (Mem. II., 1, 27) und auch — um eine ganze Reihe ähnlicher Fälle nicht aufzuführen — in der reinsten Gestalt dieses Eudämonismus doch nur auf den Genuss des moralischen Selbstbewusstseins (Mem. I., 6, 9; IV., 8, 6).

Der Unsterblichkeit gedenkt Sokrates (s. Plato, Apologie, gegen Ende cap. 32 und 33), bevor er zum Tode geht, indem er vor allem anführt, der Tod müsse doch etwas Gutes sein, da die Stimme in ihm (δαιμόνιον) geschwiegen und ihn nicht vor einem bevorstehenden Übel gewarnt habe, wie sie doch sicher, nach so vielen Vorkommnissen zu schliessen, gethan haben würde, wenn ihm in der That etwas Übles bevorgestanden hätte. Auch darauf macht er aufmerksam, dass die Götter künftig seine Angelegenheiten gewiss besser besorgen würden, dass es nichts Missliches sei, aus dem Leben zu

scheiden, da ja überhaupt dem Guten nichts Böses widerfahren könne und es nur wünschenswert sei, in der Gesellschaft jener Guten, „von denen man ja sagt, dass sie unsterblich seien," fürder fortzuleben. Freilich schliesst er diese Betrachtung (nach Plato, Apol., Schluss) mit den Worten: „es ist ja hiermit Zeit, dass wir von hier weggehen, ich, um zu sterben, ihr hingegen, um zu leben. Welcher von uns beiden aber zu dem Vortrefflicheren gehe, ist jedem verborgen, ausser dem Gotte." (S. auch später im Phädon.)

Wichtig ist noch, der Lehrweise des Sokrates zu gedenken. Es wird uns berichtet und auch durch die Gespräche Plato's, die ja in ähnlicher Weise vorgehen, durch viele Beispiele hinlänglich erhärtet, dass Sokrates, immer damit beschäftigt, die Menschen für das Gute und Richtige zu gewinnen, sie in Gesprächsform dahin zu bringen versuchte, dass sie zuerst durch eine Reihe von Fragen, die er ihnen stellte, Irrthümern entsagten und gleichsam selbst, im Gegensatze mit dem früher Geglaubten, das Richtige herausfanden.

Zeitverhältnisse beim Tode des Sokrates.

Das Athen des Sokrates war nicht mehr jenes, das in glänzenden Kriegen die Perser nicht nur aus Hellas selbst verdrängt, sondern auch die Inseln des ägäischen Meeres und die fernen, von Griechen bewohnten asiatischen Gestade von ihnen befreit hatte. Diesen ruhmvollen Ereignissen war eine lange Reihe von inneren Zerwürfnissen zwischen den griechischen Staaten selbst gefolgt, wobei es sich freilich zumeist um die zwischen Sparta und Athen streitige Hegemonie handelte, Kämpfe, an welchen alle übrigen griechischen Gemeinschaften in buntem Gewirr, bald als Bundesgenossen, bald als Gegner der beiden Hauptstaaten, theilnahmen. Der lange dauernde peloponnesische Krieg, die Pest, welche in Athen gewüthet hatte, das furchtbare Unglück, welches die Athener 413 v. Chr. (Thukyd. VII., 86—87) in der Expedition gegen Syrakus dadurch betroffen hatte, dass die Gefangenen theils niedergemetzelt, theils hingerichtet, theils in den Steinbrüchen den furchtbarsten Unbilden durch Hunger, Durst und ansteckende Krankheiten ausgesetzt und später als Sclaven verkauft wurden — stand noch im frischesten Andenken.

Das Ende der lange dauernden politischen Streitigkeiten war, gerade wenige Jahre vor dem Ausgange des Sokrates,

die gänzliche Niederwerfung Athens und die wiederholte Änderung der Verfassung der Stadt.

Diesen lange dauernden Unglücksfällen politischer Art, die ja schon an und für sich theils Niedergeschlagenheit, theils Aufregung hervorbringen mussten, gesellte sich Zerfahrenheit in religiösen Ansichten. Schon die Processe gegen Anaxagoras und Protagoras hatten dies hinlänglich kundgethan; hiezu kam die Schändung der geheiligten Hermes-Säulen, die man dem Alcibiades zuschrieb, der für einen Schüler des Sokrates galt; hiezu noch Frevel gegen die Eleusynischen Mysterien, von denen man überall sprach, und der Spott, ja die Gehässigkeit, mit welcher Aristophanes (bes. in den „Wolken") den Sokrates verfolgte.

Inmitten dieser die Menge beunruhigenden und aufregenden Momente fiel nun die Anklage, die drei Männer gegen Sokrates richteten (Plato, Apol. c. 11; Xenophon, Memorab.): „Sokrates thut Unrecht, indem er sowohl die Jünglinge verdirbt, als auch an die Götter, an welche der Staat glaubt, nicht glaubt, hingegen eben an anderweitige neue göttliche Erscheinungen."

Die letzten Tage im Leben des Sokrates.

Plato und Xenophon, zwei Zeitgenossen, Freunde und Schüler des Sokrates, schildern uns die letzten Vorgänge in seinem Leben, bei welchen sie übrigens beide nicht gegenwärtig waren, Plato in einer nicht wirklich gehaltenen Vertheidigungsrede (Apologie), Xenophon in seinen Memorabilien.

Bei Plato rechtfertigt sich Sokrates damit, dass ihm der Gott, der ihn für den Weisesten erklärte, aufgetragen habe und ihn innerlich dazu dränge, so viele zum Guten zu leiten und vom Irrigen abzubringen, als nur immer angehe, dass er dies ganz ohne allen Lohn vollbringe und zum offenbaren Schaden seiner übrigen Geschäfte, mögen diese nun in seinen häuslichen Beziehungen oder in Erlangung von Ämtern und Würden bestehen; dass er hiedurch, da er eben dem Gotte folge, nur Gutes thue und sich gegen den Befehl des Gottes vergehen würde, wenn er anders handelte, dass er übrigens, da er wirklich Gutes übe, mindestens denselben Dank verdiene, wie jene, die nur scheinbar Gutes thäten, indem ihre Rosse den Sieg in den olympischen Spielen erringen. Demnach verlange er gleich diesen im Prytanäum auf öffentliche Kosten zu speisen.

Es wird darauf aufmerksam gemacht, was für ein Widerspruch darin liege, dass man Sokrates einen Atheisten nennt und ihn gleichzeitig der Einführung neuer Gottheiten bezichtige, als ob darin nicht ein Widerspruch läge, dass, wer überhaupt nicht an eine Gottheit glaube, zur Verehrung von etwas neuem Göttlichen aufmuntern könne. Sokrates weist jedes Versprechen zurück, etwa künftig von dem bisher Gepflogenen abzuweichen, da er ja nur leben könne und dürfe, um dem inneren, von der Gottheit gegebenen Drange des Lehrens zu folgen. Auch verlangt er ausdrücklich, dass man ihm doch denjenigen entgegenstelle, der ihn anzuklagen vermöge, er habe irgend Böses gelehrt.

Xenophon seinerseits kommt auf den Widerspruch zurück, der in der Anklage gegen Sokrates darin liegt, dass man ihn beschuldige, er sei gottlos, obwohl er den Göttern immer geopfert, ja sich besonderer Eingebungen zu erfreuen gehabt habe, was wahrscheinlich zu der mit dem Früheren so sonderbar widerstreitenden Klage geführt habe, er führe neue Götter (also vermuthlich die ihm von Seite der Götter bekannt gegebenen) ein. Auch habe er stets darauf gedrungen, die göttliche Stimme in den Orakelaussprüchen zurathe zu ziehen, aber wohl nur in den Dingen, seien es nun öffentliche oder Privatangelegenheiten, die ohne göttliche Eingebung unmöglich sei zu kennen, während er alles, was erlernt werden könne, von menschlicher Einsicht ausschliesslich abhängig wissen wollte; über das letzte dieser durch uns erkennbaren Dinge belehre uns die Gottheit nicht. Geradezu unbegreiflich sei der Vorwurf der Gottlosigkeit gegen Sokrates auch darum, weil er nicht etwa im Verborgenen, sondern an öffentlichen Plätzen, überall, wo es sich getroffen, seine Lehren über Menschliches und Göttliches vorgetragen habe, wobei nur Gutes und Nützliches erörtert wurde; er sei darin soweit gegangen, jede Untersuchung über Weltenkörper und Ähnliches abzulehnen und geradezu zu fragen, ob wir denn mit unserem Inneren schon so weit vorgeschritten seien, dass wir Musse hätten, uns mit so überflüssigen und unergründlichen Dingen wie den Zusammenhang der Natur zu befassen. Auch habe er in der festen Überzeugung, „dass die allgegenwärtigen Götter alles wüssten und über uns walteten,“ bei

mehreren öffentlichen Gelegenheiten, die Xenophon speciell anführt, obwohl vom Volke deshalb bedroht, darauf gedrungen, dass strenge Gerechtigkeit geübt werde.

Wahrlich, der Staat insgesammt und viele Bürger im besonderen seien dem Sokrates in hohem Grade dafür verpflichtet, was und wie er gelehrt habe. Xenophon führt nun eine lange Reihe von Gesprächen auf, die Sokrates theils zum Nutzen aller, z. B. über Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Freundschaft u. s. w. gehalten, theils über Rathschläge, die er Einzelnen gegeben habe, um sie z. B. zu ermuthigen, sich früher Kenntnisse zu erwerben, bevor sie ein Staatsamt antreten, ihren Pflichten als Haus- und Familienväter nachzukommen u. s. w. Einem solchen Gespräche erinnert sich Xenophon unter anderen beigewohnt zu haben, bei dem Sokrates besonders auf die Fürsorge der Götter für die Menschen aufmerksam gemacht und ins Einzelne eingehend bemerkt habe, wie sehr die ganze Einrichtung der Natur, die Verleihung des Verstandes, die Bildung des Körpers, welche auf die zweckmässigste Weise geschehen sei, uns zur Dankbarkeit verpflichte. Auf die Frage, wie wir dem nachkommen könnten, habe Sokrates geantwortet, die Pythia selbst habe den Ausspruch gethan, dass dies immer nach den Staatsgesetzen zu geschehen habe. Immer sei nach besten Kräften zu handeln „im Dienste der unsterblichen Götter“.

Was den Punkt der Anklage anbelangt, Sokrates habe die Jugend verführt, könne dies wohl nur den Sinn haben, in der Zahl derer, mit denen er Umgang gepflogen habe, seien auch solche gewesen, welche geradezu den Bösen beigezählt werden müssen. Diese habe er aber stets zu bessern versucht. Was nun namentlich den Kritias (einen der 30 Tyrannen) und den Alcibiades betrifft, so sei wohl zu bemerken, dass sie beide nur so lange Zeit bei ihm ausgeharrt hätten, als sie eben noch Gutes anstrebten. Kritias besonders habe den Sokrates dann verlassen, als derselbe ihn seines Wandels und seiner Ansichten wegen wiederholt zurechtgewiesen habe; zur Tyrannenmacht gelangt, habe Kritias seinen ehemaligen Lehrer wiederholt bedroht.

Durch Xenophon erfahren wir noch, dass zwischen dem Urtheilsspruche und dem Tode des Sokrates dreissig Tage ver-

strichen, weil die Rückkehr des Schiffes, das zu den Opferfesten nach Delos abgegangen war, noch abgewartet werden musste. Während dieser ganzen Zeit habe Sokrates ganz in derselben heiteren und ruhigen Art, gleichsam in der Fortsetzung seiner früheren Gespräche, ausgeharrt und wiederholt betont, dass der Tod ein Glück für ihn sei, nachdem ihm solang vergönnt gewesen, nach Gutem zu streben und bei seinem Alter dem zuvorzukommen, dass er vielleicht künftig daran verhindert werde.

So starb Sokrates und lehrte bis zum letzten Augenblicke (s. sein letztes Gespräch in Plato's „Phaidon“, übers. v. Prantl). Sein letzter Wunsch war, den Göttern noch ein „Trankopfer“ darzubringen.

Häufig genug hat man eine Parallele zwischen Christus und Sokrates in Bezug auf ihren Opfertod und eine gewisse Ähnlichkeit ihrer Lehren gezogen. In dieser Hinsicht urtheilt Ferd. Christian Baur (Kirchengesch. d. drei ersten Jahrh., Tübingen 1863, S. 11): „Hat diese Parallele ihre Wahrheit darin, dass das Christenthum der Endpunkt einer Richtung ist, welche wir auf dem Gebiete der heidnischen Religion und Philosophie in ihren ersten Anfängen von Sokrates ausgehen sehen, so haben auch alle dazwischen liegenden Hauptformen der griechischen Philosophie eine vermittelnde Bedeutung für das Christenthum . . . . In dem ersten, womit das Christenthum sich selbst ankündigt, in der Forderung des Insichgehens, der μετάνοια, die es an den Menschen macht, ist auch schon die Beziehung, in welche es sich zum Menschen setzt und der ganze Standpunkt, von welchem aus es das Verhältnis des Menschen zu Gott auffasst, ausgesprochen . . . . Es beruht mit einem Worte alles, was das Christenthum als Religion im absoluten Sinne ist, darauf, dass der Mensch sich als sittliches Subject weiss. . . . . . Zum sittlichen Subject ist aber der Mensch erst dadurch geworden, dass überhaupt der Subjectsbegriff, das Princip der Subjectivität in ihm zum Bewusstsein gekommen ist.“

Dies ist eben die epochemachende Bedeutung des Sokrates; von ihm aus geht durch die ethischen Systeme der Stoiker und der Epikuräer, der Skepsis und des Eklekticismus, eine Reihe von Entwicklungsmomenten, in welchen das prak-

tische Interesse immer mehr das Übergewicht über das theoretische erhält.

Noch wichtiger ist uns nach seinem so sehr ausgesprochenen, bekannten, kirchlich strengen Standpunkte, Friedr. Stolberg's Ansicht (f. Leop. Graf Stolberg bis zu seiner Rückkehr zur kath. Kirche, v. Joh. Janssen, Freiburg 1877, S. 366, I. Bd.): „Uns Christen bürgt die Übereinstimmung der Lehren des Sokrates mit grossen Lehren unserer Religion für die Giltigkeit jener. Göttliches Geschlecht des Menschen; dessen Verfall aus ursprünglicher Würde; Versetzung in einen Stand der Prüfung; Gefahr von Seite der Sinnlichkeit und des Stolzes; Ohnmacht, sich zu erheben zu seiner Bestimmung, welche besteht im Anschauen des Göttlichen, in der Liebe zu Gott und in wachsender Verähnlichung mit Gott; Nothwendigkeit und Kraft göttlicher Hilfe und des Gebetes, auf welches er bei Xenophon selbst einen Zweifler an Gottes Vorsehung verweiset, als auf das kräftigste Erfahrungsmittel, um Gottes im Herzen inne zu werden, zur Überzeugung zu gelangen: Das sind die Hauptlehren sokratischer Weisheit, Lehren, welche durch unsere heiligen Schriften göttliches Ansehen für uns erlangen“.....

Wie die Schüler des Sokrates in theoretischer Hinsicht seinen Anschauungen im Allgemeinen treu blieben, jedoch die einen auf diese, die andern auf eine andere speciell grösseren Wert legten und darnach Schulen*) bildeten, so — und fast noch mehr giengen sie in praktischer Richtung auseinander. Zwar hielten sie alle an den Hauptgrundsätzen fest: Gerechtigkeit, Mässigkeit, Wahrheit, Ausdauer, Bereitwilligkeit Schmerz und Arbeit zu ertragen, Rücksicht für das öffentliche Wohl, Wertschätzung der Personen nach ihren Verdiensten und der Dinge nach der denselben innewohnenden Nützlichkeit, ein Leben voll Anstrengung im Gegensatze zu sich selbst gehen lassender Fahrlässigkeit

*) Ausser der von Plato gestifteten Akademie zählen hieher noch die von anderen Schülern des Sokrates herrührenden sogenannten „kleineren Sokratischen Schulen“ des Xenophon, des Euklid in Megara, des Phaedo in Elis; die sogenannte cynische Schule des Antisthenes (einer seiner Nachfolger war Diogenes von Sinope) zu Athen im Gymnasium Kynosarges, des Aristipp in Cyrene.

und Trägheit (Autobiography by John Stuart Mill, II. edit., London 1873, S. 34), — doch die Wertschätzung, ja selbst die Erklärung des einen oder des anderen Factors war eine sehr verschiedene.

Religion und Moral bei Plato.

Plato (429—347) überlebte seinen grossen Lehrmeister um zweiundfünfzig Jahre. Er sah während dieser Zeit anfangs die Übergewalt Sparta's noch immer wachsen, sah seines Agesilaus, glückliche Kämpfe gegen die Perser, Athen's kurze Zeit neuerdings blühende Seemacht, die schnell vergehende Hegemonie Thebens, welche, kaum begonnen, mit dem Tode der Helden Pelopidas und Epaminondas wieder endete, sah endlich die ersten Einmischungen des Macedoniers Philipp in die griechischen Angelegenheiten sowie dessen allmähliges Wachsen und seine für Hellas, gefahrdrohende Stellung, wenn er gleich sein völliges Obsiegen durch die Schlacht von Chaeronea nicht mehr erlebte.

Obschon Plato überall die höchste Verehrung für seinen Lehrer kundgibt und sie auch dadurch bezeugt, dass er in seinen Gesprächen Sokrates die Leitung überlässt und selbst persönlich in denselben nicht auftritt, so steht er doch, im Leben und in der Lehre, häufig genug in Gegensatz zu ihm.

Während Sokrates dem Schosse des Volkes entstammte, war Plato durch Vater und Mutter dem Geschlechte des Kodros entsprossen. Während Sokrates nie seine Vaterstadt verliess und wohl ausschliesslich sich selbst Lehrer war, machte Plato weite Reisen nach Ägypten, Grossgriechenland und Sicilien, wo er langen und wiederholten Aufenthalt nahm und ausser den Lehren des Sokrates auch jene des Heraklit, des Pythagoras und dorische Einflüsse in sich aufnahm. Während Sokrates das Streben der jonischen Philosophen nach einer imaginären Construction des Weltalls geradezu verpönte, ja ironisierte, hat Plato, seiner poetischen Anlage und seinem ursprünglichen Berufe zum Dramendichter folgend, hierin das am meisten Phantastische, aber auch Schönste geschrieben. Während Sokrates, so viel bekannt geworden, nie schriftliche Aufzeichnungen über seine Lehren verfasst hat, hat Plato eine stattliche Reihe von Gesprächen und Abhandlungen hinterlassen, die als Muster poetischen Schwunges,

dialectischer Gewandtheit, schöner Sprache und dramatischer Charakterisierung der einzelnen auftretenden Personen gelten.

Der Aufgabe dieses Werkes treubleibend, können wir uns natürlich nicht in eine genaue Besprechung von Plato's Philosophie einlassen und werden von seinem Systeme hier nur beibringen, was zur Begründung seiner Lehren in Betreff des Cultus und der Sittlichkeit unumgänglich nothwendig ist.

Bei Plato ist nicht, wie bei den früheren Naturphilosophen, ein Gegensatz oder gar Feindseligkeit gegen die im Volke herrschende Götterlehre zu bemerken, worauf wir noch eingehender zurückkommen werden. Doch ist bei ihm ein Gemische verschiedener Ansichten unverkennbar.

Einerseits ist Plato nach mehreren Richtungen hin Vertreter eines sehr reinen und geistigen Monotheismus. Einmal liegt ihm hinter der Erscheinungswelt die Welt der ewigen, körperlosen, unveränderlichen Wesenheiten, d. h. der Ideen, an deren Spitze das Gute, das unendliche Wesen steht, welches der Grund alles Denkens und alles Seins ist; von diesem Guten ist Plato's weltbildende Gottheit, die aus Güte die Welt gebildet hat, nicht verschieden. Ein anderesmal (doch in demselben Gespräche Timaeus) hält er das Weltganze für ein lebendes Wesen, die Welt für den gewordenen Gott, von der Seele desselben stammen die Seelen aller Einzelwesen; die Gestirne sind die sichtbaren Götter, die zu dem einen unsichtbaren Gott in demselben Verhältnisse stehen, wie der Mensch oder eines von den endlichen Wesen.

Während er so einerseits reiner Monotheist ist, spricht er ein andermal (Timaeus §. 34, übers. v. Susemihl): „Den Bildner und Vater des Weltalls zu finden ist schwer, und wenn man ihn gefunden hat, ist's unmöglich, ihn für alle verständlich auszusprechen" —, weicht er wieder weit von diesen reinen und doch einen Zweifel einschliessenden Aussprüchen ab. So lässt er an einer anderen Stelle den Weltbildner die Sternengötter erzeugen, — diese Weltkörper, wie die Erde selbst, seien Götter (Timaeus §. 64) —, und stellt hieher die griechischen Volksgötter, von denen er behauptet, sie seien ursprünglich, wie bei den Barbaren noch jetzt, Sternengötter gewesen, während ihm Zeus dann für den höchsten weltbildenden Gott gilt. Doch auch über diese Beziehungen

äussert er sich ein anderesmal (Tim. §. 66) zweifelnd oder wenn man will — ironisch: „Von ihrer Bildung zu reden übersteigt unsere Kraft, wir müssen aber, dem Gesetze folgend, denen Glauben schenken, die früher darüber gesprochen haben, wenn sie auch ohne wahrscheinliche Gründe sprechen mögen, da sie ja Abkömmlinge der Götter waren, wie sie sagten, und ihre Vorfahren selbst am besten gekannt haben werden.“

Am gerathensten wird es bei diesen scheinbaren Widersprüchen wohl sein, jene Aussprüche am höchsten zu halten, die in Plato's der Einrichtung des Staates gewidmeten Werken zu finden sind, weil bei ihrer grösseren Entwicklung eine schärfere Bezeichnung mehr zu erwarten steht, als in den kürzeren philosophischen Dialogen, welche der Natur der Sache nach ein Schwanken eher voraussetzen lassen. In seinem Ideal-Staate soll keine andere Religion als die herkömmliche der Hellenen bestehen, auch an den Formen der Götterverehrung wird nichts geändert, vielmehr die Bestimmung der wichtigsten Punkte dem Delphischen Apollo zugewiesen. (Staat IV., 5, übers. v. Prantl.) In seinem praktischen und mit vorwaltender Rücksicht auf die Bedürfnisse der niederen Stände geschriebenen letzten Werke „von den Gesetzen“ ist die Religion, wie sie im Volksglauben der Griechen aufgefasst war, die Grundlage des ganzen Gebäudes. Alle in Hellas verehrten Götter finden da ihre Stelle. Erkenntnis des höchsten Gottes forderte er nur von den Regierenden.

So wie Plato uns hinsichtlich der Götterlehre die scheinbar verschiedensten Ansichten darlegt, so befremdlich ist auch die Art und Weise, in der er einzelne Lehren der Mythologie verwirft und anderseits die Entschädigung, welche er für das Althergebrachte darbietet.

Während er in den Göttersagen die der Götter unwürdigen Vorstellungen von den sie leitenden Leidenschaften, von Streit und Zwiespalt, der bei ihnen herrsche, und die bei den Griechen so häufige Meinung, dass man Missethaten leicht durch Opfer sühnen könne, verwarf, während er das grosse Ansehen, in dem die Homer'schen Gesänge standen, mit Hinblick auf die Götterlehre für ein Unglück hielt und sie von der Jugendbildung ausschliessen wollte, drang er

doch wieder darauf, als Mittel der Belehrung seien Fabeln und Sagen unentbehrlich, es sollten demnach fortwährend Göttersagen gedichtet werden, diese Dichtungen jedoch unter Staatsaufsicht gestellt und darauf gesehen werden, dass die Mütter nur die derart gestatteten Dichtungen den Kindern vorsängen und vorerzählten. Auf die Erziehung legt Plato überhaupt den höchsten Wert. Es geht dies so weit, dass er empfiehlt, um die nöthige Gewöhnung frühmöglichst herbeizuführen, die Kinder (doch wohl schon ziemlich herangewachsen und, wie er angibt, in voraussichtlich glücklichen Kriegen wohlberitten und unter guter Aufsicht) mit in die Schlacht zu nehmen, damit sie frühe lernten und sehen, was ihnen künftig als Männern zu thun obliegen würde. (Staat, V., 14.)

Von Plato wird, wie dies von der ganzen alten Philosophie geschah, das oberste Princip der Ethik in der Frage nach dem höchsten Gute zusammengefasst, das aber auch ihm wie anderen mit der Glückseligkeit unmittelbar identisch ist.*) Worin nun das höchste Gut zu suchen sei, darüber liess sich aus den Voraussetzungen des Platonischen Systems eine doppelte Bestimmung ableiten. Insofern hier einerseits die Idee (d. h. der Begriff des Dinges, das „Ding an sich",) das allein wahrhaft Wirkliche, die Materie (d. h. das durch die Sinne Wahrnehmbare), dagegen das Nichtsein der Idee und auch die Seele ihrem wahren Wesen nach nur die vom Körper freie, für die Betrachtung der Idee bestimmte geistige Substanz ist, so konnte auch die Sittlichkeit zunächst mehr negativ gefasst und das höchste sittliche Ziel und Gut in der Abwendung vom sittlichen Leben und der Zurückziehung in reine Contemplation gesucht werden; insoferne andererseits die Ideen doch die Ursache alles Guten in der Sinnenwelt und das gestaltende Princip der letzteren sind, konnte auch für die Darstellung der Idee im menschlichen Leben diese Seite mehr hervorgehoben und ausser der Betrachtung der Idee oder der Einsicht auch die harmonische Einführung der Idee ins sinnliche Dasein und die daraus entspringende Befriedigung mit zu den Bestandtheilen des höchsten Gutes gerechnet werden. — Beide Darstellungsweisen finden sich

*) Vgl. Ed. Zeller's grösseres Werk über die Gesch. der griech. Philosophie, sowie seinen „Grundriss" über dieselbe: Plato.

bei Plato, wenn auch nicht so schroff auseinandergehalten, dass sie sich einander ausschlössen: die eine in den Stellen, wo die höchste Lebensaufgabe in der Flucht aus der Sinnlichkeit gesucht, die andere da, wo auch das sinnlich Schöne als liebenswert bezeichnet und die reine sinnliche Lust nebst der auf Gestaltung der sinnlichen Welt gerichteten Thätigkeit mit zum höchsten Gute gerechnet wird. Wenn wir alle zum Theile sich ergänzenden, hieher gehörigen Darstellungen Plato's zusammenfassen, so ergibt sich das Resultat, dass der erste und wertvollste Bestandtheil des höchsten Gutes das Theilhaben an der ewigen Natur des Masses, an der Idee ist, der zweite die Einbildung dieser Idee in die Wirklichkeit, die Gestaltung eines Harmonischen, Schönen und Vollendeten, der dritte Vernunft und Einsicht, der vierte die einzelnen Wissenschaften und Künste und richtigen Vorstellungen, der fünfte endlich die reine und schmerzlose sinnliche Lust. —

Unter Tugend versteht Plato im allgemeinen diejenige Thätigkeit, durch welche die Seele das ihr eigenthümliche Werk richtig vollbringt, die Gesundheit und Tüchtigkeit der Seele, das harmonische naturgemässe Verhältnis ihrer Elemente (Staat I., 353; D. IV., 441; D. VIII., 554; E. Phaedo 93; B. Gorg. 304., B. 406 D). — Die Voraussetzung aller Tugend ist die natürliche Anlage zu derselben, welche nicht bloss in der allgemeinen Natur des Menschen gegeben, sondern auch nach den Temperamenten und Individualitäten verschieden ist. Plato bemerkt in dieser Beziehung namentlich den Gegensatz der σοφρωσύνη und ἀνδρεία, des feurigen und des ruhigen Temperamentes, als einen Unterschied in der Naturanlage, ebenso spricht er aber auch von einer eigenthümlichen Anlage für die Philosophie (Staat V., 474, C 487, A), und in dem Mythus (Staat III., 415) von der verschiedenen Mischung der Seelen in den drei Ständen des Staates liegt unverkennbar der Gedanke einer Abstufung der natürlichen Anlage zur Tugend: auf der untersten Stufe ständen die, welche durch ihre Naturanlage auf die Tugend des niedersten Standes, die Besonnenheit, beschränkt sind, auf der zweiten die, welche auch die Anlage zur Tapferkeit haben, auf der höchsten diejenigen, denen auch die philosophische Begabung zu Theile geworden. Wollten wir nun diese Stufenreihe der

sittlichen Anlage mit der Lehre von den Theilen der Seele und der sogleich darzustellenden von den Tugenden combinieren, so müsste gesagt werden: Die Anlage zur Tugend ist verschieden, je nachdem der begehrende Theil der Seele, oder der Muth, oder die Vernunft die Seite ist, in welcher sich der sittliche Trieb vorzugsweise offenbart.

Jedenfalls muss aber nach Plato zur sittlichen Anlage ihre kunstmässige Ausbildung hinzukommen. In späterer Zeit erkennt Plato an, dass die Tugend ursprünglich praktische Fertigkeit sei und durch eine aller klaren Einsicht vorangehende Gewöhnung entstehe.

Darin, sowie in der Fassung des Begriffes Tugend, wie er ihn in seiner späteren Zeit annahm, unterscheidet sich Plato von Sokrates. Dieser hatte alles sittliche Handeln auf das Wissen zurückgeführt und aus diesem Grunde geleugnet, dass es mehrere voneinander verschiedene Tugenden gebe. In seinem Staat gesteht aber Plato zu, dass diese Einheit der Tugend eine Mehrheit von Tugenden nicht ausschliesse und dass auf unvollkommeneren Stufen der sittlichen Bildung ein Theil von diesen auch ohne die übrigen sein könne, ohne dass er doch darum wirkliche Tugend zu sein aufhörte. Den Grund jener Mehrheit aber sucht Plato nicht in der Verschiedenheit der Objecte, auf welche sich die sittliche Thätigkeit bezieht, sondern in der Verschiedenheit der in ihr wirkenden geistigen Kräfte oder — wie dies hier erscheint — der Theile der Seele, und er gewinnt auf diesem Wege eine Vierheit von Tugenden, die bekannten vier Cardinal-Tugenden, die zwar schon in den sophistischen und sokratischen Untersuchungen über die Tugenden besonders hervortreten, doch erst durch Plato in seiner späteren Zeit definitiv festgestellt worden zu sein scheinen. Besteht nämlich die Tugend der Seele in richtigem Verhältnisse ihrer Theile, d. h. darin, dass sowohl jeder einzelne derselben sein Geschäft wohl verrichtet, als auch alle zusammen im Einklange stehen, so muss 1. die Vernunft mit klarer Einsicht in das, was der Seele im ganzen und jedem ihrer Theile heilsam ist, das Seelenleben beherrschen, und dies ist die Weisheit; es muss 2. der Muth die Aussprüche der Vernunft, über das was furchtbar ist, gegen Lust und Schmerz bewahren und das, ist

die Tapferkeit, welche aus diesem Grunde nach Platonischer Lehre ursprünglich ein Verhalten des Menschen gegen sich selbst und erst secundär ein Verhalten gegen äussere Gefahr ist; es muss 3. der begehrende Theil ebenso wie der Muth sich der Vernunft unterordnen, und dies ist die Besonnenheit (um für das unübersetzbare σωφροσύνη doch ein Wort zu haben): es muss endlich 4. eben dadurch die rechte Ordnung und Zusammenstimmung im Ganzen des Seelenlebens erhalten werden, — und das ist die Gerechtigkeit.

Eine Seele, welche „der ihr eigenthümlichen Vortrefflichkeit entbehrt", wird „ihre Werkthätigkeit schlecht verrichten". Eine solche Vortrefflichkeit aber ist die Gerechtigkeit. Der gerechte Mann wird gerecht sein Leben führen, wird gut leben, daher „glückselig und glücklich" sein (Staat I., 24). Von diesem wahrhaft Gerechten ist aber der scheinbar Gerechte zu unterscheiden, eigentlich der Schlechteste von allen, und doch bestechen die Vortheile, die ihm zutheil werden, weil er eben für gerecht gilt, diesem Scheine nachzustreben. Wird doch die Gerechtigkeit gerade der ihr bei Menschen und Göttern — wie sie behaupten — erwachsenden Vortheile wegen so sehr zum Anstreben empfohlen! Die Gerechten finden noch im Hades Belohnungen; ja es gibt Opferpriester und Wahrsager, die behaupten, durch Opfer und Gesänge und Weihen imstande zu sein, selbst für Verstorbene bei den Göttern Sühnung herbeizuführen und sogar solchen Reichen, die gegen Gerechte Böses im Schilde führten, Straflosigkeit bei den Göttern zu erwirken, welche demnach diesen Priestern dienstbar wären. Haben doch selbst Orpheus und Musaios, ja auch Homer Ähnliches angedeutet, wenn letzterer singt (Ilias IX., 497):

„. . . lenksam sind selber die Götter.
„Diese vermag durch Räuchern und demuthsvolle Gelübde,
„Durch Weinguss und Gedüft ein Sterblicher umzulenken,
„Bittend mit Flehn, wenn sich einer versündiget oder gefehlet."

Ja, es gelang diesen Opferpriestern und Wahrsagern, Reiche in eigennütziger Weise zu überzeugen, dass es eine Erlösung und eine Reinigung von unrechten Thaten ver-

mittelst der Opfer und vergnüglicher Spiele sowohl für die noch Lebenden als auch für die Gestorbenen gebe (Staat II., 7).

Eine weitere Ausführung der oben angeführten Theorie von den Theilen der Tugend hat Plato nicht gegeben.

Dasselbe Verhältnis der sittlichen Thätigkeiten, auf welchen die Tugend des Einzelnen beruht, ist nun auch der Grund für die rechte Beschaffenheit des Staates, und so ist mit der Platonischen Ethik die Politik auf das engste verbunden.

Anwendung seiner Ansichten auf den Staat.

Dabei dürfen wir nicht übersehen, dass der Grieche überhaupt sich eine vollendete Sittlichkeit ausser dem Staate gar nicht zu denken vermag. Auf altgriechischem Standpunkte ist die Tugend als solche unmittelbar politische Thätigkeit (Zeller II., 1. Aufl., S. 289).

Namentlich in Platos Staat tritt uns dadurch eine Satyre auf menschliches Beginnen und menschlichen Verstand vor Augen, dass der poetischeste Philosoph in Verfolgung seines Systems behauptet, die Dichter hätten kein Wissen, seien nur Nachahmer, man habe sich deshalb vor den Trugbildern der Poesie zu verwahren, sie zu verbannen und nur Hymnen zuzulassen (Staat X., 1—3); dass der idealste aller Philosophen das — in gewisser Hinsicht — roheste Gemeinwesen, der am freiesten denkende, in den höchsten Gedankensphären sich bewegende das für die freie Bewegung des Einzelnen drückendste Staatenverhältnis als natürliche und genaue Folge seines Denkens, und zwar als Ideal, dem man thunlichst nachstreben müsse, ersonnen hat, wobei er sich ganz an dorische Formen anlehnt. Besonders ist das 5. Buch seines „Staates“ von solchen Bestimmungen voll. Dahin gehören die nachstehenden: Die Erzeugung geschieht unter der Aufsicht des Staates; die Zahl der Geburten ist im ganzen nach dem Interesse des Staates zu regeln; die Zeit der Erzeugung haben jene zu bestimmen, welche die kosmischen Einflüsse kennen, die jede Periode beherrschen; es sind Lose zu machen, welche jedem seine Braut bestimmen, — und hiebei sind von besonderem Interesse die „schlauen“ Lose, wie sie Plato (nach Prantl's Übersetzung, V. 8) nennt, d. h., wenn die Braut eines besonders kräftigen Mannes eine schwächliche Person wäre, so ist dahin zu wirken, dass — wie durch Zufall — jemand anderer für sie auserkoren

wird; Männer, die über das gesetzliche Alter hinaus sind, dürfen beiwohnen, wann sie wollen; es müsse dafür Sorge getragen werden, „dass bejahrtere Frauen, wenn sie empfangen haben, ihre Leibesfrucht ja nicht austragen," und sollte dieselbe „wider ihren Willen fortbestehen, sie das Kind dann so behandeln, als gäbe es für ein derartiges keine Pflege" („Staat," V., 9); fällt das Los so und stimmt die Pythia bei, so können auch Brüder und Schwestern Verbindungen miteinander eingehen; übrigens sind die dergestalt durchs Los festgesetzten Heiraten nicht für immer bindend und es wird für ganz recht angesehen, dass derjenige, welcher eine besonders schöne oder kräftige Frau hat, sie nach einiger Zeit dem Freunde abtrete. Die Frauen und Kinder werden sogleich nach der Geburt der letzteren in ein allgemeines Erziehungshaus gebracht, wo man alle Mühe darauf verwendet, dass die Mütter ihre Kinder nicht wieder erkennen; die Mütter verrichten dort für alle Kinder, ohne Wahl, den Ammendienst; die Kinder werden ohne Unterschied gemeinschaftlich erzogen; schwächliche oder missgestaltete Kinder werden, „wie sich's geziemt, an einem geheimen und niemandem bekannten Orte verborgen."

Im Einklange mit diesen dorischen Grundsätzen wird auch die harte Ansicht aufgestellt, dem Asklepios in den Mund gelegt und nicht zurückgenommen (Staat, III., 15), dass den „innerlich durchaus kranken Körpern", die für ihre Zeit nicht lebensfähig seien, überhaupt keine Pflege zu widmen sei, da dies weder ihnen noch „dem Staate von Nutzen, auch von ihrer Nachkommenschaft nur Ähnliches zu erwarten wäre.

Sowie Plato alle Gegenstände, die er seiner Untersuchung unterwirft, in den einzelnen Abhandlungen oder Gesprächen häufig verschieden behandelt, so ist dies auch mit der uns in hohem Grade interessierenden Lehre von der Unsterblichkeit der Seele der Fall.

Unsterblichkeitslehre.

Im Gespräche „Phaedon", das Plato als das letzte von Sokrates, unmittelbar vor seinem Tode, mit mehreren Schülern geführte bezeichnet, geht derselbe davon aus, dass der Tod der Gegensatz des Lebens sei. Der Tod sei eben die Trennung des Körpers von der Seele, und daher, da durch den

Körper die Wahrnehmungen nur getrübt seien, welche wahr nur die Seele erfasse, missachte der Weise den Körper, der eben seine Wahrnehmungen trübe, und sehne sich nach der Trennung von demselben, durch welche er gewiss mit den Göttern, wahrscheinlich aber auch mit den dahingegangenen guten Menschen vereinigt zu werden hoffe.

Das Ansichseiende (Idee) werde nur durch Denken, losgelöst von allem Sinnlichen, das nur störe, erreicht, Einsicht, d. h. Erkennung der Wahrheit, sei demnach nur nach der Trennung vom Körper zu hoffen. Wenn Einsicht das Höchste ist, so dürfe doch nur der, dem sie Hauptzweck des Lebens war und der den Körper verachtete, hoffen, sie nach dem Tode zu erreichen. Die Veranstalter der Weihen (Orphiker) hätten weise gesagt und bildlich angedeutet, „dass, wer uneingeweiht und ungeheiligt in den Hades kommt, im Schlamme liegen, der Gereinigte und Geheiligte aber, wenn er dorthin kommt, mit den Göttern wohnen wird."

Nach einem alten Ausspruche kommen die Seelen von hier in den Hades, sind dort, kommen wieder hieher und erstehen aus den Todten. Grösseres entstehe aus Kleinerem, Stärkeres aus dem Schwächeren u. s. w. Da dies nun Sokrates Gegensätze nennt, so behauptet er, alles entstehe aus Gegensätzen. Gegensatz des Lebens ist der Tod, der des Todes das Leben. Da nun ihm aus dem Todten das Lebende entsteht, so müssen die Seelen nach dem Tode irgendwo sein, von wo aus sie wieder entstehen. Wenn nicht eines aus dem anderen immer entstünde, so müsste eben das Lebendig- oder Todtsein ausschliesslich bestehen. Da auch das Lernen nur Rückerinnerung ist (was übrigens hier nicht bewiesen wird), so muss die Seele, bevor sie in diesen Leib kam, irgendwo bestanden haben, damit sie sich an das früher Gewusste erinnern könne.

Auf die Anfrage der am Gespräche Theilnehmenden, ob denn die Seele nicht im Augenblicke des Todes zerstieben könne, antwortet Sokrates, dies könne nicht geschehen, da ja die Seele nichts Zusammengesetztes sei; die für sich bestehende, selbständige Seele sei verwandt mit dem Immerseienden, Unsterblichen; sie entspreche den selbständigen, sich immer gleichbleibenden Ideen, und sei nach ihrer angeborenen

Herrschaft über den Körper dem Göttlichen gleich. Da übrigens auch der Leib nicht gleich nach dem Tode zerstiebe, so sei nicht einzusehen, warum dies bei der Seele der Fall sein könne. Nur die gereinigte Seele gelange ins Göttliche, die nicht gereinigte werde wieder in das irdische Gebiet des Sichtbaren herabgezogen, und habe — zur Abklärung — dadurch, dass sie in Thierleiber (und zwar wahrscheinlich in der Art, dass sie nach ihrer Gewöhnung in solche Thiere verwandelt würden, die diesen Begierden am meisten fröhnten, z. B. Schlemmer in Esel, Ungerechte und Räuber in Wölfe und Geier u. s. w.) versetzt werde, neue Wandlungen zu bestehen. Nur der von allen Sinneseindrücken Losgelöste könne in die „Gattung" der Götter kommen. Heftige Begierden und Leidenschaften lenken auch die Seele auf begehrliche und leidenschaftliche Gedanken, daher sie zu vermeiden seien; solche Gedanken „nageln die Seele gleichsam an den Körper an". Was die Seele an und für sich sehe, sei „das Intelligible und Unsichtbare", was sie aber mittelst der Sinne wahrnehme, sei der Täuschung unterworfen. Jeder Idee könne nie zugleich das Gegentheil anhaften; die Idee der Seele bringe das Leben nothwendig mit sich, schliesse daher den Tod aus. Die Seele, die dem Begriffe des Lebens entspreche, schliesse den Tod aus, sei also unsterblich. Das sittliche Gefühl widerstrebe der Ansicht von dem Aufhören der Seele nach dem Tode, weil dies ja dem Schlechten ein Gewinn wäre. Das Leben hienieden könne nur den Zweck haben, dass die Seele so vollkommen als möglich ins Jenseits gelange.

Im Zusammenhange mit kosmologischen Betrachtungen, in die er vorübergehend sich einlässt und die er selbst theilweise als mythisch bezeichnet, schildert Sokrates, seine Angaben gleichfalls nur als Mythus und persönliche Anschauung bezeichnend, den Hades mit topographischer Genauigkeit. Die vom Körper getrennten Seelen würden, nachdem das Gericht über sie ergangen, von Dämonen, die besseren von Göttern selbst in die neuen Wohnsitze geleitet. Diese seien nun nach dem Vorleben verschieden: die ganz Schlechten würden sogleich in den Tartarus geschleudert, die Schwerschuldigen, aber Reuigen, z. B. die sich an ihren Eltern vergangen hätten, irrten lange herum und würden in bestimmten

Zeitläufen in die Nähe der von ihnen Gekränkten geführt, so dass sie dieselben um Verzeihung anflehen könnten; würde ihnen diese jetzt oder nach wiederholtem Irrgang zutheil, so kämen sie an bessere Wohnorte. Jene, die zwar sträflich gelebt, die aber doch Gutes aufzuweisen hätten, wanderten, nachdem sie endlich gereinigt worden seien, zu neuem Lebenslauf auf die Erde. Nur die philosophisch gedacht und gelebt, könnten in die reinen Sphären, abgeklärt von dem Irdischen, kommen. Zu solchem reinen philosophischen Denken und Leben, zum Verzichten auf alles, was auch nur theilweise hievon ablenken könnte, mahnt Sokrates seine Schüler, denn, schliesst er: „schön ist der Kampfpreis, und gross die Hoffnung.“ *)

Auch in seiner Abhandlung über den Staat (Republik) erörtert Plato die Frage über die Unsterblichkeit der Seele. Er führt hier aus (cap. 9), die Seele sei unsterblich, denn wenn etwas zugrunde gehe, so könne dies nur durch das ihm innewohnende Schlechte geschehen; aber das der Seele innewohnende Schlechte vernichte ja dieselbe nicht, wie solches

---

Anklänge an Pessimismus bei Sokrates, Aristoteles und Epikur.

*) Eine Episode scheint besonders erwähnenswert (Phaedon cap. 3, Ende, übers. v. Prantl): Sokrates setzt sich auf seinem Lager auf, biegt sein Bein und reibt es an der Stelle, welche die Fessel früher gedrückt hatte, mit der Hand. Während dessen spricht er: „Welch einem unbegreiflichen Dinge gleicht doch das, was die Menschen das Angenehme nennen, in welch wunderbarem Verhältnisse steht es seiner Natur nach zu dem, was sein Gegentheil zu sein scheint, nämlich zu dem Schmerzlichen, weil beide nie zugleich den Menschen betreffen wollen, aber, wenn er das eine der beiden ergreift, er immer auch das andere ergreifen muss, als ob beide, obwohl sie zwei sind, an einem Scheitelpunkte zusammengeknüpft wären; und deswegen folgt auch demjenigen, welchen das eine der beiden trifft, später auch das andere nach, wie nun bei mir, nachdem die Fessel in meinem Bein zuerst das Schmerzhafte gewesen war, jetzt offenbar nachfolgend das Angenehme kommt.“ — Kurz, aber ähnlich äussert sich Aristoteles (Nik. Eth. VII., 14): „Jedes lebende Geschöpf hat immer etwas zu leiden, wie dies ja auch die Physiologen bezeugen, die behaupten, das Sehen und das Hören sei schmerzhaft, nur dass wir daran gewöhnt sind.“ — In diesem Sinne lehrt auch Epikur (Diog. 139, 128, 131, 144; Cicero de fin. I., 11, 37), dass jede positive Lust auf einem Bedürfnisse, mithin auf einem Schmerze beruhe, der durch sie gehoben werden soll; das eigentliche Wesen und Ziel aller Lust sei demnach nur die Schmerzlosigkeit. — Es ist wohl erinnerlich, welch grosse Rolle im modernen Pessimismus ähnliche Betrachtungen gespielt haben.

beim Leibe der Fall sein könne. Das Zerstörende und Verderbende sei das Schlechte, das Bewahrende und Nutzbringende aber sei das Gute; sie schliessen sich aber einander aus. Fänden wir nun etwas, das durch das Schlechte zwar geschädigt, aber nicht vernichtet werden könne, so müssten wir das wohl für unzerstörbar halten. So seien die Seelen durch Ungerechtigkeit und andere Schlechtigkeit allerdings gefährdet, aber zur Auflösung solchergestalt, dass dadurch eine Trennung der Seele vom Körper herbeigeführt würde (wie das dem Körper durch ihn betreffendes Übel geschieht), komme es nicht. Es gebe überhaupt für jedes Ding nur ein eigenthümlich Zerstörendes; so könne das Fieber nur den Körper schädigen und zerstören, nicht aber die Seele. Nun aber, behauptet Plato (ohne aber in den Beweis einzugehen), könne die Seele weder durch eigenes noch durch fremdes Schlechte zugrunde gerichtet werden, sei demnach ein immerwährend Seiendes, mithin ein Unsterbliches. Dieses Unsterbliche sei aber mit dem Göttlichen verwandt und könne in seiner Reinheit nur dann betrachtet werden, wenn es von allen Schlacken vollständig befreit sei. Hiefür sei nun erst die Loslösung vom Leben entscheidend. Doch schon hier werde das Streben nach Gerechtigkeit von den Göttern gesehen, denen ja dasselbe nur angenehm sein könne; sie würden also bestimmt für die nach Gerechtigkeit Strebenden vorsorgen, dass ihnen alles, wenn nicht hier — denn oft belohnten die Menschen das Ungerechte — doch nach dem Leben zum Guten ausschlage.

Auch diese Untersuchung schliesst mit einem vom Darsteller selbst als solchen bezeichneten Mythus, von dem er als Hauptsache hervorhebt, dass für alles, was jeder Einzelne jemals Unrecht übte, er auch, und zwar zehnmal für jedes Einzelne, Busse thun müsse. Ein Pamphilier nämlich hätte dies berichtet, der, in einer Schlacht schwer verwundet, zwölf Tage liegen geblieben sei. Aus seiner überaus phantastischen Erzählung, was seine Seele, die in den Hades gewandert, aber wieder von dort zurückgekommen sei, über die Beschaffenheit der Örtlichkeiten u. s. w. gesehen habe, — Angaben, die in Beziehung auf die genaue Schilderung der Einzelnheiten nur vielleicht von Dante in seinem „Inferno“

übertroffen werden, — ist hier nur möglich hervorzuheben, dass er geschaut habe, wie den vom Bösen Befleckten und deshalb zu neuem Erdenleben Bestimmten die Wahl des neuen Lebensloses freigestanden habe; diese Wahl sei oft, weil neuerdings auf Scheingüter gerichtet, für das letzte Ziel unglücklich genug gewesen, ja selbst für den Lebenslauf an freiwillig gewählten Übeln überreich. So habe gleich der erste, den er wählen gesehen habe, sich als Lebenslos die Gewaltherrschaft erkoren, sei aber nachträglich inne geworden, dass hiemit unsägliches Unheil, z. B. das Aufzehren der eigenen Kinder u. s. w. verbunden sein werde. Ähnlich sei es vielen andern ergangen, was, ausser den Schrecknissen für den neuen Lebenslauf, die Folge gehabt habe, dass auch das neue Leben nicht zur vollen Läuterung führen könne.

Im Gespräche „Phädrus“ (übers. v. Prantl) ist zwar die Unsterblichkeit der Seele nicht der Hauptgegenstand, wird aber in folgender Weise begründet (c. 24): „Jede Seele ist unsterblich, denn das immerwährend Bewegte ist unsterblich, hingegen, was ein anderes bewegt und von einem anderen bewegt wird, hat, weil es einen Ruhepunkt der Bewegung hat, auch einen Ruhepunkt des Lebens; allein demnach das sich selbst Bewegende, insoferne es sich selbst nicht verlässt, hört niemals auf, bewegt zu werden, sondern auch für das übrige, was bewegt wird, ist dieses die Quelle und der Anfang der Bewegung; der Anfang aber ist ungeworden, denn aus einem Anfang muss alles Werdende werden, er selbst aber aus nichts, denn wenn der Anfang aus etwas würde, so würde er auch nicht von Anfang aus werden; da er aber ein Ungewordenes ist, so ist dies auch ein Unvergängliches, denn wäre ja der Anfang einmal zugrunde gegangen, so würde weder er selbst aus etwas noch ein anderes aus ihm mehr werden, wofern das Gesammte aus einem Anfange werden soll. So also ist ein Anfang der Bewegung das selbst sich selbst Bewegende; von diesem aber ist es weder möglich, dass es zugrunde gehe, noch dass es werde, oder es müsste das ganze Himmelsgebäude und jedes Werden überhaupt zusammenstürzend stillstehen und niemals mehr hernach etwas haben, von wo aus sie wieder in Bewegung gesetzt und werden könnten. Indem sich aber

als unsterblich dasjenige gezeigt hat, was von sich selbst bewegt wird, so wird man eben dies als Wesen und Begriff der Seele zu bezeichnen keine Scheu haben; denn jeder Körper, für welchen das Bewegtwerden von aussen kommt, ist unbeseelt, derjenige aber, für welchen von innen aus ihm selbst, ist beseelt, eben als wäre dies die Natur der Seele. Wenn aber dies sich so verhält, dass nichts anders das selbst sich selbst Bewegende ist als Seele, so dürfte nothwendig etwas Ungewordenes und Unsterbliches die Seele sein."

Eingehender, aber vielfach mit dem ganzen Systeme verquickt, wird die Unsterblichkeitslehre im „Timaeus" behandelt; da jedoch gerade diese Ansichten höchst schwankend bearbeitet sind, so lässt sich nur schwer etwas Zusammenhängendes hieraus gewinnen. Jedoch erhebt sich die Darstellung im einzelnen bisweilen zu wunderbarer Schönheit, und besonders an einer Stelle zu grossartiger, dramatischer Wirkung (§. 55): „Als der Vater, welcher das All erzeugt hatte, es ansah, wie es belebt und bewegt und ein Bild der ewigen Götter geworden war, da empfand er Wohlgefallen daran, und in dieser seiner Freude beschloss er denn, es noch mehr seinem Urbilde ähnlich zu machen. Die Natur des höchsten Lebendigen war aber eine ewige (ohne Anfang), und diese auf das Entstandene vollständig zu übertragen, war eben nicht möglich." Er schuf die Sterne mit verschiedenen Umlaufszeiten als Werkzeuge der Zeit, ebenso Sonne und Mond; sie alle sind beseelt, sind Götter. Über die Entstehung der Volksgötter hält er am besten und sichersten, bei dem bisher immer über sie Erzählten stehen zu bleiben, da diese Erzählungen von ihren Kindern herrühren. Nachdem nun Gott so alle Untergötter gebildet hatte, spricht er zu ihnen folgendermassen (§. 67): „Göttliche Göttersöhne, deren Bildner ich bin und Vater von Werken, welche, durch mich entstanden, unauflösbar sind, weil ich es so will..... ihr seid, weil ihr entstanden seid, zwar nicht schlechterdings unsterblich und unauflösbar, aber ihr sollt nicht aufgelöst noch des Todesgeschickes theilhaftig werden." Er trägt ihnen nun auf, zur Vervollständigung und in Nachahmung seiner Thätigkeit „die drei sterblichen Geschlechter" zu schaffen,

was er ja selbst nicht könne, da sie sonst nach seinem Urbild Götter würden, d. h. ohne Anfang, und — fährt er (§. 68) fort — „so viel an ihnen dem Unsterblichen gleichnamig zu sein verdient, nämlich das göttlich zu Nennende und Leitende in ihnen, soweit sie stets dem Rechte und euch zu folgen geneigt sind, von dem will ich die Samen und Keime selber bilden und euch dann übergeben; in ihren übrigen Theilen aber sollt ihr, indem ihr mit diesem Unsterblichen Sterbliches verwebt, die lebendigen Geschöpfe vollenden.“ Zur Bildung der Seelensubstanz nahm er Überreste derselben Bestandtheile, aus welchen die Seele des All gebildet war, aber von minderer Reinheit, des zweiten und dritten Grades. Sobald die Seelen in die Leiber kamen, entstanden Wahrnehmung und Empfindung, Erregung, die aus Lust und Schmerz gemischte Liebe. Würden die Menschen ihre Erregungen beherrschen, so würden sie gerecht leben, würden sie aber von ihnen beherrscht, ungerecht (§. 70 Ende); „wer die ihm zugemessene Zeit hindurch wohl gelebt habe, der solle in die Behausung des ihm verwandten Gestirns zurückkehren und ein seliges und seiner Gewohnheit entsprechendes Leben führen; wer aber hierin gefehlt,“ käme für einen nächsten Lebenslauf in den nächstniederen Grad des weiblichen Körpers, und wenn es ihm sodann noch nicht gelungen wäre, sich von dem ihm anklebenden Schlechten zu befreien, so werde er so lang zu neuen Existenzen in die durch seine Laster ihm verwandten Thiere verwandelt werden, bis es ihm endlich gelinge, durch die Vernunft des Schlechten Herr zu werden und zu seiner früheren, edelsten Beschaffenheit zurückzukehren (oder aber, wie es im „Staat“, X., cap. 14 für die „wegen ihrer Schlechtigkeit Unheilbaren“ heisst, ganz in den Tartarus versenkt zu werden). — In einem späteren Theil des Timaeus (§. 164) kommt Plato darauf zurück, dass Gott sich vorbehalten habe, das Göttliche im Menschen selbst zu bilden, die Entstehung des Sterblichen aber seinen eigenen Erzeugten aufgetragen habe. „Diese nun, in Nachahmung seiner, umwölbten die überkommene unsterbliche Grundlage der Seele ringsherum mit einem sterblichen Körper“ und legten im Körper noch eine andere Art von Seele, die sterbliche, an, „welche gefährliche und der blinden Nothwendigkeit“ folgende Eindrücke

aufnimmt, „die Lust, die stärkste Lockspeise des Bösen, dann den Schmerz, den Verscheucher des Guten, ferner Muth und Furcht, zwei thörichte Rathgeber, schwer zu besänftigenden Zorn und leicht verlockende Hoffnung," endlich die Triebe. Aus Scheu, das „Göttliche", das in den Kopf verpflanzt wurde, durch Berührung mit dem minder Edlen zu beflecken, wurde zwischen Kopf und dem übrigen Körper der Hals eingeschoben; in den Brustkasten wurde der edlere Theil der sterblichen Seele verpflanzt, während der Theil der Seele, der „Begierde nach Speise und Trank trägt", in die Gegend zwischen Zwerchfell und Nabel versetzt wird; hier „banden sie jenes Wesen (die niedere Seele) an, wie ein wildes Thier, das aber wegen der Verbindung, in welcher es mit dem Ganzen steht, nothwendig ernährt werden musste, wenn einmal ein Geschlecht sterblicher Wesen entstehen sollte". In der „Königsburg" des Kopfes aber thront die unsterbliche Seele, die lenkt und erforscht, was zum gemeinsamen Besten des irdischen Wesens frommt. Gegen Ende der Abhandlung spricht nun Plato aus, wie nothwendig es sei, dass jede der drei Seelen die ihr zukommenden „Bewegungen" in gemeinschaftlicher Harmonie vollführe (§. 236), und dass namentlich der vollkommenste Theil der Seele, der im Kopfe thront, dem Menschen „wie ein Schutzgeist" verliehen worden sei, der uns „über die Erde zur Verwandtschaft mit den Gestirnen erhebe, als Geschöpfe, die nicht irdischen, sondern überirdischen Ursprungs sind". „Wer sich den Begierden oder dem Ehrgeize hingibt, wird nur sterbliche Meinungen in sich erzeugen" und „zieht nur das Sterbliche in sich gross." „Wer dagegen die Kraft des Wissens vor allen andern Kräften seiner Seele geübt hat, wird unsterbliche und göttliche Gedanken in sich tragen, und wird, soweit die menschliche Natur der Unsterblichkeit fähig ist, solche erreichen und glückselig sein (§. 238)."..........

Es wird wohl zugegeben werden müssen, dass, wenngleich Plato auch im Timäus wiederholt darauf zurückkommt, dass das zu Besprechende nur nach bestem Wissen und Gewissen erläutert werden könne, wenn er gleich auch hier der Seelenwanderung gedenkt, doch dieses letztere in viel bescheidenerem Grade geschieht, als in den andern Gesprä-

chen, und dass die Lehre der Unsterblichkeit, der Vergeltung, der vom Menschen selbst abhängenden Glückseligkeit, die auf die Erfüllung der höheren Pflicht während des irdischen Lebenslaufes folgt, mit grossem Schwunge, mit wahrem Ernste und in eindringlicher Weise wiederholt gelehrt wird.

Es scheint hier der Ort, darauf hinzuweisen, dass, obgleich in der Unsterblichkeitslehre Platos die Lehre der Seelenwanderung oft wiederkehrt und eindringlich vor Augen gestellt wird, sie sich doch von ihr loslösen lässt und keinen nothwendigen Bestandtheil derselben bildet. Im „Phädon" spricht Sokrates die Hoffnung aus, mit den Göttern und den guten Menschen wie Musaios, Orpheus u. s. w. vereinigt zu werden, und deutet nicht in der leisesten Weise an, dass er besorge, einen zweiten irdischen Lebenslauf unternehmen zu müssen; auch fügt er bei, dass jene, die philosophisch gedacht und gelebt, in die reinen Sphären, abgeklärt von dem Irdischen, gelangen würden. Auch im „Timäus" äussert Plato, wie schon oben erwähnt, dass, wer die Kraft des Wissens vor allen anderen Kräften seiner Seele geübt habe, so weit die menschliche Natur der Unsterblichkeit fähig sei, solche erreichen und glückselig sein werde. Man sieht, dass für solche, die gerecht gelebt, ein zweiter Lebenslauf zur Erreichung der Glückseligkeit gar nicht erforderlich sei. Es ist eine neue Wanderung, wie so oft ausdrücklich versichert wird, nur das Mittel zur Läuterung der Seele von den Schlacken, die ihr von dem Irdischen anhaften.

Eine zweite Bemerkung hängt damit zusammen. Da Plato nur von dem der Seele innerlich durch ihr Thun und Wissen anklebenden Bösen spricht, so kennt seine Lehre nicht die durch zufällige äusserliche Verunreinigungen dem Leben der Seele anhaftenden Unglücksfälle, die besonders die Inder in so furchtbare Lagen bringen und immer wieder neue Wanderungen der Seele nothwendig machen.

In höchst origineller, schwunghafter Weise, freilich auch vom Mythus nicht ganz losgelöst, doch aber diesmal ohne jede Anspielung auf Seelenwanderung, behandelt Plato die Frage der Unsterblichkeit im „Gastmahl" (Symposion, cap. 21 bis 30, übers. v. Prantl). Sokrates entwickelt darin, einer Belehrung folgend, die er einst durch die weise Diotima aus

Mantinea erhalten habe, in einer Lobrede auf den Eros Folgendes:

Der Eros sei, da er, als des Schönen und Guten bedürftig, noch nicht wie die Götter im Besitze des Guten und Schönen sei, kein Gott, sondern ein grosser Dämon, der vermittelnd von den Menschen den Göttern Bitten und Opfer, von den Göttern den Menschen Aufträge und Vergeltungen der Opfer bringe. Durch Vermittlung des Eros verbreite sich Wahrsage- und priesterliche Kunst. Gott vermische sich nicht mit den Menschen, sondern es bestehe vermittelst des Eros der Verkehr der Götter mit den Menschen, ob diese schlafen oder wachen.

Eros, der Sohn der „Penia“ (Armut) und des Überflusses „Poros“, ist der activ Liebende; als solcher nicht nothwendig schön und gut, sehnt er sich nach der Schönheit und dem Guten; erlangt er sie, so hat er die Glückseligkeit erreicht. Eros sehnt sich nicht nach dem, was er schon besitzt, sondern nach dem Guten (und Schönen), und zwar nach dem immerwährenden Besitze desselben. Um dessen theilhaft zu werden, muss — wie bei dem leiblichen Gebären — ein geistiges Gebären eintreten, das aber nur in einem Zusammenstimmen des Göttlichen mit dem Schönen gedacht werden kann. „Ein Weltschicksal und ein geburthelfendes Wesen ist die Schönheit für alles Entstehen.“ Dieser Vorgang ist aber etwas Göttliches, und dieses wohnt dem lebenden Wesen, welches sterblich ist, als etwas Unsterbliches inne. Wenn aber der Eros sich nach dem Guten und Schönen sehnt, so kann er, wie im leiblichen den Wunsch nach Fortdauer des Geschlechtes, den Wunsch nach Fortdauer im geistigen Sinne nicht aufgeben: er wünscht unsterblich zu sein. Der Mensch aber verändert sich zwar geistig und körperlich — in Neigungen, Streben und Kenntnissen, sowie im leiblichen Wachsen — immerdar, und heisst doch fortwährend derselbe. Alles Sterbliche wird so bewahrt, nicht dadurch, dass es ganz und gar immer das nämliche ist, wie dies bei dem Göttlichen der Fall ist, sondern dadurch, dass es bei seinem Entweichen und Veralten ein anderes, neues, gerade wie es selbst, zurücklässt. „Durch diese Veranstaltung hat das Sterbliche an Unsterblichkeit theil sowohl in seinem Körper als auch in allem Übrigen, das Unsterbliche aber

durch eine andere.“ In dieser Weise streben z. B. die Ehrliebenden mit Hintansetzung alles anderen darnach, ein unsterbliches Andenken zu hinterlassen; so wäre nicht Alceste für Admetos, Patroklos für Achilleus, so wäre nicht Kodros gestorben, wenn sie nicht nach unsterblichem Andenken gestrebt hätten.

Die geistigen Kinder stehen aber unendlich höher als jene leiblichen, und wer hätte nicht gewünscht, Kinder zu hinterlassen, wie dies Homer und Hesiod, Solon und Lykurg mit ihren Schöpfungen gethan! Solchen Vätern habe man wohl auch Tempel errichtet, nicht aber Vätern leiblicher Kinder. Wer von den ersteren erzeugen wolle, der müsse früh sich bemühen, an Schönem Gefallen zu finden, und aufsteigen vom körperlich Schönen zu schönen Gedanken, Reden, Kenntnissen, und so werde er endlich bei der „Kenntnis des Urschönen“ anlangen.

Wer aber das Urschöne lauter, rein und unvermischt geschaut, wird nur Vortrefflichkeit erzeugen. „Hat er aber wahre Vortrefflichkeit erzeugt und aufgenährt, so ist sein Antheil, dass er gottgeliebt, und wenn je irgend ein anderer Mensch, auch er unsterblich wird.“

Es steht mit all dem soeben Erörterten in genauem Zusammenhange, dass sich Plato (oder, wenn man lieber will, Sokrates) gegen den Selbstmord*) wendet. Wie könnte er auch anders? Wie könnte der, der im Leben eine Aufgabe sieht, die nur mit Aufwand aller Kräfte gelöst werden kann, zugeben, dass diese Lern- und Übungszeit freiwillig gekürzt werden dürfe! Dieses Verbot des Selbstmordes wird nun ausdrücklich im Phädon so sehr hervorgehoben, dass (c. 5 ff.) behauptet wird, es sei selbst dann nicht erlaubt, sich den Tod zu geben, wenn man (wie im gegenwärtigen Falle Sokrates) bestimmt wisse, dass er demnächst ohnehin bevorstehe. Im übrigen sei der Mensch von den Göttern als Wacht aufgestellt und habe kein Recht, eigenmächtig den Posten zu verlassen; für ihn sorgten die Götter; der Mensch sei ein Besitzthum der Götter, und es sei ihm nicht gestattet, sich

*) Vergl. über Selbstmord gegen Ende dieses Capitels „Ideen über den Selbstmord bei Stoikern nnd anderen Philosophen.“

diesem Verhältnisse eigenmächtig zu entfremden. Schwierigkeit, dem Leben zu entsagen, könne aber für den Gerechten, der sich in diesem Verhältnisse zu den Göttern wisse und der die Hoffnung haben könne, mit ihnen und besseren Menschen vereinigt zu werden, durchaus nicht liegen.

Einige Situationen und Aussprüche Platos mussten das Interesse der Späteren in ganz besonderer Weise erregen. So, dass „der Vater", nachdem er das Weltall geschaffen, „Wohlgefallen daran" gefunden habe (Timaeus, §. 55), was doch auffallend an die ähnliche Stelle der Genesis erinnert, oder wenn er (Staat) ausführt, den nach Gerechtigkeit Strebenden müsse, wenn nicht hier, so nach dem Leben, alles zum Guten ausschlagen, oder wenn er (im Phädon) zum Ausharren im reinen philosophischen Leben und Denken ermahnt, denn gross sei der Kampfpreis und gross die Hoffnung.

Aristoteles.

Aristoteles (384—322), der dritte der in unmittelbarer Reihe sich folgenden grossen griechischen Philosophen, war fünfzehn Jahre nach dem Tode des Sokrates und nicht, wie seine beiden grossen Vorgänger, in Athen, sondern in Stagira auf Chalkidike am Strymonischen Meerbusen, einer Pflanzstätte des Euböischen Chalkis, geboren; sein Vater war Leibarzt des macedonischen Königs Amyntas. Der Jüngling gieng nach Athen zu Plato, von wo er als Lehrer des Grossen Alexander nach Pella berufen wurde, kehrte jedoch, nachdem er diese Mission erfüllt hatte, nach Athen zurück, wo er am Lycäum (Apollo Lykaios) lehrte.

In vielfacher Hinsicht von seinem früheren erlauchten Zögling gefördert, erlebte Aristoteles nicht nur den Untergang der Selbständigkeit von Hellas, sondern war auch Zeuge der Umgestaltung der Welt durch Alexander den Grossen; er erlebte noch die Begrenzung von dessen erstaunlichen Fortschritten und den Rückzug des Helden, sowie seinen Tod: er hatte noch Kenntnis von der Gründung so vieler Städte und mochte mit Freude und Staunen gewahren, wie nach der zu Hause erlebten staatlichen Einschränkung von Hellas die Verbreitung griechischer Ansichten und Grundsätze durch griechische Mittel der Heeresführung in riesigem Umfange folgte oder wie dieselbe wenigstens angebahnt wurde.

Aristoteles hat sich stets als Schüler des Sokrates und des Plato bekannt, was ihn nicht verhinderte, den letzteren an mehreren Stellen (so in der Ethik, in der Politik) in milder Weise zu bekämpfen, und doch auch (in der Metaphysik, XIII., übers. von Bender) der schroffsten Kritik zu unterziehen.

Es liegt auch hier die Absicht ferne, eingehend das System des Aristoteles zu beleuchten, doch können wir nicht unterlassen, wenigstens in einigen kurzen Bemerkungen dem für uns so wichtigen Unterschied der Ausgangspunkte der beiden Philosophen näher zu treten.

Kaum wird hierin etwas so charakteristisch sein als die Verschiedenheiten, die zwischen beiden Männern hinsichtlich der Ideenlehre obwalteten. Plato galten die Ideen, d. h. die Dinge an und für sich, der im Begriffe gefasste letzte Grund der Dinge, als das einzig durch die Vernunft Erkennbare, Wirkliche, während die für uns in der Realität erscheinenden Dinge eigentlich nur der Abglanz, die Spiegelung jener Urbilder sind und uns durch die in hohem Grade trügenden Sinne zugänglich werden, mithin nichts wirklich Seiendem entsprechen. Aristoteles hingegen hielt die in der Materie gesetzten Erscheinungen, wie sie durch die Sinne erkennbar werden, für das eigentlich Wesenhafte, während die Abstractionen (de anima, III., 3, übers. v. Bender) der Ideen ihm nur in zweiter Linie wichtig waren und häufig genug dem Zweifel unterlagen. Ohne Sinneswahrnehmungen ist ihm überhaupt ein Denken unmöglich (de anima, III., 8), es komme nur darauf an, dass man den entsprechenden (specifischen) Sinn richtig befrage (Metaphys. IV., 5; de anima, III., 2 und 3).

Ein so verschiedener Ausgangspunkt musste zu einer tiefliegenden Abweichung in den Bestrebungen führen. Während Plato, die äusseren Dinge vernachlässigend, der idealen Construction nachstrebte, war Aristoteles zunächst auf die Beobachtung und dann erst auf die Verwertung derselben für weitere Gesichtspunkte, mit Benutzung dieser auf die Realität, d. h. das wirkliche Sein gestützten Beobachtungen hingewiesen.

Naturforschung.

Wir verdanken diesem Streben und diesem Standpunkte unter anderem das grossartige Gebäude der Naturforschung des Aristoteles, wie er selbes in der „Naturgeschichte der

Thiere“ errichtet hat. Mit Staunen lesen wir in demselben und in anderen Schriften des Aristoteles ungemein feine Beobachtungen, ja Entdeckungen, die bisweilen später durch Unkenntnis wieder aufgegeben wurden und neuerdings gemacht werden mussten, um für die Menschheit fruchtbar werden zu können, so dass an ihm selbst die Wahrheit seines Ausspruches bewiesen wurde, dass nach Wahrscheinlichkeit „jede Kunst und Wissenschaft mehr als einmal entdeckt worden ist und auch wieder verloren geht“. (Metaph. XII., 8.)

Auch von durch ihn zweckbewusst und zweckmässig angestellten Experimenten lesen wir.

Freilich kann es uns nicht wundern, dass zu einer Zeit, wo Aristoteles, abgesehen etwa von seinen nächsten Schülern, allein auf dem Standpunkte der Forschung wirkte und der Mithilfe gänzlich entbehrte, bisweilen — wie aus alter Gewohnheit — diesem seinem eigenen Standpunkte sich entfremdete und aprioristisch urtheilte. So an der Stelle, wo er (s. de anima) den Sitz des Denkens ins Herz verlegte, weil es im Mittelpunkte des Körpers liege; hier hat der Idealist Plato das Richtigere getroffen, wenn er (im Timäus) den Demiurg die Seele in den „kreisrunden Kopf“ einschliessen lässt.

Mit dem Ernste und der Tiefe der Forschung hängt eine andere grossartige Leistung des Stagiriten zusammen. Er stellt in seinem später „Organon“ genannten Werke die Lehre von den Kategorien, von den Schlüssen und der Beweisführung und vom Wahrscheinlichkeitsbeweise zusammen.

Wissenschaftslehre.

Es sind dies die Grundlagen der Logik, die Elemente der Wissenschaftslehre, die, wenn sie gleich später erweitert worden sein mögen, doch noch immer die Bahnen darstellen, in denen jede Wissenschaft sich bewegt. In diesem Sinne gilt noch immer der Gruss, den der grosse Florentiner dem Aristoteles zuruft: Maëstro di coloro che sanno (etwa „Lehrmeister der Wissenden“).

Des Aristoteles Lehren über Religion und Moral.

Hinsichtlich der Gottheit und den hiemit zusammenhängenden Dingen lehrt Aristoteles (Metaphysik, XII., 7 ff.) Folgendes: „Die Gottheit ist ein ewiges, lebendes Wesen, und zwar das beste, so dass Leben und Fortdauer ununterbrochen und ewig der Gottheit zukommt. Denn darin liegt das Wesen der Gottheit.“ Aristoteles findet, „dass es eine ewige, unbe-

grenzte, von dem Sinnlichen abgesonderte Substanz gibt." Diese Substanz kann keine Grösse haben; sie ist untheilbar, unzertrennlich; sie „bewegt" durch die unbegrenzte Zeit hindurch; was aber eine unbegrenzte Kraft hat, ist nicht begrenzt; eine begrenzte Grösse kann die Gottheit nicht haben, eine unbegrenzte deswegen nicht, weil es eine solche nicht gibt; das göttliche Wesen ist ohne Leiden und ohne Veränderung, „denn alle Bewegungen sind später als die im Raum." „Das Princip und das erste Seiende ist unbewegt sowohl an sich als in seinen Beziehungen, und von ihm wird die erste, ewige und einzige Bewegung bewirkt." „Das zunächst Bewegte muss von etwas bewegt werden, und dieses erste Bewegende muss an und für sich unbewegt sein, und die ewige Bewegung muss nothwendig bewirkt werden von einem Ewigen, und die Eine Bewegung von einem Einen; nun sehen wir aber, dass neben dem einfachen Umschwung des Alls, welcher von der ersten, unbewegten Substanz ausgeht, noch andere Umschwünge sind, nämlich die der Planeten, und zwar ewige, weil kreisförmige."

„Das erste reine Sein hat keine Materie, denn es ist reine Actualität. Somit ist das erste unbewegte Bewegende sowohl dem Begriff als der Zahl nach Eins und somit auch das stete und ununterbrochen Bewegte nur Eines; somit gibt es nur Einen Himmel. — Aus früherer und zum Theil aus uralter Zeit ist die in mythische Form gefasste Lehre auf die späteren Geschlechter gekommen, diese Gestirne seien Götter und das Göttliche umfasse die ganze Natur. Weiteres ist dann noch in mythischer Form hinzugefügt worden, um die Menge zum Glauben daran zu bringen, und je nachdem sich im politischen und praktischen Leben irgendein Bedürfnis zeigte; man gab nämlich diesen Göttern menschliche Gestalt und liess sie noch anderen Geschöpfen gleich sein, woran sich dann noch Weiteres der Art anschloss." „Der Mensch formt die äussere Gestalt wie auch die äusseren Lebensverhältnisse seiner Götter nach seinem eigenen Bilde." (Politik, I., 1, übers. von Stahr.) „Wenn man nun hier eine Scheidung vornimmt und nur das Erste, Ursprüngliche festhält, nämlich den Glauben, dass die ersten Substanzen Götter seien, so kann man dies in der That für eine göttliche Lehre

ansehen, und da mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist, dass jede Kunst und Wissenschaft mehr als einmal entdeckt worden ist und auch wieder verloren geht (Metaph. XII., 8), so ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch diese Vorstellungen gleichsam Trümmer alter Weisheit seien, welche sich bis auf unsere Zeit erhalten haben."

Man sieht, wie wenig freundlich sich hier Aristoteles der Staatsreligion gegenüber verhält. Diesem verminderten Nimbus der althellenischen Götterwelt entspricht es auch, dass er Götter als Symbole auffasst und z. B. in Politik, VIII., 6 sagt, Athene sei für die Griechen das Symbol der Wissenschaft und Kunst.

Seiner innigen Überzeugung aber, dass ein „göttliches Wesen" existiere und dass dasselbe Einfluss auf die Schöpfung der Welt geübt habe, gibt er hinwieder, entgegen seiner sonst strengen und trockenen Redeweise, in schwunghaften Worten in jener berühmten schönen Stelle Ausdruck, die uns durch Cicero (de nat. Deor. II., 37) aus einer verloren gegangenen Schrift des Stagiriten aufbewahrt wurde: „Wenn es Menschen gäbe, die immer unter der Erde in guten und prachtvollen Wohnungen gelebt hätten, wo sich zur Ausschmückung der Räume Bildsäulen und Gemälde und alle diejenigen Dinge befänden, woran die einen Überfluss haben, welche man die Beglückten nennt, — die aber dennoch niemals auf die Oberfläche der Erde gekommen wären, jedoch durch Gerücht und Sage etwas von dem Dasein eines göttlichen Wesens und göttlicher Kraft vernommen hätten — und es öffnete sich nun auf einmal ihr verschlossener Raum nach oben und sie kämen hervor aus ihrem unterirdischen Wohnplatze an die Orte, die wir bewohnen, und es wäre ihnen vergönnt, heraufzusteigen; und sie erblickten dann auf einmal Erde und Meer und Himmel, erkennten die ungeheuren Wolkenzüge und der Winde Gewalt und sie sähen die Sonne und begriffen nicht nur ihre Größe und Schönheit, sondern auch ihre Wirksamkeit, wie sie durch Verbreitung des Lichtes am ganzen Himmel Tag macht; und wenn dann Nacht die Erde beschattet hätte und sie sähen, wie der ganze Himmel mit Sternen besäet und geschmückt ist und wie der Mond mit seinem Lichte wechselt und bald wächst,

bald schwindet, und wie alle diese Himmelskörper auf- und untergehen und ihre Bahnen sich durch alle Ewigkeiten fest und unveränderlich erhalten: wenn sie dies alles erschauten — wahrhaftig, sie müssten glauben, dass es Götter gebe, und dass diese so unermesslich grossen Werke — Werke der Götter seien.“ —

Aristoteles ist von der Einheit des göttlichen Wesens (soferne wir unter diesem die Gottheit im eigentlichen Sinne, die höchste wirkende Ursache verstehen) — von seiner Erhabenheit über die Welt, von seiner Unkörperlichkeit, seiner rein geistigen Natur, seiner mangellosen Vollkommenheit überzeugt, — doch ist ihm die Gottheit als persönliches ausserweltliches Wesen vor jeder Vermischung mit einem allgemeinen Begriffe oder einer unpersönlichen Kraft geschützt, dagegen soll sie in ihrer Thätigkeit auf das reine Denken beschränkt und, lediglich auf sich selbst bezogen, in den Weltlauf nicht weiter eingreifen, als dadurch, dass sie die Bewegung der äussersten Sphären hervorruft.

Aristoteles ist in gewisser Beziehung noch schärferer Monotheist als seine Vorgänger. Wie die Welt nur Eine ist, lehrt er, so müsse sie auch von Einer höchsten Ursache bewegt werden, welche nur der ausserweltliche, reine, in nie schlummernder Denkthätigkeit ununterbrochen wirkende Geist sein kann.

Auch die Bestimmung der Gottheit als eines persönlichen Wesens tritt bei ihm deutlichst hervor.

Die göttliche Fürsorge fällt für Aristoteles durchaus mit der Wirkung der natürlichen Ursachen zusammen: es ist nicht Zeus, der regnet, dass das Getreide wachse oder verderbe, sondern weil nach allgemeinen Naturgesetzen die aufsteigenden Dünste sich abkühlen und als Wasser niederschlagen u. s. w. (Phys. II., c. 8, übers. von Weisse, Leipzig, 1829.) Doch macht er an zwei Stellen (Nik. Eth. X., 8 u. 9, übers. v. Stahr) auch hierin insoferne Zugeständnisse, als er meint, dass, wenn „nach der allgemeinen Ansicht“ die Götter wirklich für die menschlichen Dinge eine gewisse Sorge tragen, auch die der denkenden Einsicht gemäss thätigen von der Gottheit am meisten geliebt seien und hiefür belohnt würden“, — und dass die Naturanlage zum Guten den wahrhaften Glückskindern „durch eine Art göttlicher Fügung“ zutheil werde.

Die allgemeine Überzeugung galt dem Aristoteles als Merkmal der Wahrheit, und dies umsomehr, wenn es sich um solche Überzeugungen handelte, die sich seit unvordenklicher Zeit in der Menschheit fortgepflanzt hatten.

Da die Welt ihm zufolge ewig ist, so muss es auch die Erde sein, und wenn es die Erde ist, muss es auch die Menschheit sein. Nun unterliegen freilich alle Theile des Erdbodens einer beständigen Veränderung, und eine Folge davon ist es, dass die Menschheit sich nicht in geradlinigem Fortschritte entwickelt, sondern immer von Zeit zu Zeit wieder in den Zustand der Unwissenheit und Roheit zurückgeworfen wird, — dass sie im Kreislauf des Werdens immer wieder von vorne anfangen muss. So ist alles Wissen und alle Kunst unzähligemale entdeckt worden und wieder verloren gegangen, und die gleichen Vorstellungen sind nicht nur ein- oder zweimal, sondern unendlich oft zu den Menschen gekommen. Aber doch hat sich eine gewisse Erinnerung an einzelne Wahrheiten in dem Wechsel der menschlichen Zustände erhalten; und diese Überbleibsel eines untergegangenen Wissens sind es nach Aristoteles, wie wir oben schon gesehen haben, welche den Kern der mythischen Überlieferung ausmachen (Metaph., XII., 8). Auch der Volksglaube ist daher aus dem Wahrheit suchenden Geiste hervorgegangen, mögen wir ihn nun unmittelbar auf jene Ahnung des Göttlichen, mit welcher sich auch der Philosoph in Übereinstimmung zu erhalten wünscht, und jene Wahrnehmungen, aus denen er die Entstehung des Götterglaubens erklärte (s. oben), oder mögen wir ihn auf eine Überlieferung zurückführen, welche als ein Überbleibsel älterer Wissenschaft oder Religion ihre Quelle schliesslich doch wieder in der menschlichen Vernunft haben muss. —

Die Religion betrachtet übrigens Aristoteles als eine unbedingte sittliche Nothwendigkeit: wer bezweifelt, ob man die Götter ehren solle, bei dem ist, wie er sagt, nicht Belehrung, sondern Bestrafung am Platze, ganz ebenso wie bei dem, welcher fragt, ob man die Eltern lieben solle. (Top., I., 11. N. Eth. VIII. 16, 1163, b, 15. IX., 1, 1164, b, 4.) Hiemit im Einklange steht auch, dass Aristoteles (Politik, VII., 6 und 8), die Wichtigkeit des Cultus einsehend, darauf dringt, dass zu Priestern nur Männer höherer Bildung zugelassen, und Tempel

und dergleichen Gebäude an den hiefür passendsten Plätzen der Städte erbaut (ibid. 11), und die Kosten hievon durch den Staat getragen werden sollen.

Trotz dieser Äusserung ist jedoch das Verhältnis der aristotelischen Philosophie zur positiven Religion im ganzen ein sehr loses: die aristotelische Philosophie verschmäht es zwar nicht, die Anknüpfungspunkte zu benützen, welche die Religion ihr darbietet, aber sie bedarf ihrer für sich selbst in keiner Weise; ebensowenig will sie aber ihrerseits reinigend und umbildend auf die Religion einwirken, deren Unvollkommenheit sie vielmehr als etwas hinzunehmen scheint, was nun einmal nicht anders sein könne; beide verhalten sich im wesentlichen gleichgiltig gegeneinander, die Philosophie geht ihren Weg für sich, ohne sich auf demselben viel um die Religion zu bekümmern. (Zeller, a. a. O., II. Theil, 2. Abth., 2. Aufl., S. 622 u. f.)

Aus dem Werke des Aristoteles, das den Titel „Psyche"*) führt und das gleichsam den Übergang von den die Religionsfragen im eigentlichen Sinne behandelnden Schriften zu den ethischen bildet, müssen wir hier einige der für das gegenwärtige Werk wichtigsten Aussprüche anführen:

Die Zustände der Seele treten sämmtlich in Verbindung mit dem Körper auf, wie Sanftmuth, Zorn, Mitleid u. s. w., was man schon daraus ersieht, dass diese Zustände den Körper je nach seiner augenblicklichen Beschaffenheit bald mehr, bald weniger heftig ergreifen. Diese Zustände sind demnach „in die Materie eingegangene Begriffe", so dass also z. B. das Zornigwerden eine „Bewegung des Körpers" in einem bestimmten Zustande zu einem bestimmten Zwecke ist. Es frägt sich, ob die einzelnen Acte der Seele, wie Erkennen, Wahrnehmen, Wollen u. s. w. der Seele im Ganzen zuzu-

---

*) G. H. Lewes (Aristoteles, deutsch von J. V. Carus, Leipzig, 1865, S. 225) macht auf die Schwierigkeit der genauen Übersetzung des Wortes ψυχή aufmerksam, dessen Begriff weder durch das Wort „Seele" noch durch „Lebensprincip" gedeckt werde. Es fasse die Begriffe animus und anima in sich. Es werde dies besonders fühlbar, seit Descartes, der zwischen „Leben" und „Geist" als zwei verschiedenen Principien unterscheide.

Im Nachstehenden wurde die folgende Übersetzung benutzt: „Des Aristoteles Schrift über die Seele," übersetzt von Herm. Bender, Stuttgart.

schreiben sind, wir also mit der ganzen Seele erkennen, wahrnehmen, wollen u. s. w., oder ob wir mit dem einen Theile der Seele dies thun, mit dem andern jenes; ob das Leben in einem einzelnen Theil ist, oder in mehreren oder in allen. Die „Substanz“ ist eine bestimmte Gattung des „Seienden“; einen Theil derselben denken wir uns als „Materie“, einen andern als „Gestalt und Form“; die Materie ist „Potentialität“, die Form aber „Entelechie“ (τὸ ἐν τέλει ἔχειν, Thätigkeit im Gegensatz zu δύναμις, Vermögen), Actualität. Unter „Leben“ versteht Aristoteles, dass Ernährung, Wachsthum und Abnehmen von innen heraus erfolgt. Der Körper kann nicht wohl Seele sein, denn er ist das Substrat, die Materie. Die Seele muss Substanz sein als Form des natürlichen Körpers, welcher der Potenz nach Leben hat. So ist also die Seele die erste Actualität (Entelechie) eines natürlichen organischen Körpers, welcher der Potenz nach Leben hat. Körper und Seele sind im Leben eins, sowie das Wachs und die Form des Wachses, und sind untrennbar. Die Seele wird durch vier Vermögen (Momente) in sich bestimmt: durch das Vermögen zu ernähren, wahrzunehmen (zu empfinden), zu denken, und durch das der Bewegung. Die Seele ist der Actualität nach eine, der Potenz nach eine Mehrheit. Die Functionen der Seele sind nicht trennbar, wenn sie gleich dem Begriffe nach verschieden sind, z. B. Wahrnehmen und Meinen. Manchen Geschöpfen kommen bloss einzelne dieser Vermögen zu, anderen mehrere, noch anderen alle. Der Pflanze kommt nur das Vermögen „zu ernähren“ zu, den Thieren aber wenigstens eine von den Sinneswahrnehmungen, nämlich der Tastsinn, einigen davon das Vermögen der örtlichen Bewegung; dem Menschen endlich das Vermögen zu denken. Das niederere Vermögen schliesst nicht nothwendig die höheren in sich, wohl aber jedes höhere die niedrigeren.

Die Seele als ernährende, vegetative, kommt allen lebenden Wesen zu.

Ebenso verhält es sich mit den Sinnen. Von den obengenannten vier Momenten lässt sich allein der Geist getrennt denken, „so wie das Ewige vom Vergänglichen.“ Ein Thier ist Körper und Seele, und hört ohne Seele auf ein thierischer Körper zu sein. „Die Seele ist gegenüber dem

Körper dasjenige, wodurch wir leben, wahrnehmen und denken; somit ist sie anzusehen als Begriff und Form, nicht als Materie und Substrat. Wir verstehen nämlich Substanz in dreifachem Sinne: als Form, als Materie, als das aus beiden Gewordene; hievon ist die Materie Potenz, die Form Actualität (Entelechie); da aber das aus beiden Gewordene das beseelte Wesen ist, so ist nicht der Körper die Actualität der Seele, sondern die Seele ist Actualität des Körpers. Die Seele ist nicht ohne einen Körper, sie ist nicht ein Körper, aber etwas am Körper, und zwar an einem Körper von der und der Beschaffenheit (einem bestimmten Körper); unrichtig ist, wenn frühere Philosophen die Seele in einen Körper einfügten, ohne näher zu bestimmen, was für ein Körper und von welcher Beschaffenheit er sein müsse; denn nicht das nächste Beste kann das nächste Beste aufnehmen. (Offenbar gegen die Seelenwanderung gerichtet; „Seele," II., 2.) Der ganze Organismus nicht bloss, sondern auch jedes besondere Organ hat sein Leben, seine Function; so ist jedem Sinne eine specifische Wahrnehmung eigen, wie dem Auge die der Farbe, dem Ohre die des Schalles; gemeinsam aber allen Sinnen sind: Bewegung, Stillstand, Zahl, Figur, Grösse." „Jeder Sinn bezieht sich auf das Wahrnehmbare, welches sein Gegenstand ist, und der Sinn befindet sich in dem betreffenden Organ als solchem und unterscheidet die einzelnen Merkmale des Gegenstandes seiner Wahrnehmung." Da nun aber zu gleicher Zeit verschiedene Sinneseindrücke zur Wahrnehmung gebracht werden können, so muss ausser diesen specifischen Sinneswirkungen etwas bestehen, was dieselben in derselben Zeit theils trennt, theils vereinigt, das ist: der Gemeinsinn. Vom Wahrnehmen ist das Denken verschieden, ersteres ist den Thieren eigen, letzteres nicht, es kommt nur den vernünftigen Wesen zu. Das Wahrnehmen ist immer wahr, das Denken kann aber falsch sein. Zwischen ihnen steht die Einbildungskraft (φαντασία), ohne sie ist kein Vorstellen möglich, sie selbst aber ist nicht ohne Wahrnehmung, kann aber jeden Augenblick willkürlich in Thätigkeit gesetzt werden. „Das Denken ist verschieden vom Wahrnehmen, und begreift die Einbildungskraft und die Vorstellung in sich. Das Denken ist Gebiet der Vernunft, diese aber

ist nichts actuell Seiendes, bevor sie wirklich denkt; sie kann mit dem Körper nicht vermischt sein, denn sie würde sonst eine „Qualität“ bekommen; das „Afficiertwerden“ der Vernunft ist ein anderes als das der Sinne; bei diesen hebt ein Zuviel (z. B. zu grelles Licht, zu starker Schall) die Wahrnehmung auf, die Vernunft aber denkt das Bedeutendere und das Unbedeutendere in gleichem Masse. Es geschieht dies, „weil die Vernunft vom Körper getrennt ist, während die sinnliche Wahrnehmung nicht ohne Körper möglich ist.“ „Ist die Vernunft getrennt für sich (ihrem Wesen nach Actualität), dann ist sie allein das, was ihr Wesen ist, und dieses allein ist unsterblich und ewig.“ („Seele,“ III., 5, Ende.)

Aristoteles kommt auf die früher angeregte Frage über die Theile der Seele auch dort zu sprechen, wo er die Aufgabe des Gesetzgebers behandelt, zu ermitteln, „wie ein Mensch tugendhaft werde, welche Wissenschaften und Beschäftigungen ihm dazu verhelfen“ (Politik VII., cap. 13). Aristoteles sagt: „Die Seele des Menschen scheidet sich in zwei Theile; der eine hat die Vernunft an sich, der andere zwar nicht, ist aber fähig, die Stimme der Vernunft zu vernehmen. Beiden Theilen schreiben wir die Tugenden zu, infolge deren etwa ein Mensch gut genannt wird. Jedes weniger Gute ist um des Besseren willen da; das Bessere aber ist das, was Vernunft hat. Die Eintheilung ist nach unserer gewohnten Weise eine doppelte: die eine ist die praktische, die andere die theoretische Vernunft. Ebenso muss der zweite Theil der Seele, der, welcher die Vernunft nicht, aber die Fähigkeit hat, ihr Folge zu leisten, durch Zweitheilung unterschieden werden, und wir werden sagen, dass die Handlungen dieses Theils der Seele in einem analogen Verhältnis stehen, wie die Handlungen des ersten Theils. Wir werden daher den aus dem von Natur besseren Theile hervorgehenden den Vorzug geben müssen, sei es, dass man entweder aller Seelenhandlungen oder nur jener zwei fähig ist. Denn jedermann gibt immer demjenigen den Vorzug, dessen Erreichung für ihn das Höchste ist.“

Die Abhandlung über die „Psyche“, Seele, ist ausser den sonst so interessanten Fragen, die sie bespricht, für uns umso wichtiger, als sie die oben angeführte Stelle enthält,

die ohne Vorbehalt die Unsterblichkeit der Seele ausspricht.

Bei der grossen Seltenheit*) der Stellen, in denen Aristoteles sich über diese Frage verbreitet, dürfte es angemessen sein, auch die nachfolgende Äusserung desselben hier anzuführen, obgleich sie ziemlich dunkel ist und Vorbehalte macht (Physik, III., 4; übersetzt v. C. H. Weisse, Leipzig, 1829): „Alles ist entweder Anfang oder hat einen Anfang. Das Unbegrenzte aber hat keinen Anfang, denn sonst hätte es eine Grenze. Auch ist es unentstanden und unvergänglich, indem es Anfang ist. Denn was entstanden ist, muss ein Endziel nehmen, und ein Ende hat aller Untergang. Darum scheint, wie wir sagen, nicht dieses einen Anfang, sondern das Übrige dieses zum Anfang zu haben, und alles von ihm umgeben und geleitet zu werden, wie diejenigen sagen, die nicht ausser dem Unbegrenzten noch andere Anfänge annehmen, wie den Gedanken oder die Freundschaft; ja, dieses gilt für das Göttliche, weil unsterblich und unvergänglich, wie Anaximander sagt und die meisten der Naturforscher," und (ibid. cap. 5): „Das Unbegrenzte kann nur ein der That nach Seiendes und als Wesen ein Ursprüngliches sein. Es wird alles, was man von ihm nimmt, ein Unbegrenztes, wofern es (doch wohl das erste) theilbar ist. Denn dem Unbegrenzten anzugehören und Unbegrenztes zu sein, ist einerlei."

Bei der seltenen und schwachen Betonung der Unsterblichkeitslehre durch Aristoteles darf es uns nicht wundernehmen, wenn sich bald die Annahme geltend machte, dass der Stagirite sie eigentlich gar nicht aufgestellt habe. In der That kehrten ihr schon die Nachfolger des Theophrastus in der Leitung der peripatetischen Schule, Aristoxenos und Strato, und mit ihnen eine Reihe der späteren, den Lehren des Aristoteles sonst treu ergebenen Peripatetiker den Rücken, und noch viel später konnten Averroës und, durch seine Autorität gedeckt, noch im 15. Jahrhundert die Averrhoisten die Unsterblichkeit der Seele, auf den Namen des Aristoteles hin, leugnen.

---

*) Vgl. auch die oben „Aristoteles' Lehren über Religion und Moral" citierte Stelle: Metaph. XII., 7.

Des Aristoteles Forschungen über Ethik sind zunächst und ausführlich in der auf uns gekommenen sogenannten „Nikomachischen Ethik" hinterlegt; er führt darin aus:

Da alle Erkenntnis und jeder vernünftige Vorsatz nach irgendeinem Gute begehrt, so fragt sich: welches ist dasjenige, wornach die Wissenschaft vom Staate strebt (schon hier zeigt nämlich Aristoteles auf den „Staat" als das wichtigste Gebiet, auf das die Ethik Anwendung findet) und welches ist das höchste aller derjenigen Güter, die im Bereiche des menschlichen Handelns der Verwirklichung fähig sind? Hierüber wird nun selbst bei dem nämlichen Individuum zu verschiedenen Zeiten eine sich verändernde Meinung walten; bald ist es Ehre, bald Reichthum, bald Gesundheit, was am erstrebenswertesten erscheint, doch muss es noch ein anderes absolutes Gut geben, welches für alle gleichmässig anzustreben ist. Dieses absolute Gut muss etwas dem Menschen Eigenthümliches, von ihm nicht zu Trennendes sein. Das, um dessentwillen alles übrige gethan wird, ist in jeder Handlung und in jedem vernünftigen Vorsatze der Endzweck. Wenn es für alles in den Bereich des menschlichen Handelns Fallende einen gemeinsamen Zweck gibt, muss dieser das durch Thätigkeit zu erreichende Gut sein, gibt es deren mehrere, so müssten diese es sein. Wenn es nur einen vollendet letzten Zweck gibt, so muss dieser das sein, wornach wir suchen; gibt es deren aber mehrere, so muss es der unter ihnen sein, dem das Prädicat des Vollendetbesten im höchsten Masse zukommt. Schlechthin vollendet ist das, was ewig und in allen Fällen immer nur um seiner selbst willen für uns Gegenstand der Wahl ist.

Ein solches scheint die Glückseligkeit zu sein, denn diese wünschen wir uns um ihrer selbst willen, während wir die andern zu wünschenden Dinge — Ehre, Genuss — nur als Mittel, um jene zu erreichen, wünschen. Die Glückseligkeit erscheint demnach als etwas vollendet Letztes und Selbsthinlängliches, da sie der Endzweck alles dessen ist, was in den Bereich des menschlichen Handelns und Thuns fällt. — Dies wird nun noch klarer, wenn die Frage gestellt wird: welches ist die Bestimmung und Aufgabe des Menschen? Der Mensch als solcher muss eine bestimmte Aufgabe haben; diese kann nur

das thätige Leben eines mit Vernunft begabten Wesens sein, das einerseits der Vernunft gehorsamt, andererseits diese Vernunft besitzt. — Das menschliche Gute ist Thätigkeit der Seele gemäss ihrer Vortrefflichkeit (Tugend), oder, wenn dieser Vortrefflichkeiten (Tugenden) mehrere sind, gemäss derjenigen, welche die beste und vollkommenste ist, und zwar während der Dauer eines ganzen Lebens. — Die Glückseligkeit ist ein seelisches Gut. — Der Glückselige „lebt wohl" und „handelt wohl", denn man pflegt das Guthandeln (die Eupraxie) auch gewissermassen ein Gutleben (Euzoie) zu nennen. Es ist aber kein geringer Unterschied, ob wir das höchste Gut als Besitz oder als Anwendung, als habituelle innere Eigenschaft oder als thätige Ausübung auffassen. Das Leben des Guten bedarf durchaus nicht des Genusses wie einer Art von äusserlichem Schmuckanhängsel, sondern es hat seinen Genuss in sich selbst. Die Glückseligkeit ist das Beste, das Schönste und das Genussvollste, und diese drei Dinge sind nicht voneinander getrennt. Diese drei Dinge finden sich aber vereinigt in den besten Thätigkeiten, und diese besten Thätigkeiten oder eine derselben, welche unter ihnen die beste ist, sind die Glückseligkeit. Diese aber kann der äusseren Güter nicht ganz entrathen, weil ohne gewisse aus ihnen, die uns gleichsam als Werkzeug dienen, z. B. edle Geburt, Schönheit, Freunde, es unmöglich ist, das Gute und Schöne zu thun. Aus dieser Betrachtung mag es sich erklären, warum, in einseitiger Weise, manche Menschen das zufällige Glück solcher Umstände mit der Glückseligkeit für gleichbedeutend halten, während andere (ebenso mit Unrecht) die Tugend für identisch mit der Glückseligkeit ansehen. Da die Glückseligkeit von allem, was der Mensch besitzt, das Beste ist, so kann man sie mit Grund als eine Gottesgabe schätzen. Glückselig aber kann doch nur der sein, der an der oben angedeuteten Thätigkeit theilnimmt. Diese Glückseligkeit kann durch äussere Zugaben, sogenannte glückliche und widrige Erlebnisse, als solche nicht verändert werden, denn das wesentlich Entscheidende für die Glückseligkeit wird nicht durch diese Zugaben, sondern durch die tugendhaften Thätigkeiten bestimmt. Da aber der Mensch von den früher genannten Zugaben (Glücksgüter) nicht unabhängig

ist, so nennt Aristoteles (I., 10) denjenigen glückselig, der ununterbrochen und sein ganzes Lebenlang tugendhaft handelt und mit den äussern Lebensgütern in hinlänglichem Masse ausgestattet ist, weil ja die Glückseligkeit letztes Ziel und demgemäss überall und allwege vollkommen ist.

Da die Glückseligkeit eine der vollkommenen Tugend gemässe Thätigkeit ist, so geht Aristoteles sodann zur genaueren Betrachtung der Tugend als solcher über. Der Begriff der Tugend unterscheidet Verstandestugenden, z. B. Weisheit, Einsicht, Verständigkeit, und sittliche Tugenden, wie Edelherzigkeit, Bescheidenheit. Die durch Übung erworbenen Fertigkeiten, welche löbliche sind, nennen wir eben Tugenden. Keine der ethischen Tugenden wohnt uns von Natur aus inne; kein Ding verändert durch Gewöhnung die ihm natürlichen Eigenschaften, wie z. B. der Stein stets abwärts und nie nach der entgegengesetzten Richtung streben wird. Die Tugenden entstehen in uns weder von Natur noch gegen die Natur, sondern wir haben von Natur nur die Anlage, sie in uns aufzunehmen, und erst durch Gewöhnung werden wir in Stand gesetzt, sie in uns zur Vollkommenheit auszubilden. Die ethischen Tugenden bewegen sich im Kreise der Lust und Unlust, denn der Lust wegen thun wir das Schlechte, und der Unlust wegen unterlassen wir das Gute und Schöne (Nikom. Ethik II., 3). Die Tugend erwählt (ibid. II., 3) „in Bezug auf die Empfindungen der Lust und Unlust allemal das Beste, die Schlechtigkeit das Gegentheil".

Tugendhafte, d. h. gerechte und massvolle Handlungen müssen in einer bestimmten Gemüthsverfassung gethan werden. Dazu ist erforderlich, dass sie mit Bewusstsein, ferner mit dem auf sie gerichteten Vorsatz, und endlich mit Beharrlichkeit vollzogen werden (II., 4). Das Wissen ist hiebei von sehr geringem Belange. Hingegen wird man durch gerecht handeln gerecht, durch massvoll handeln massvoll. Die Tugend ist eine Fertigkeit, und zwar jene, durch die der Mensch ein guter Mensch wird; sie muss aber immer massvoll handeln, denn das „Mittelmass" fällt in den Bereich der Tugend, das „Zuviel und das Zuwenig" in jenen des Lasters. „So ist denn die Tugend die vorsätzliche Fertigkeit, welche in unseren subjectiven Trieben und Neigungen die

Mitte hält, bestimmt durch die Vernunft und in der Art und Weise, wie sie der vernünftige Mann bestimmt" (II., 6).

Dasjenige Handeln, bei dem die Initiative in dem Handelnden liegt, der zugleich die einzelnen Umstände der Handlung kennt, nennen wir ein freiwilliges (Nik. Eth. III., 1).

Da der Zweck Gegenstand des Willens und die Mittel zum Zweck Gegenstände der Berathschlagung sind, so kann man füglich sagen, dass die Handlungen, welche sich in diesen Bereichen bewegen, mit Vorsatz geschehende und freiwillige sind. Nun bewegen sich aber die Thätigkeitsäusserungen der Tugenden in diesen Bereichen. Es steht daher die Tugend in unserer Macht und ebenso auch die Schlechtigkeit. Denn in allen Bereichen, wo das Handeln bei uns steht, steht auch das Nichthandeln bei uns.

Aristoteles geht nun die einzelnen Tugenden durch, ohne dass er es unternimmt, sie von einem bestimmten Princip aus abzuleiten, beginnt mit den früher erwähnten sittlichen Tugenden und wendet sich dann zu den geistigen Tugenden. Gleich anfangs (Nik. Eth. III., 6 ff.) spricht er von der Tapferkeit und nimmt hiebei die Gelegenheit wahr, sich (cap. 7 ibid.) über den Selbstmord zu äussern. „Die Tapferkeit ist ein Mittelmass in Bezug auf das, was Furcht und Zuversicht zu wecken geeignet ist;" „sie besteht die Gefahr, weil das schön, oder weil es nicht zu thun schmählich ist." „Zu sterben, um der Armut oder der Liebe oder irgendeinem Schmerzgefühle zu entfliehen, ist nicht Sache des Tapferen, sondern des Feigen. Denn es ist Weichlichkeit, dem Beschwerlichen zu entfliehen, und ein solcher Mensch nimmt den Tod nicht über sich, weil es schön ist (in solchem Falle zu sterben), sondern weil er einem Übel entfliehen will."

Gegen Ende seiner Untersuchungen über die geistigen Tugenden kommt Aristoteles zu einer höchst interessanten Untersuchung über die Lust, doppelt interessant in dem Munde eines Schülers von Sokrates und Plato. Auch hierin ist ihm das Masshalten zwischen dem Zuviel und Zuwenig die Hauptsache. Nachdem er die Ansichten verschiedener Philosophen über die Lust widerlegt hat, fährt er fort: „Der Schmerz ist ein Übel und etwas, das der Mensch fliehen muss. Denn theils ist er schlechthin ein Übel, theils ist er

es, insofern er uns irgendwie behindert.“ „Irgendeine Lust kann sehr wohl höchstes Gut sein, trotzdem, dass es gewisse Lüste gibt, welche schlecht sind, gerade so, wie irgendeine Wissenschaft sehr wohl höchstes Gut sein kann, obschon es nichtige und schlechte Wissenschaften gibt. Da es für jede Disposition ungehinderte Thätigkeiten gibt, so muss es für jede Disposition eine wünschenswerteste geben; diese ist aber die Lust. Mithin kann e i n e bestimmte Lust das höchste Gut sein, obschon die Mehrzahl der Lüste zufällig absolut schlecht und nichtig sein sollte. Deswegen halten die Menschen das glückselige Leben für ein lustvolles, und verbinden die Glückseligkeit folgerichtig mit der Lust,“ da ja nur eine ungehinderte Thätigkeit zur Glückseligkeit führen kann. Die Glückseligkeit gehört unter die vollkommenen Dinge, „deshalb bedarf der Glückselige als Zusatz der körperlichen Güter und der äusseren und der Zufallsgüter, damit ihm der Mangel derselben nicht hinderlich sei.“ „Die Philosophen aber, die von einem Menschen, der auf dem Folterrade liegt und der von grossen Unglücksschicksalen heimgesucht wird, doch behaupten, dass er glückselig sei, wenn er nur ein tugendhafter Mann sei, sind Leute, die entweder absichtlich oder unabsichtlich Nichtigkeiten sagen.“ (Nik. Ethik, VII., 13.

„Weil das zufällige äussere Glück als Zusatz für die Glückseligkeit nöthig ist, so glauben manche, zufälliges äusseres Glück sei dasselbe wie Glückseligkeit.“ Doch ist zufälliges äusseres Glück i m Ü b e r m a s s sogar ein Hindernis für die Glückseligkeit. Die Lust ist aber eine verschiedene, da die Disposition auch eine verschiedene ist. Die körperlichen Genüsse haben vorzugsweise den Namen „Lust“, „weil die Menschen zumeist zu ihnen abschweifen und a l l e an ihnen theil haben; da sie die a l l b e k a n n t e n sind, gelten sie vielen als die a l l e i n i g e n.“

Im X. Buch (cap. 6 ff.) kommt Aristoteles nochmals auf die Glückseligkeit zu sprechen und erinnert daran, dass dieselbe in einer „Thätigkeit zu suchen sei, die um ihrer selbst und nicht um eines andern Zweckes willen wünschenswert ist“; eine solche Thätigkeit ist aber das tugendgemässe Handeln. „Für den Tugendhaften ist, seiner Disposition gemäss, die Bethätigung der Tugend die vorzüglichste Thätigkeit, mithin Glückseligkeit. Die denkende Vernunftthätigkeit ist die voll-

kommene Glückseligkeit des Menschen," da die übrigen tugendhaften Thätigkeiten mühe- und arbeitvoll und nicht um ihrer selbst willen wünschenswert, „sondern nur Mittel zu einem andern Zwecke sind, hiezu auch der äusseren Mittel (Güter, Kraft u. s. w.) bedürfen, sie aber, als rein beschauliche, an Ernst und Würde ebenso voransteht, als sie ausser ihr selbst gar keinen anderen Zweck, und dazu noch ein ihr eigenthümliches Vergnügen hat," da sie ferner während des ganzen Lebens anhält.

Das Leben im reinen Denken ist, verglichen mit dem menschlichen Leben, ein göttliches, auch darum, weil dem göttlichen Wesen nur eine theoretische Thätigkeit, welche die allerglückseligste ist, zukommt, indem es absurd wäre, den Göttern eine praktische Thätigkeit, z. B. die der Tapferkeit — gegen wen aber? — oder der Freigebigkeit, oder sonst menschliche Tugenden zuzuschreiben, sie aber doch, „da man ihnen Leben zuschreibt," eine Thätigkeit haben müssen. Ein Leben im reinen Denken dürfte aber ein höheres sein, als dem Menschen als solchem beschieden ist; doch „kommt es dem Menschen zu, dass er sich so weit als möglich unsterblich mache und alles thue, um dem Besten, was in ihm ist, gemäss zu leben".

Der reinen Denkthätigkeit zunächst stehen die allerdings erreichbaren menschlichen Tugenden, weil sie der Natur des Menschen als eines nicht einfachen, sondern zusammengesetzten Wesens zukommen. Im praktischen Gebiete ist nicht die theoretische Betrachtung und Erkenntnis das Ziel, sondern die praktische Ausübung. In Betreff der Tugend genügt es nicht, von ihr zu wissen, sondern es gilt sie zu besitzen und anzuwenden. (Nik. Eth. X., 9.) Die Anlage zum Guten verdanken wir allerdings der Fürsorge der Götter, doch muss der Mensch als Einzelwesen, sowie die Menschen im Ganzen, durch Gewöhnung dahin gebracht werden, das Gute zu üben; dies geschieht aber in erster Beziehung durch Erziehung (die, wenn der Staat nicht für sie Sorge trägt, durch die Familienväter betrieben werden muss), in zweiter Beziehung durch weise Gesetze. Die dazu nöthige gesetzgeberische Einsicht ist aber nicht Sache eines jeden, sie muss theoretisch und praktisch erlernt werden; es erhellt daraus, dass die Sophisten, welche sich gern hiezu vordrängen, sich aber praktisch an der Gesetzgebung nirgends betheiligen,

hiezu nicht taugen. Praktische Erfahrung ist von der grössten Wichtigkeit, wobei sich von selbst versteht, dass Wissen und Einsicht geübt werden müssen.

Des Aristoteles Ansichten über Cultus und Moral in Anwendung auf den Staat.

Aristoteles nimmt sich nun vor, um seinerseits „die Philosophie der menschlichen Dinge" (durch Betrachtungen über Staatsverfassung) „zum Abschlusse zu bringen, zunächst das, was von älteren Philosophen darüber Richtiges gesagt wurde, durchzugehen; sodann aus der Fülle der gesammelten Verfassungen in Betracht zu ziehen, was die Staaten im allgemeinen, und was jeden Staat im besonderen erhält, was ihn zugrunde richtet, und welches die Ursachen sind, weshalb die einen gut, die andern schlecht verwaltet werden." „Denn," schliesst er, „haben wir hiervon Einsicht erlangt, so werden wir auch wahrscheinlich bald zu der damit verbundenen zweiten Erkenntnis gelangen, welche Art von Verfassung die beste, und wie jede geordnet ist, und mit welchen Gesetzen und Gewohnheiten sie ausgestattet ist." (Schluss der Nikom. Ethik, X., 9.)

Diese grossartige Aufgabe nimmt Aristoteles gleichsam als Fortsetzung seiner Forschungen über Ethik in den acht Büchern der „Politik" (übers. v. Stahr) in Angriff. Wir werden hier nicht seine Idee über den Staat im allgemeinen, noch die über die beste Staatsform u. dgl. näher betrachten, sondern uns, unserer Aufgabe gemäss, mit seiner grossartigen Abhandlung nur insoweit befassen, als sie eben eine Erweiterung der Ethik ist, wobei freilich die Gefahr nicht vermieden werden kann, einzelnes schon in der Nikom. Ethik Vorgetragene abermals zu berühren.

Auch dem Aristoteles ist erst im Staate die vollständige Verwirklichung der Sittlichkeit gegeben. „Zweck des Staates ist (Politik III., 5) ein glückliches und würdiges Dasein... Staat ist die Vereinigung von Geschlechtern und Ortschaften zu einem vollkommenen und selbstgenügenden Leben," d. i. „einem Leben in Glückseligkeit und Schönheit." Und in Politik VII., 1 erklärt er als das beste Leben sowohl für den Einzelnen (Ethik), als für die Staaten im allgemeinen (Politik) dasjenige, in welchem die Tugend zur thätigen Theilnahme an schönen und guten Handlungen hinlänglich mit äusseren Gütern versehen ist. An sich schon ist die sittliche Thätig-

keit eines Gemeinwesens grösser und vollendeter, schöner und göttlicher als die des Einzelnen. (Eth. I., 2.) Auch die Erzeugung und Erhaltung der Tugend gelingt aber nachhaltig nur im Staate. Mit der blossen Belehrung ist bei den Wenigsten etwas auszurichten: wer seinen Begierden lebt, der hört weder auf die Ermahnung, noch versteht er sie; nicht die Scheu vor dem Schlechten, sondern die Furcht vor der Strafe ist sein Beweggrund; die Freude am Schönen um seiner selbst willen kennt er nicht, wie könnte man da hoffen, eingewurzelte Neigungen durch einfachen Zuspruch zu verbessern? Nur Gewöhnung und Erziehung können hier helfen, nicht allein bei der Jugend, sondern auch bei den Erwachsenen; denn auch von diesen bedürfen die meisten des gesetzlichen Zwanges; eine gute Erziehung aber und zwingende Gesetze sind nur im Staate möglich. (Eth. X., 9.) —

Ohne in eine genaue politische Untersuchung von Aristoteles' Lehre vom Staate einzugehen, können wir hier einige Bemerkungen über diesen Gegenstand umsoweniger umgehen, als sie uns einen Theil der Ansichten des grossen Philosophen über Sittlichkeit im „grossen Massstabe“ in ganz eigenem Lichte erscheinen lassen. Vor allem genüge bloss kurz anzuführen, dass Aristoteles gegen die von Plato angerathene Weiber- und Gütergemeinschaft stimmt und dieselbe mit triftigen Gründen bekämpft. Das Verhältnis des Mannes zur Frau soll nach Aristoteles ein sittliches sein und sich darauf gründen, dass die sittliche Anlage in beiden in mancher Hinsicht gleichartig, in anderer aber verschieden sei, dass daher ein freies Verhältnis beider nicht bloss möglich, sondern auch durch das Bedürfnis gegenseitiger Ergänzung gefordert ist.

Wenn nun gleich diese Bestimmungen des Aristoteles, wie wir heute sagen würden, „humaner“ sind als die seines grossen Vorgängers, so sind doch Gesetze, die er hierüber vorschlägt, noch immer hart genug; so: genaue Bestimmungen über das Alter der zu Vermählenden, die Zahl der ihnen zu gestattenden Kinder, der Abtreibung der Leibesfrucht unter gewissen Bedingungen u. s. w. (Politik VII., 14 ff.)

Stimmt die Auffassung des Aristoteles über das Familienleben häufiger als jene Platos mit modernen Ansichten



überein, so sind seine Anordnungen über die Sclaverei jene, die, mit geringen Abweichungen, überall in den Staaten des Alterthums angenommen waren.

Aristoteles führt aus: Da der Staat ein Verein ist, der nach dem höchsten Gute strebt, so müssen seine Theile einander unterstützen. Es gesellt sich demnach Herrschendes und Beherrschtes zum Zwecke der Erhaltung zueinander. Dasjenige nämlich, was als intellectuelles Wesen der Voraussicht fähig ist, ist von Natur zum Herrschen und Gebieten, dasjenige aber, was nur mit den Kräften des Leibes die ertheilten Befehle auszuführen vermag, ist von Natur zum Gehorchen und zum Stand des Sclaven bestimmt; deshalb haben Sclave und Herr ein und dasselbe Interesse. Element des Staates ist die Familie. Zu den einfachsten Verhältnissen derselben gehört nun das zwischen Herrn und Sclave. Zur Führung des Haushaltes sind Werkzeuge nothwendig, die wieder entweder beseelte sind, d. h. Sclaven, oder unbeseelte. Wer von Natur nicht sich selbst, sondern einem andern angehört, der ist von Natur Sclave. Recht und Nothwendigkeit fordern, dass der eine regiert werde und der andere regiere. Da nun das Verhältnis so ist, dass, was dem Theile zuträglich ist, auch dem Ganzen frommt, so müsste zwischen Herrn und Sclaven Förderung und Wohlwollen gegenseitig stattfinden. Alles dies wäre umso einleuchtender, wenn die Absicht der Natur, sowohl die Seelengaben als auch die Leiber der Freien immer kräftiger zu bilden als die der Sclaven, jedesmal erfüllt würde; wäre zwischen beiden stets auch nur der rein körperliche Unterschied so bedeutend, wie zwischen der Menschengestalt und Götterstatuen, so könnte hierüber kein Zweifel sein; dies ist aber nicht der Fall. Daher erscheint auch Einigen das Herrschen über Sclaven wider die Natur. Denn durch Satzung sei der eine frei, der andere Sclave, von Natur aber kein Unterschied. Es sei daher auch kein gerechtes Verhältnis, weil es ein gewaltsames sei. Auch gegen die Art Übereinkunft, nach welcher der im Krieg Überwundene Eigenthum des Überwinders sein soll, erheben sich viele, weil es doch schrecklich sei, dass dem Stärkeren der Überwältigte als Sclave anheimfalle, und noch dazu in einem Kriege, dessen Ursache eine ungerechte sei, so dass Menschen von edelster

Abkunft für Sclaven oder Sclavenabkömmlinge gelten, wenn es sich zufällig trifft, dass sie gefangen und verkauft werden. Dies sei auch der Grund, weshalb die Hellenen nicht sich selbst, sondern nur die Barbaren Sclaven nennen wollen. (Polit. I. und II. Bch.) Trotzdem hält aber Aristoteles aus den oben angegebenen Gründen an der Nothwendigkeit und Rechtmässigkeit der Sclaverei fest.

Des Plato und Aristoteles Einfluss auf spätere Zeiten.

Wenn wir die grossen Religionsstifter Moses, Buddha, Christus, Mohammed ausnehmen, so hat wohl kaum ein Mensch einen solchen Einfluss auf die Richtung der Geister ausgeübt, wie Plato und Aristoteles. Ganze Reiche, darunter das weite Römische Weltreich vergiengen, andere Nationen kamen, die alten Götter versanken, doch sie standen aufrecht. Plato hat der Nachwelt die Unsterblichkeitslehre in ihrer jetzigen Form, Aristoteles hat ihr die Logik, und zwar nicht in dürftigem Plane, sondern in festem Ausbau überliefert, das in- und deductive Verfahren angebahnt. Es wird sich bald zeigen, wie die besonders mit Plato zusammenhängenden philosophischen Systeme dem Christenthum die Bahnen geebnet haben. Doch selbst im Mittelalter haben des Plato und Aristoteles Systeme, wenn auch anfangs nicht mehr im schönen griechischen Gewande, sondern in arabischer Verballhornung, den grössten Einfluss geübt. Auf der oben berührten Verschiedenheit der Ansichten bezüglich der Ideenlehre fussen zunächst jene Verschiedenheiten der Ansichten des Plato und des Aristoteles und ihrer Schüler, die sowohl in der Philosophie als selbst in der christlichen Kirche Eingang fanden. Ohne hierauf genau einzugehen, was selbstverständlich ganz ausser dem Plane der gegenwärtigen Arbeit liegt, sei doch gestattet zu erwähnen, dass im Ganzen und Grossen das Mystische und Poetische des Platonismus der Kirche mehr zusagte, während das eigentliche Gerüste, der Bau, die Form der Scholastik — denn der Inhalt beruhte natürlich auf, den Griechen fernstehenden, der christlichen Lehre entnommenen Dogmen — dem Aristoteles entlehnt wurde. Mit jenem Widerstreite verwandt sind auch die so oft in heftiger Weise sich bekämpfenden Gegensätze der Thomistischen und Scotistischen Lehre der Nominalisten und Realisten (beide zumeist im 14. Jahrhundert).

Nach-aristotelische Systeme. Vorherrschen der praktischen Richtung in ihnen.

Die wichtigsten der bald nach den drei grossen, in Athen lehrenden Philosophen auftretenden philosophischen Systeme, das Stoische, das Epikuräische und das mit dem Namen der Skepsis bezeichnete entstanden fast gleichzeitig in jener Epoche, die gewöhnlich als „Diadochenzeit“ bezeichnet wird,*) in welcher der durch so viele Städtegründungen und Ansiedlungen durch halb Asien von Alexander dem Grossen gestreute Same hellenischer Bildung und Gesittung üppig in die Halme schoss.

So verschieden diese Systeme aber immer sein mochten, zu so weitgehenden Consequenzen dies auch immer führte, so hatten namentlich die beiden ersten doch immer eine gewisse Anlehnung an ihre grossen Vorgänger, die sich auch durch eine nicht immer verleugnete Vorliebe für Wissenschaftlichkeit aussprach, obwohl sie immer mehr und deutlicher ihr weit vorherrschendes Interesse für praktische Bedürfnisse betonten und schon vom Gründer der Stoa berichtet wird, dass er sich der Philosophie gewidmet habe, um sittliche Grundlagen für sein Leben zu gewinnen.

Auch darin hatten die näher zu besprechenden drei Systeme ein ähnliches Schicksal, dass von ihren eigentlichen Gründern keine Schriften veröffentlicht wurden und ihre Grundsätze uns zum Theile durch viel spätere Schriftsteller übermittelt wurden.

Hier, wo uns aus dem Inhalte der verschiedenen philosophischen Systeme besonders zu wissen interessiert, wie sie sich gegen den herrschenden Cultus und die Ethik verhalten haben, mag es genügen, anzuführen, dass diese Systeme trotz ihrer sonstigen grossen Verschiedenheiten sich in ihrem Zurückgehen auf pantheistische Erklärungsweisen des Verhältnisses zwischen Gott und Natur, und ihre Stellung zur Volksreligion begegneten (s. Zeller Grundriss, S. 206 ff.). Die Hinneigung der Stoiker zu den alten Erklärungsweisen der

*) Erinnert muss hier noch werden, dass unmittelbare Schüler des Plato und des Aristoteles die philosophischen Schulen in der Akademie und dem Lyceum Athens fortsetzten und dass dieselben dort noch lange fortblühten. Mehrere von diesen Schülern leisteten in einzelnen wissenschaftlichen Zweigen Bedeutendes, so Theophrastus in der Botanik; doch scheint die Hauptrichtung der beiden Meister längere Zeit unter ihren Schülern ziemlich unverändert fortgedauert zu haben.

Naturphilosophen gibt sich in bedenklicher Weise schon dadurch kund, dass sie, wie jene, abermals annahmen, der feurige Dunst, der die Urmaterie darstellte, sei zunächst in Luft, dann in Wasser verwandelt worden u. s. w.

Religion und die Stoiker.

Was den letzteren Punkt anbelangt, so gaben die Anhänger der Stoischen Philosophie (gestiftet von **Zeno** von Citium in Cypern 340—260 v. Chr.) zu, dass die Religion des Volkes eine Menge von Unzukömmlichkeiten, ja Aberwitziges auf die Götter übertragen habe, „dennoch lasse sich, wenn wir auch alle Fabeln verachten und verwerfen, eine Gottheit denken, die durch jedes Naturwesen waltet, z. B. die Ceres, insoferne sie die Erde, Neptun, insoferne er das Meer regiert u. s. w., die wir dann nach ihrer Beschaffenheit und unter dem Namen, welchen die Gewohnheit herrschend gemacht hat, anzubeten und zu verehren verpflichtet sind." (Cic. de Nat. Deor. II. 28.)

Wiewohl nämlich die Philosophen dieser Richtungen den Namen der Gottheit im vollen und ursprünglichen Sinne nur dem Einen Urwesen zugestehen konnten, so nahmen sie doch keinen Anstand, auch alles dasjenige, worin sich die Eine göttliche Kraft kundgibt, in beschränkter und abgeleiteter Weise ein Göttliches zu nennen, und wenn aus diesem Göttlichen — Götter, und zwar zunächst menschenähnliche Götter gemacht wurden, so fanden sie auch dies in Betracht der Götterverwandtschaft des Menschen nicht ungerechtfertigt. (Plut. de placitis philos. I., 6, 16.) Sie unterscheiden demnach mit Plato von dem ungewordenen und unvergänglichen Gotte die gewordenen und vergänglichen Götter, von Gott als dem Schöpfer und Beherrscher der ganzen Welt seine Untergötter, d. h. sie unterscheiden zwischen der allgemeinen in der Welt wirkenden göttlichen Kraft als Einheit (künstlerisches Feuer πῦρ τεχνικόν), und den einzelnen Theilen und Äusserungen derselben (λόγοι σπερματικοί), und wenn sie jene mit dem Namen des Zeus bezeichneten, so bezeichneten sie mit diesen die übrigen Göttergestalten. — Überhaupt unterscheiden die Stoiker zwischen dem Stoff und den in ihm wirkenden Kräften; jenen bezeichnen sie, für sich genommen, als eigenschaftslos, und leiten alle Eigenschaften der Dinge von der den Stoff durchdringenden vernünftigen Kraft

(λόγος) ab. Die Gottheit verhält sich ebenso zu dem Weltall, durchdringt dasselbe ebenso, wie dies im Verhältnisse der Seele zum Körper der Fall ist. Die Gottheit ist, nach ihnen, die Seele, der Geist (νοῦς), die Vernunft (λόγος) der Welt, die Vorsehung u. s. w. Als Untergötter aber verehrten die Stoiker insbesondere die Gestirne, und in Verbindung mit ihnen die Jahre, Monate und Jahreszeiten, ferner die Elemente und alles, was durch seine Brauchbarkeit für die Menschen ein besonderes Mass der göttlichen Kraft offenbart, Früchte, Wein u. s. w. (nämlich die in ihnen wirkenden Kräfte). Hieher gehören ferner die Heroen und Dämonen, endlich die personificierten menschlichen Eigenschaften und Gemüthszustände. Es leuchtet ein, wie viele Götter des Volksglaubens auf diese Art, nach der Ansicht der Stoiker, eine Vermehrung der Zahl der Volksgötter bewirken musste.

Da nun, wo die bisher im Volke lebenden Anschauungen zur Erklärung solcher Ansichten nicht genügen wollten, wurde von der allegorischen Deutung im allerweitesten Sinne des Wortes Gebrauch gemacht. Der Grund hievon liegt zunächst darin, dass es den Philosophen unmöglich war, sich ganz von den Überlieferungen des Volkes loszumachen, dass sie aber auf der anderen Seite sich nicht entschliessen konnten, ihre eigentlichen religiösen und wissenschaftlichen Überzeugungen zu opfern: aus dem Versuche, beide zu verbinden, entstand dieses bunte, überall gestützte Gebäude.

Religion und die Epikuräer.

Auch der mit Zenon fast gleichzeitige, sonst so sehr von ihm verschiedene **E p i k u r** (341—270 v. Chr.) gelangte hinsichtlich der Volksreligion zu ähnlichem Schlusse. Auch er findet die Art und Weise, wie die Götter bei den alten Dichtern vorgeführt werden, unpassend und ärgerlich, doch ist er der Ansicht, dass man Götter schon deshalb annehmen müsse, weil die Natur selbst den Gemüthern aller Menschen einen Begriff von ihnen eingepflanzt hat (Vorerfassung, πρόληψις, nennt es Epikur); denn da der Glaube an die Götter nicht auf irgendeiner Veranstaltung, einem Herkommen oder Gesetze beruhe, und dennoch durchaus allgemeine feste Übereinstimmung herrsche, so müsse nothwendig in uns die Überzeugung feststehen, dass es Götter gäbe; der Mensch wisse von den Göttern, weil sie ihm im Schlafe erschienen und zwar in Gestalt von höheren Menschen (Cic. de nat. Deor. I. 17, 18).

Wenn aber die Zahl der Sterblichen unbegrenzt ist, so kann die der Unsterblichen nicht geringer sein (Cic. de nat. Deor. I., 19), und wenn dieselbe uns beschränkt erscheint, so rührt das daher, dass wir die unzähligen Bilder der Götter in unserer Seele um ihrer Ähnlichkeit willen verwechseln. (Cic. de nat. Deor. I., 19.) — Ungleich den Stoikern gehen die Epikuräer nicht näher in die einzelnen Eigenschaften der Götter ein, sondern verhalten sich dem Volksglauben gegenüber mehr abwehrend und polemisch.

Für die zwei wesentlichsten Eigenschaften des Göttlichen hält Epikur die Unvergänglichkeit und die Seligkeit. Die erstere der genannten Eigenschaften macht, dass wir ihm eine viel feinere, eine ätherische Leiblichkeit zuschreiben müssen. Hätten die Götter Sorge um die Welt zu tragen, so würde ihnen die mühevollste Last aufgelegt sein. Wir können also, nach Epikur, uns nur denken, dass sie aller Mühe und Sorge um die Weltregierung entrückt sind. Eine Vorsehung im Sinne Platos gehört demnach dieser Schule zu den leeren Gebilden unserer Einbildungskraft, die Befreiung von diesem Glauben ist aber nach Epikurs Auffassung unerlässlich für die Gemüthsruhe der Menschen, welche durch die Meinung eines Eingreifens in den Weltlauf von Seite höherer Mächte ungemein leidet. Sie von diesem Wahn, der Furcht vor den Göttern (religio, welcher Begriff übrigens noch mehr als „abergläubische Furcht“ in dem Worte deisidæmonie liegt) befreit zu haben, halten seine Anhänger (besonders Lucrez) für Epikurs unsterbliches Verdienst.

Fast gleichzeitig mit der Epikuräischen und Stoischen Schule entstand die skeptische. Sie wurde zuerst von Pyrrho von Elis (starb 275 oder 270 v. Chr.) gegründet, ihr angesehenster späterer Anhänger war Karneades (lebte beiläufig von 215—130 v. Chr.). Dem Skepticismus liegt vor allem die Behauptung zugrunde, dass wir, da weder die sinnliche noch die Vernunft-Erkenntnis untrüglich sind, über nichts Gewissheit haben können. Ist nun dieser Satz richtig — und besonders Karneades*) hat allen Scharfsinn darauf verwendet, zu zeigen,

Religion und die Skeptiker.

*) Karneades galt als Begründer der neueren Akademie und lehrte in Athen. Er setzte, wenn auch mit einigen Abweichungen, die skeptische Richtung Pyrrho's fort. Dieser hatte in Elis gelehrt; doch schon sein nächster Nachfolger in der Leitung der Schule siedelte nach Athen über.

dass auch die bisher für ganz sicher geltenden Wahrnehmungen oft genug täuschen — so folgt daraus, dass durchaus kein Wissen möglich ist, wir dürfen daher auch kein Urtheil über irgendeinen Gegenstand gestatten, weil wir zugeben müssen, dass von alledem auch das Gegentheil wahr sein kann. Jede Behauptung über irgendeinen Gegenstand kann nur die Beschaffenheit unseres Gemüthszustandes ausdrücken wollen, demzufolge uns die Sache so oder so erscheine, wobei es aber klar ist, dass das Gegentheil eben auch wahr sein könne.

Wir werden im Laufe dieser Arbeit Karneades noch begegnen und dann darthun, welche Anwendung die Skeptiker von diesen Grundsätzen auf die Sittlichkeit machten, wir wollen jedoch zunächst sehen, in welchem Lichte ihnen das Götterwesen erschien.

Bekanntlich hielten die Stoiker für einen der sichersten Beweise des Daseins der Götter den, dass man ganz allgemein an sie glaube; nun sei aber dies, wie die Skeptiker sagen, weder ganz ausgemacht, noch ein Beweis in der Sache, in welcher die grösste Anzahl Menschen überhaupt nicht urtheilsfähig sei. (Cic. de nat. Deor. III. 4; überhaupt ist das ganze III. Buch des eben genannten Werkes Hauptquelle über die den Gegenstand betreffenden Ideen der Skeptiker.) — Die Akademiker fragen, wo denn jene Zweckmässigkeit der Welteinrichtung sich zeige, von der so viel die Rede sei und die gerade als Beweis einer göttlichen Weltregierung dienen solle; dagegen spreche z. B. ganz das Unglück so vieler Guten, das Glück so vieler Schlechten (eod. l. c. 32—35). Will man diesen Übelstand dadurch verringern, dass man sagt, die Götter richten ihre Sorgfalt nur auf das Grosse, nicht auf das Kleine, so wäre das nur ein Beweis ihres schlechten Willens oder ihrer Schwäche. Wenn aber die Vernunft als das höchste Geschenk der Götter gepriesen wird, so sehen wir wohl, dass die Mehrzahl der Menschen ihre Vernunft schlecht gebraucht. Warum hat ihm nun die Gottheit eine solche Vernunft gegeben, die so missbraucht werden kann? Die Götter haben aber nicht einmal dafür gesorgt, dass es den Tugendhaften immer gut gehe. Wo da die Wirksamkeit der Vorsehung sei? u. s. w. u. s. w.

Übrigens sei es überhaupt unmöglich, sich die Gottheit, wie man gemeinhin thue, als ein unendliches Wesen vorzustellen, und zugleich die Eigenschaften der Persönlichkeit auf selbes zu übertragen. Jedes lebende Wesen ist leidensfähig, zusammengesetzt und theilbar, mithin auch zerstörbar. Jedes lebende Wesen hat Sinne, ist mithin der Veränderung fähig, da die Empfindung eine solche ist, die aber ihrerseits wieder Lust oder Unlust im Gefolge hat; aus letzterer entsteht aber Veränderung und Untergang. Wie ist es aber da mit der Seligkeit? Der Gottheit müssten ferner alle Tugenden beigelegt werden, — wo aber Tugend ist, muss ja nothwendig Überwindung einer Unvollkommenheit sein, ohne welche jene nicht gedacht werden kann; denn enthaltsam ist wohl nur der, der auch unenthaltsam sein könnte, tapfer nur der, dem auch Gefahren drohen können. Ein Wesen nun, das Lust oder Unlust empfindet, dem Gefahren drohen können, ist endlich —, der Begriff der Gottheit hebt sich also von selbst auf, wenn wir sie uns ohne diese Beschränkung nicht denken können u. s. w.

Nachdem aber so die Skeptiker diese und viele verwandte Gründe beigebracht und so ihren Unglauben an die Götter auf die lauteste Art ausgesprochen haben, behaupten sie doch, sie hätten alle diese Dinge nur vorgebracht, „nicht um das Nichtdasein der Götter zu beweisen, sondern bloss um darzuthun, wie dunkel der Gegenstand sei und wie leicht man sich bei seiner Erörterung in Schwierigkeiten verwickle.“ (Cic. de nat. Deor. III., 9—39, bes. 39 am Schlusse.)

Punkte, in denen die nach-aristotelischen Systeme übereinstimmen.

In mehreren Punkten stimmen die nacharistotelischen Systeme überein: vor allem, wie schon früher bemerkt, in der geringeren Aufmerksamkeit, die sie den theoretischen Lehren im Vergleiche mit den praktischen widmen. Aber auch specieller in der Bestimmung der einzelnen praktischen Aufgaben ist ihre Zusammenstimmung unverkennbar. Der einzige Weg zur Glückseligkeit ist ihnen allen die Gemüthsruhe (Ataraxie), die Glückseligkeit das einzig zu Erstrebende. Die Erreichung der Gemüthsruhe wird jedoch von den verschiedenen Schulen auf mannigfaltige Weise angestrebt.

Die Stoiker und die Moral.

Vor allem fällt den **Stoikern** die Glückseligkeit mit der vernunftmässigen Thätigkeit oder mit der Tugend zusammen. Ebenso ist das Gute und Nützliche mit der pflicht- und vernunftmässigen Thätigkeit eins, so dass es weder ausser der Tugend ein Gut gibt, noch innerhalb ihrer und für sie ein Übel.

Gut ist daher nur das absolut Gute oder die Tugend, Übel nur das absolut Schlechte. Es gibt in diesem Sinne auch nur eine Tugend und ein Laster und keine Zwischenstufen, wer die eine Tugend besitzt, besitzt alle Tugenden; nur der Tugendhafte ist der Weise, der Nichttugendhafte ist der Verrückte. Doch ist die Zahl der ersten, die alle Stoiker sein müssen, unglaublich gering.

Das Glück des Tugendhaften liegt nicht so sehr in dem Genuss, den die sittliche Thätigkeit mit sich bringt — wie ja überhaupt die Lust in keinerlei Beziehung in die sittliche Zweckbestimmung aufgenommen werden darf — als in der durch sie herbeigeführten Unabhängigkeit und Gemüthsruhe.

Das Gute ist in der allgemeinen Weltordnung begründet, welcher der einzelne sich zu unterwerfen hat. Dem entspricht auch die gänzliche Unterdrückung der Affecte, die nichts anderes sind, als Triebe, welche das natürliche Mass überschreiten und das richtige Verhältnis der Seelenkräfte aufheben. Nun geben aber die Stoiker zu, dass das Ideal jenes Weisen, der vollkommen, glückselig, leidens- und bedürfnislos ist, der selbst hinter Zeus an Glückseligkeit nicht zurücksteht, sogar von keinem ihrer Meister erreicht wurde; demgemäss musste dem praktischen Bedürfnisse zuliebe eine Ermässigung ihrer Ansprüche eintreten, deren volle Erreichung den Stoiker ja nach Seneca's Ausspruche noch über die Götter emporgehoben haben würde.*) Diese Ermässigung trat zunächst dadurch ein, dass die Stoiker, wenngleich unter mancherlei Verwahrungen und Unterabtheilungen, auch physische Güter und Thätigkeiten unter die naturgemässen Dinge rechneten; man hörte demnach in praxi auf, die Tugend deshalb für das einzige Gut zu halten, weil nur das Naturgemässe

*) hoc est, quo Deum antecedatis: ille extra patientiam malorum est, vos supra patientiam (Seneca, provid. 6, 4).

ein Gut und nur das vernünftige Handeln für den Menschen naturgemäss sei.

Wenn wir nun auf die Vorschriften für die einzelnen Vorkommnisse übergehen, so haben wir manches Bedenkliche zu berichten; dahin gehört der Hang zum Cynischen, der den Anhängern der Stoa immer verblieb, — dahin die Lüge, welche für eine Reihe von Fällen gestattet wird, — dahin die Vorschriften hinsichtlich der geschlechtlichen Verhältnisse; — wie denn Chrysippus für den Staat der Weisen Weibergemeinschaft verlangt, (Diog. 33, 131), — dahin die den Stoikern gewöhnliche Unzucht, das Gewerbe der Hetären (Sext. Pyrrh. III., 201), ja sogar die Knabenliebe (Sext. Pyrrh. III., 200 245), welche sie zulässig fanden. Als das Ideal des Staates wird von Zeno (Diog. VII., 4) und Chrysippus (Diog. VII., 131) ein Staat ohne Ehe, ohne Familie, ohne Tempel, ohne Gerichtshöfe, — eine allgemeine Verbrüderung aller Menschen aufgestellt. Dieser Kosmopolitismus ist von keinem der vorhergehenden Systeme mit solcher Betonung aufgestellt worden. Auch ist nicht zu übersehen, dass die meisten von den Milderungen des alten stoischen Systemes von den mehr oder weniger dem Eklekticismus zuneigenden späteren Stoikern der kaiserlichen Ära betont wurden; es gilt wohl Zeller's schöner Ausspruch: die Philosophie spiegelt immer nur die geschichtlich vorhandenen Zustände ab. (Zeller, III. 1, S. 277.)

Ideen über über den Selbstmord bei Stoikern und anderen Philosophen.

In sonderbarem Widerspruche stehen die von den Stoikern einerseits geforderte Ergebung in den Weltlauf und die doch für gewisse Fälle gewährte Erlaubnis, seinem Leben ein Ende zu machen. Einmal lehrt Seneca (provid. 5, 4, 8): „Was ist die Pflicht des Guten? dem Schicksale zu folgen.“ Doch soll dies freiwillig geschehen, denn (vita beata 15, 5): „welche Narrheit, mehr gezogen zu werden, als zu folgen? . . . . was immer durch die Schickung des Weltlaufes zu ertragen ist, soll mit grossem Muthe aufgenommen werden“ u. s. w. Diese soeben gelehrte Unterordnung findet ihre Grenze da, wo eine auch für den Weisen unerträgliche Lage eintreten würde. Auch hier wollen wir Seneca hören, der, wenngleich einer späteren Periode angehörig, als die ist, welche uns zunächst interessiert, doch in der Lehre und That den früheren Meistern der Stoa sich anschloss. Als Hauptgrund galt, dass auf der

Möglichkeit eines freiwilligen Hinausganges aus dem Leben die Freiheit des Weisen zunächst beruhe. Demjenigen, der das Recht zum Selbstmorde leugnet, ruft Seneca zu (cp. 70, 14): „er sehe nicht, dass er sich den Weg der Freiheit dadurch versperre; nichts Besseres habe die ewige Weisheit verfügt, als dass sie uns einen Eingang ins Leben eröffnete, aber viele Ausgänge darbot.“ So lässt er auch die Gottheit sagen (provid. 6, 6): „Verachtet den Tod . . . . vor allem habe ich mich wohl gehütet, dass man euch nicht gegen eueren Willen zurückhalten könne: der Ausgang steht offen . . . . ich habe nichts Leichteres gemacht als das Sterben . . . . habt nur acht und ihr werdet sehen, welch kurzer und leichter Weg zur Freiheit führt.“ — Gieng man doch so weit (z. B. Plinius d. Ä., hist. nat., II., 7 &c.), zu behaupten, dies sei ein Vorzug, den die Menschen vor den Göttern hätten, die sich ja den Tod, selbst wenn sie wollten, nicht geben könnten, während den Erdgebornen gegebenenfalles der Selbstmord und somit das Ende der Drangsale des irdischen Lebens freistehe (cp. XXVIII., 1 extr., angeführt in der Einleitung zu Sueton, v. Stahr, S. 30): Namque nec mortem sibi potest consciscere (Deus), si velit, quod homini dedit, optimum in tantis vitae poenis.

Es muss neuerdings hervorgehoben werden, dass der Selbstmord auch durchaus nicht als etwas nur zu Entschuldigendes gilt, sondern dass er geradezu als Bethätigung der Freiheit aufgefasst wird. Die verschiedenen Meister der Schule haben denn auch von dieser Freiheit Gebrauch gemacht, und dies aus verschiedenen, nicht immer sehr hoch anzuschlagenden Gründen. Gleich der Stifter der Schule, Zeno, tödtete sich in hohem Alter, weil er einen — Finger gebrochen hatte; Kleanthes, wie es scheint, eines unbedeutenden Unwohlseins wegen; ihnen folgte unter anderen der jüngere Cato, unter dessen Zeitgenossen, wie man sich erinnert, eine wahre Selbstmord-Epidemie ausbrach.*)

---

*) Wir haben schon früher bemerkt, wie sehr von der obigen Ansicht über den Selbstmord Sokrates—Plato (Phädon V., 55) und Aristoteles (Nik. Eth. III., 7) abweichen. Viel mehr als die stoischen Ansichten findet wohl meistentheils jener schöne Ausspruch des Pythagoras Anklang, den uns Cicero (de sen. XX., 72) mittheilt: Pythagoras verbietet, ohne Geheiss des Heer-

Epikuräer und Moral.

Im schroffsten Gegensatze zur Ethik der Stoiker scheint jene der Epikuräer zu stehen. Bezogen sich die Stoiker auf die Unterordnung unter das Ganze, so hoben die Epikuräer die einzelne Individualität hervor; zeigten die Stoiker auf die Tugend als auf das zu erreichende Ziel, so war dies den Epikuräern die Lust. In einem Punkte näherten sich die beiden Schulen bedeutend: weder war den Stoikern die Tugend, noch den Epikuräern die Lust der letzte Zweck; dieser war vielmehr beiden die Gemüthsruhe, welche die Stoiker dadurch zu erlangen hofften, dass sie durch die Unabhängigkeit, welche die Tugend ihren Anhängern gewährt, jedwedem anderen zufälligen Streben die grösste Gleichgiltigkeit entgegensetzten, während Epikurs Lehre die Lust in der Gemüthsruhe oder Ataraxie sucht — beide also zur dauernden Befriedigung nur gelangen, wenn ihnen durch Wissen die Sicherheit des in sich beruhenden Selbstbewusstseins und die Unabhängigkeit von allen äussern Reizen und Schicksalen zutheile geworden ist.

Die Lust, die Epikur als das höchste Gut hinstellt, ist keineswegs ausschliesslich die sinnliche, im Gegentheile ordnet er sie der geistigen unter. Und hieran knüpft er denn auch die Nothwendigkeit der Tugend. Sie ist, ihm zufolge, von der Glückseligkeit so wenig zu trennen, als die Glückseligkeit von der Tugend. Doch müsse sie nicht ihrer selbst willen

führers, d. h. Gottes, von dem Wachtposten des Lebens abzutreten („vetat enim dominus ille in nobis deus iniussu hinc nos suo demigrare“). Cicero selbst schliesst sich dem von Pythagoras Gesagten nicht unumwunden an. Er äussert sich hierüber, nachdem er seinen früher citierten Ausspruch wiederholt (disqu. Tusc. I., 30, 74) folgendermassen: „wenn aber die Gottheit selbst einen gerechten Grund dazu gegeben hat, wie dem Sokrates, in unserer Zeit dem Cato, und vielen anderen zu einer andern Zeit, dann wahrhaftig wird jeder weise Mann freudig aus dieser Finsternis in jenes Licht heraustreten. Nicht jedoch wird er jene Fesseln des Kerkers gewaltsam zerbrechen — die Gesetze verbieten es ja —, sondern, wie von der Obrigkeit oder einer gesetzlichen Gewalt, so von Gott abgerufen und entlassen wird er austreten. Das ganze Leben der Philosophen ist ja, wie ebenderselbe sagt, eine Vorbereitung auf den Tod.“ — Der sterbende Kaiser Julian — um auch einem Repräsentanten der neuplatonischen Schule das Wort zu gönnen — sagt (Amm. Marcell. XXV., 3): „Nach gerechtem Urtheil ist einer wie der andere furchtsam und feig, der zu sterben wünscht, wenn es nicht noththut, und der zu entfliehen sucht, wenn es an der Zeit ist.“

gesucht werden, sondern reeller Zweck der Thätigkeit sei nur die Lust. Die Lust aber liege in der Befreiung von Unruhe, Furcht und Gefahr, welche Folge der Tugend ist. So z. B. die Selbstbeherrschung, weil sie uns jenes Verhalten gegen Lust und Schmerz lehrt, bei dem uns die meisten Genüsse winken und die wenigsten Leiden drohen (Cicero, de fin. I., 13, 47) u. s. w.

Übrigens sind nach Epikur weder die von ihm als einziges unbedingtes Gut bezeichnete Lust noch das einzige unbedingte Übel, der Schmerz, etwas Einfaches; es gebe ja von beiden verschiedene Grade und Arten. Diese nun seien gegeneinander sorgfältig abzuwägen und so zuweilen der Lust zu entsagen, wenn aus ihr ein grösserer Schmerz zu erfolgen droht, ja selbst der Schmerz zu wählen, falls er grössere nachfolgende Lust verspricht.

Zu dem Schlusse, dass der wesentliche Grund der Glückseligkeit doch nur in der Ruhe des Gemüthes oder in der Ataraxie liege, kommt Epikur auch durch die Betrachtung, dass jede positive Lust auf einem Bedürfnisse, mithin auf einem Schmerze beruhe, der durch sie gehoben werden soll; sei dem wirklich so, so besteht das eigentliche Wesen und Ziel aller Lust nur in der Schmerzlosigkeit. (Epikur bei Diog. 139 und 128, auch 131 und 144. Cic., de fin. I., 11, 37.) Das Gute ist demnach nichts anderes, als die Freiheit von Übeln. (Epikur und Metrodor bei Plutarch n. p. suav. 7, 1.)

Der Weise im Sinne Epikurs weiss Lust und Schmerz derart zu meistern, dass er nicht nur die Herrschaft über sich, sondern vollkommene Gemüthsruhe behält — er fürchtet weder den Schmerz, denn, meint Epikur, die heftigsten dauern nicht lange, oder führen den Tod herbei; die minder heftigen seien zu ertragen, weil sie die überwiegende Lust nicht ausschliessen (M. Aurel VII., 33, 64) —; noch sucht er die Lust allzu eifrig.

Die einzelnen Lebensregeln, die Epikur einschärft, wollen alle den Menschen zur Mässigung seiner Begierden und Leidenschaften führen. Zu wiederholtenmalen deutet er darauf hin, dass der Weise genügsam ist, weil er einsieht, dass zur Befriedigung der natürlichen Begierden und zur Befreiung vom Schmerze nur wenig nothwendig ist, dass die

einfachste Nahrung gleichen Genuss gewährt, wie die üppigste, uns aber viel zuträglicher ist (Diog. 130), dass daher nicht Vermehrung des Besitzes, sondern Beschränkung der Begierden wahrhaft reich macht (Sen. ep. 21, 7, 14, 17) und dass der, welcher sich mit Wenigem nicht begnügt, sich mit nichts begnügen wird (Sen. ep. 9, 20). Auch vor Leidenschaften und dem Genusse, den deren Befriedigung gewährt, warnt Epikur, insofern er übertrieben ist und die Gemüthsruhe stört (Diog. 118). Dies ist auch die Schranke, ausserhalb welcher Epikur sich nicht an Staatsgeschäften zu betheiligen räth (Diog. 140), auch scheint er der Ansicht gewesen zu sein, der Weise thue in der Regel besser, sich nicht mit Ehe und Kindererzeugung, die zu viele Störungen mit sich bringen, zu befassen. (Diog. 119.)

In Epikurs Lebenswandel fanden die Lehren der Mässigung und des weisen Genusses genaue Befolgung: er selbst rühmt von sich, dass er keinen ganzen as brauche, Metrodor (sein Lieblingsschüler), der noch nicht so weit vorgeschritten sei (qui nondum tantum profecerit), einen ganzen (Sen. ep. 18, 9), auch erzählt er, er sei mit Brot und Wasser zufrieden (Diog. 11, vergl. auch Sen. vita beata 12, 4, 13, 1). Auch sonst nennt ihn Cicero einen vortrefflichen Menschen (virum optimum Tusc. II., 19, 44 und de fin. II., 25, 80 bonum virum et comem et humanum) und seine milde, wohlwollende Gesinnung wird theils aus der Art, wie er das Freundschaftsverhältnis auffasst, theils durch seine Anpreisung des Mitleids und der Versöhnlichkeit deutlich dargethan.

Obgleich nun die Epikuräer viel genauer als die anderen philosophischen Schulen bei den Worten ihres Meisters stehen bleiben, dem sie fast göttliche Verehrung zollten, obgleich der Ruhm der epikuräischen wie früher jener der pythagoräischen Freundschaft bleibend war, obgleich unter ihnen viel besseres Einverständnis fortwährte, als unter den Anhängern der übrigen philosophischen Schulen, so ist wohl kaum zu zweifeln, dass der Ton bald mehr auf die materiellen Genüsse gelegt wurde, als dies im Sinne Epikurs war. An mehreren Orten hielt man seine Anhänger dem Gemeinwesen für schädlich und dies scheint nicht nur ihrer theologischen Ansichten, sondern auch besonders ihrer Sitten wegen der

Fall gewesen zu sein. Dass man in Rom die Epikuräer noch vor dem Eintreffen der griechischen Gesandtschaft (156) auswies, ist bekannt. Aber auch die Republik Messenia in Arkadien befahl ihnen, da sie eine Pest der Jugend seien und durch ihre weibischen Sitten und durch ihren Atheismus dem Staate Gefahr brächten, ihr Gebiet zu verlassen; ebenso erliess die Stadt Lyktos auf Kreta gegen die Epikuräer ein strenges Edict, in dem ihnen vorgeworfen wurde, sie seien erklärte Feinde der Götter und Verbreiter einer weibischen und unedlen Philosophie. (Aelian. V. H. 9, 12, Suid. in v. Epic.)

Skeptiker und die Moral.

Die, wie oben gesagt, von den nach-aristotelischen Schulen als Hauptleitfaden für ihr Handeln angestrebte Gemüthsruhe — Ataraxie — war den Skeptikern dadurch umso leichter zu erreichen, als sie, an allem eigentlichen Wissen zweifelnd, sich jedes Urtheils enthalten mussten, woraus ja die Gemüthsruhe — Ataraxie — von selbst folgt. Denn wer darauf verzichtet hat, von der Beschaffenheit der Dinge etwas zu wissen, der kann auch keinem einen höheren Wert beilegen, als dem anderen; er wird nicht glauben, dass etwas an sich selbst gut oder schlecht sei, diese Begriffe vielmehr nur auf Gesetz und Herkommen zurückführen, er wird, gegen alles andere gleichgiltig, nur nach der richtigen Gemüthsstimmung oder der Tugend trachten und so mit der Gemüthsruhe auch die Glückseligkeit finden. Sofern er aber genöthigt ist, zu handeln, wird er der Wahrscheinlichkeit, der Natur und dem Herkommen folgen.

So lehrte Timon, der nächste Schüler Pyrrho's, von dessen Schriften wir übrigens nur durch spätere Schriftsteller Kunde haben.

Die Fortsetzung ihrer Lehren erhielt die Schule der Skeptiker in der neueren Akademie. Obgleich nun Arcesilaus (315–240 v. Chr.), der an der Wiege derselben stand, im wesentlichen von dem Systeme des Zweifels nicht abliess, so leugnete er doch, dass deshalb mit dem Wissen auch die Möglichkeit des Handelns aufgegeben werden müsse; denn die Vorstellung setze den Willen auch dann in Bewegung, wenn man sie nicht für ein Wissen halte, und um vernünftig zu handeln, genüge es, der Wahrscheinlichkeit zu folgen, die

das höchste Kriterium für das praktische Leben bilde. (Vgl. Zeller, Grundriss d. Gesch. d. Griech. Philosophie, Leipzig 1883, S. 233—235.)

Bevor wir in der Entwickelung der theologischen und ethischen Überzeugungen der Griechen weiter schreiten, scheint es am Orte, einen Blick auf die specifisch römische Religion zu werfen, da aus dem Zusammenstoss derselben mit der griechischen Philosophie für beide bedeutende Folgen erwachsen sollten.

Siebentes Capitel.

Alte römische Religion und ihre Wandlungen.

Wenn die spätere römische Religion scheinbar in den meisten Dingen mit der griechischen übereinstimmte, so gilt dies eigentlich nur von der gemischten Religion, die sich in den letzten 5 Jahrhunderten vor dem Siege des Christenthums durch die ungemein häufigen Einwirkungen der Griechen auf die Römer und mitunter durch die Rückwirkung Roms auf Hellas herausbildete.

Von jener ursprünglich gemeinsamen religiösen Auffassung, die wir wohl geneigt sind, bei Hellenen und Römern als Gliedern der gemeinsamen arischen Familie zu denken, ist keine Spur aufzufinden, wenn wir nicht etwa das so frühe Auftauchen des Namens Jupiter (Dios Pater) als solche gelten lassen wollen, was sich aber, wie wir gleich sehen werden, aus einem anderen Grunde erklären lässt.

Bekannt und auch von den römischen Historikern häufig genug angeführt, ist die Sage (auf die wir weitläufiger an einer anderen Stelle in cap. 10, „Apotheosen" werden zurückkommen müssen), dass Äneas nach der Zerstörung von Troja mit den Heiligthümern Trojas in Italien gelandet habe, der Schwiegersohn des Königs der Latiner geworden sei, die Stadt Lavinium gegründet habe, von wo aus später Albalonga erbaut wurde. Nachdem durch lange Generationen

Sprossen des Äneas daselbst geherrscht hatten, sei durch einen Abkömmling weiblicher Seite aus seinem Blute, den Romulus, Rom erstanden. Äneas selbst wurde nach seinem Tode Jupiter Indigenes genannt.

So häufig aber diese Sage erzählt wurde, so weite Verbreitung sie immerhin fand, über die trojanischen (hellenischen) Heiligthümer des Äneas und ihre ferneren Schicksale erfahren wir sehr wenig. Dio Cassius (fragm. 3) berichtet uns ganz kurz, dass sie nach Lavinium gebracht worden seien. Von ihnen werden wir nur dem „Palladium" oft genug begegnen, von dem man bis in die spätesten Zeiten des römischen Staates fortwährend behauptete, dass dieses mysteriöse Bild von den vestalischen Jungfrauen zum Schutze der Stadt und des Staates am Herde der Vesta aufbewahrt werde, bis es Constantin, ohne Zweifel gleichfalls zum Schutze seiner neuen Schöpfung, nach Constantinopel überbrachte.

Aus der seltenen Erwähnung der trojanischen Heiligthümer lässt sich wohl schliessen, dass dieselben ohne bedeutenden Einfluss auf die Bildung der römischen Religion gewesen sind.

Für die älteste Zeit ist gerade die Auffassung der Römer und Griechen von religiösen Dingen ein schönes Beispiel, wie weit ursprünglich verwandte Völker durch innere Begabung, äussere Verhältnisse des bewohnten Landes, geschichtliche Entwicklung u. s. w. in ihren religiösen Ansichten auseinandergehen können.*)

Gemeinsam war ihnen beiden die Symbolisierung und Allegorisierung von Naturanschauungen. Während aber den Griechen alles zur poetischen Auffassung wurde, und so der Phantasie bei der Bildung ihrer Religion der Hauptantheil zufiel, war es bei den Römern hauptsächlich der Verstand,

*) Ähnlich bildeten sich aus der ursprünglich arischen Religion die Epen der Inder und die Abstractionen des Zendavesta, doch mit dem grossen Unterschiede, dass, während der römische und der hellenische Cultus in späteren Jahrhunderten sich abermals — besonders formell — sehr näherten, der Widerspruch zwischen Indern und Persern so sehr zunahm, dass die ursprünglich beiden gemeinsamen Ausdrücke später das genaue Gegentheil bedeuten, dass z. B. die Deva's den einen als gute, den anderen als böse Wesen galten.

der in der nüchternsten Weise in Abstractionen sich seine religiösen Bedürfnisse zurechtlegte.

Abstractionen, Begriffe waren es, die in den einzelnen Gottheiten Verehrung fanden, nicht minder bis ins einzelne gehende Repräsentanten der speciellen Verrichtungen des Ackerbaues, wie sich bald zeigen wird; ebenso stehen jeder Thätigkeit besondere göttliche Wesen vor („singulis actibus proprios deos praeesse" sagt der in der 2. Hälfte des 4. Jahrh. lebende Commentator des Virgil, Servius, in Äneid., II., 141).

Numa Pompilius.

Der Sage nach war der 2. König Roms, Numa Pompilius, der eigentliche Stifter der römischen Religion, was wohl nur dahin gedeutet werden kann, dass er ins Religionswesen grössere Ordnung und Einheit gebracht hat. Numa scheint vor allem den Beruf gefühlt zu haben, das noch ganz wilde Volk zu milderen Sitten zu erziehen und, wie sein Biograph (Plut., Numa, 8) angibt, „das Volk durch den religiösen Aberglauben zu zügeln und zu bändigen."

Unter dem Namen dieses angeblichen Stifters der römischen Religion bergen sich übrigens viele derselben eigenthümliche Züge. Theils sollte sie an Pythagoras (der freilich viel später lebte) gemahnenden, theils alt-etruskischen*) Einflüssen entstammen. Numa selbst — und das scheint uns besonders wichtig — leitete seine Einrichtungen auf unmittelbar ihm durch die Nymphe Egeria gewordene göttliche Offenbarung zurück.

Charakteristisch sind Numas Anordnungen, blutige Opfer zu vermeiden und nur Mehl, Weinspenden und sonst wohlfeile Dinge darzubringen. Höchst interessant ist das gleichfalls dem Numa zugeschriebene Verbot, sich von Gott ein Bild zu machen. Die Stelle Plutarchs, der uns dies berichtet, lautet also: „Auch Numas Gesetze hinsichtlich der Götterbilder sind ganz gleich den Lehrsätzen des Pythagoras; denn dieser nahm an, dass das Urerste weder fühlbar noch leidensfähig sei, sondern unsichtbar, ungemischt und geistig. So verbot auch Numa den Römern, menschen- und thierähnliche

---

*) Den etruskischen Einflüssen scheint besonders die Kunst zu verdanken zu sein, aus Vogelflug, aus Eingeweideschau und Donnerschlägen den Willen der Gottheit und die Zukunft zu erkennen, für welche die Etrusker so frühe berühmt waren. —

Bilder von Göttern sich zu machen. Und früher war auch bei ihnen weder ein Gemälde, noch ein Kunstgebilde von Gott, sondern in den ersten 170 Jahren des Staates baute man zwar Tempel und heilige Kapellen, aber stets ohne Bild, weil es für unheilig gehalten wurde, das Höhere durch das Niederere darzustellen, und man der Gottheit nicht anders als durch den Gedanken sich nahen könne." (Plutarch, Numa, c. 8.)

Es sei gleich hier die Bemerkung gestattet, dass die römische Religion, gerade weil sie auf ängstlicher Abstraction und Begriffbildung basierte, zu tiefem Ernst und genauem Festhalten an dem einmal Gefassten einlud, während der Grieche, der sich in unausgesetztem Bilden gefiel, sich in stetem Wandeln seiner religiösen Bildungen ergieng.

Damit im Einklange steht auch noch, dass bei den Griechen die Religion jedem Einzelnen grossen Spielraum liess und demzufolge Ansichten und Überzeugungen nach dem verschiedenen Bildungsgrade weit genug auseinandergehen mochten, während bei den knappen, scharf abgegrenzten Begriffen der alten Römer, bei den Jedem verständlichen Begriffen der Religion, diese möglichst gleichartig für jedermann sein musste.

Von eigentlichen Göttergestaltungen ähnlich den griechischen kommt ursprünglich, wie es scheint, nur Diovis, wohl auch Dione, noch später als „Juno" erkenntlich, Mars und Vesta vor. Sind dies etwa alte Anklänge an arischen Cultus? Dem Range nach die erste Stelle nahm der einheimische Janus ein.

Genius.

Eigenthümlich dem alten römischen Cultus ist zunächst, dass der Römer jedem Wesen, dem Menschen wie dem Staat, einen eigenen Schutzgeist zugibt: den Genius. Hiemit in Verbindung ist der uns am meisten anmuthende und gemüthlich berührende Cultus der häuslichen Götter: der Hausgöttin (Vesta) und der unter ihrer Obhut stehenden Lares. Der lar familiaris war der Genius des Hausherrn, welcher letztere täglich mit der ganzen Familie das Morgen- und Tischgebet am Hausaltare sprach; dem lar familiaris wurden auch periodische Festlichkeiten gefeiert. (Marquardt und Mommsen, Röm. Alterth. VI., S. 118.) Auch die Kaiser hatten

einen solchen Laren-Altar, selbst noch in späterer Zeit (Sueton: Octavian 7; Domitian 17; Capitolinus: Antonin. Pius 12: Spartian: Severus 23). Ähnliche Bedeutung hatten anfangs die **Penaten**, d. h. die Schutzgötter des Penus (der Vorrathskammer), die erst später mehr auf den Staat gedeutet wurden. Mit dem Cultus dieser letzteren hängt auch eine Praxis zusammen, die wir freilich in veränderter Gestalt bei semitischen Völkern wiederfinden: das **stellvertretende Sühnopfer**. Zürnten die Götter der Gemeinde, ohne dass ein bestimmter Schuldiger vorhanden war, so konnten sie durch freiwilligen Opfertod eines Unschuldigen versöhnt werden. Es schloss sich die giftentsendende Erdspalte, halb verlorene Schlachten konnten sich in Siege verwandeln (Mommsen: Röm. Gesch. I., 1, S. 175, 5. Aufl. 1868); so wurden dem Vater Tiberis, wohl zur symbolischen Lösung der jährlich von ihm geheischten Opfer, jedes Jahr 30 von Binsen geflochtene Puppen in die Wellen geworfen. (Mommsen, ibid. 176.)

Penaten und Sühnopfer.

Eigenthümlich ist den Römern die Bildung des Gottes Janus mit dem Doppelgesicht, der sich sonst nicht findet und den **Begriff** des Ein- und Austrittes darstellt.

Die römische Religion hatte keine Mythologie; um alles, was Ursprung der Welt und der Götter betrifft, bekümmerten sich die alten Römer nicht. Bei Vergleichung des ursprünglichen Standes des Religionswesens wird umsomehr der ungeheure Einfluss fühlbar, den die bei den Hellenen so reiche, durch Homer und Hesiod abgeschlossene Mythenbildung auf die griechische Götterlehre geübt hat. Unter späteren Einflüssen waren freilich unter den gebildeten Römern gleichfalls Mythen verbreitet, sie betrafen aber nie den latinischen Stämmen eigenthümliche Gottheiten.

Einzelne Verrichtungen und ihre Gottheiten.

Statt der den Griechen eigenen anthropomorphischen Vorstellungen hatte hier jede einzelne Verrichtung des ländlichen Lebens ihre eigene Gottheit: Picus oder Picumnus hatte das Düngen erfunden, Pilumnus das Mahlen, des Faunus Sohn war der Düngergott Stercutius; dem Aussäen, Pflügen, Eggen u. s. w. standen eigene Götter vor. Am häufigsten aber war die göttliche Verehrung von Abstractionen:

Ehre, Scham, Tugend, der glückliche Erfolg, das Fieber u. s. w. waren Gottheiten.

Abstractionen und ihre Gottheiten. Weitergehende Bildung von Gottheiten.

Daraus musste eine andere Eigenthümlichkeit des römischen Religionswesens entspringen: die bis ins Unendliche fortgehende Bildung von Göttern. Wenn jede Eigenschaft, jede Kraft göttliche Würde besass, wenn jeder Verrichtung eine Gottheit speciell vorstand, so war keine Zahl mehr genügend, um den Reichthum an Göttern zu bezeichnen. Jedes neue Vorkommnis musste wieder seiner eigenen Gottheit untergeordnet werden: so hatte man in den ältesten Zeiten die Göttin Pecunia wohl noch von jenen Tagen her, als die Thiere (pecus) als Tauschmittel verwendet wurden. Später wurde Kupfergeld ausgegeben, sogleich entstand der Gott Aesculanus (aes, Erz) und als das Silbergeld seinen Platz einnahm, war auch der Gott Argentarius, der als Sohn des Aesculanius galt, zur Stelle. Charakteristisch ist auch die Entstehung des Gottes Ajus Locutius: der Sage nach hatte eine Stimme vom Palatinus herab das Annähern der Gallier verkündigt, beim Drange der Römer nach neuen Göttern wurde dieses Zeichen nicht etwa einem alten Gotte zugeschrieben, sondern es entstand der früher angeführte, gleich den meisten römischen Gottheiten Ursprung und Amt durch den Namen darlegende Gott.

Stand aber allen Abstractionen, allen Verrichtungen ein eigener Gott vor, so musste die Furcht naheliegen, dass doch noch einer oder der andere, vielleicht ein sehr wichtiger vergessen worden sei und der Vernachlässigung wegen zürne so artete die Gottes verehrung häufig in wahre Gottesfurcht, in die so oft besprochene Deisidaimonie aus. Da gab es nur eine Abhilfe, die, nach bestimmten Regeln die geeigneten Götter anzurufen (indigitare). Es ist uns noch ein kleiner Theil der Priesterbücher, welche die bis ins Kleinste des Privatlebens nöthigen Formulare enthalten (die sogenannten indigitamenta) sowie die dazu gehörigen Gebete aufbewahrt (Ambrosch; Über die Religionsbücher der Römer, bei Marquardt VI., S. 7); der bei weitem grössere Theil dieser Priesterbücher, welcher zum Gebrauche der Priester bestimmt war und die Verordnungen des Staats-Sacral-Wesens enthält, ist auch im Alterthume Profanen nicht bekannt geworden. (Marquardt, l. c.)

Auch hier suchte man sich mit immer neuen Göttern zu behelfen, — um nur bei den Vorgängen der Kindererziehung stehen zu bleiben —, hatte man für das erste Geschrei des neugeborenen Kindes den Gott Vaticanus, so für den Augenblick, wo der Vater dasselbe als Zeichen der Anerkennung vom Boden aufhob, die Aufhebungsgöttin Levana; so die Wiegengöttin Cubina, so beschäftigten sich Statilinus, Educa und Potina, Paventia, Fabulinus und Catius mit der Nahrung und dem Sprechen des Kindes; Ossipago härtet und befestigt die Knochen der Kinder. Ferner gab es eine eigene Carna, die das Fleisch kräftigt, Iterduca und Domiduca, die es beim Ausgehn begleiten, Consus und Sentia, die es verständig machen; besondere Götter, die ihm den Willen stählen, Kraft zur Ausführung verleihen, die Numeria und Camena, die ihm beim Rechnen und Singen behilflich sind, Minerva, die das Gedächtnis stärkt; besondere Göttinnen, welche die Furcht benehmen, Hoffnungen erfüllen, die Freuden der Jugend gewähren; zuletzt die Juventas und Fortuna barbata, in deren Schutz der Erwachsene tritt (Augustinus, de civ. Dei IV., 11; auch Marquardt VI., S. 12).

Ähnlich hatte man vierzehn dem Ehewesen vorstehende Götter und so gieng es mit den meisten Vorgängen des Lebens. Eine andere Ursache der Vervielfältigung der Götter war die, dass die Römer gewohnt waren, die Götter der eroberten Städte von ihren bisherigen Sitzen nach der Hauptstadt zu verpflanzen, so dass jede Eroberung einer Stadt die Zahl der vaterländischen Götter vermehrte.

Es war nämlich eine religiöse Überzeugung der Römer, dass eine Stadt nur erobert werden könne, wenn man zuvor deren Schutzgeist bewogen habe, dieselbe zu verlassen (Servius, Äneis II., 244).

Evocation.

Zu diesem Zwecke wendete man die sogenannte Evocation an, d. h. man versprach den Göttern reichere Opfer u. a., bis sie sich endlich willig zeigten, ihre bisherigen Wohnungen mit den in Rom für sie bereiteten zu vertauschen. So sprach Furius Camillus vor der Belagerung von Veji: „Unter deiner Führung, Pythischer Apollo, ziehe ich aus, um Veji zu zerstören. Dir gelobe ich den zehnten Theil der Beute. Zugleich bete ich zu dir, Königin Juno, die du jetzt Veji bewohnest,

dass du uns, den Siegern, folgen mögest in unsere Stadt, die bald die deinige sein wird, wo dich ein deiner Hoheit würdiger Tempel empfangen soll.“ (Livius V., 21.) Es genügt dieses Mittel der Göttervermehrung nur zu nennen, um bei der fast ununterbrochenen Reihe der Siege der Römer zu ermessen, wie gross nach und nach die Anzahl der auf diese Weise in Rom eingebürgerten ursprünglich fremden Götter wurde.

Vielleicht gerade deshalb, weil die römischen Götter so zahlreich waren, dass die wenigsten Römer auch nur alle ihre Namen kennen konnten, gerade darum, weil die meisten derselben nur Abstractionen waren und weil ihnen allen der deutliche anthropomorphische Zug fehlte, der den Göttern Griechenlands in den Augen der Hellenen ein so frisches, freies, fröhliches Leben geben musste, war bei den Römern die Oberherrschaft Jupiters über die übrigen Götter so viel deutlicher als bei den Griechen die des Zeus. Die meisten aller römischen Götter haben so wenig ausgeprägte Züge, verschwimmen so sehr ineinander, dass das Bild des gewaltigen Jupiter weit mehr hervortreten, die Überzeugung gerade von seiner Macht sich viel tiefer dem Herzen der Römer einprägen musste, als dies bei den, alle Götter mit lebendigster Frische umgebenden Griechen der Fall sein konnte.

Deutliche Oberherrschaft Jupiters.

Ausser diesem monotheistischen Zuge, der dem ganzen Religionssystem der Römer eigen war, ist noch ein anderer besonders hervorzuheben, der in der tiefsten Anlage des römischen Gemeinwesens wurzelte. Es ist dies der Aristokratismus ihres Götterwesens. Bekanntlich waren die allerältesten Bewohner Roms Patricier, die später eingewanderten waren ihnen gegenüber die Plebejer. Diese letzteren waren unfähig priesterliche Functionen zu verrichten; eine der wichtigsten derselben waren die Auspicien, welche vorzunehmen jeder Patricier ein Recht hatte. Da nun die Auspicien bei den meisten Staatsämtern unentbehrlich waren, so konnten die Plebejer auch kein Staatsamt übernehmen. Die Ehen zwischen Patriciern und Plebejern schlossen sich dadurch von selbst aus. Es gehört der speciell römischen Geschichte an, zu zeigen, wie mühsam, stufenweise und nach wie langer Dauer

endlich der Sieg der Plebejer errungen wurde (durch das Ogulnische Gesetz [lex Ogulnia] im Jahre 452 der Stadt).

Quälende Ängstlichkeit im Cultuswesen

Mit der grossen Unbestimmtheit der Gewalt und des Wirkungskreises der einzelnen Götter und mit der bei jeglichem Schritte und bei allen auch den unbedeutendsten Geschäften eintretenden Macht eines andern Gottes, war eine ungemeine Pünktlichkeit in der jedem der Obern zu erweisenden Verehrung die nächste Folge, die natürlich bei der immerwährenden Furcht, von Augenblick zu Augenblick eines der göttlichen Wesen zu beleidigen, sehr quälend sein musste. So mussten, um Eines zu nennen, die nach Rom verpflanzten Götter genau nach ihrer heimischen Weise verehrt werden. Denkt man sich die grosse Anzahl einheimischer und fremder Götter, erwägt man die vielen Grenzstreitigkeiten zwischen denselben, ermisst man, dass die Römer so sehr an die Macht der Formel und Ceremonie glaubten, dass sie wenigstens in älteren Zeiten und im Volke überzeugt waren, die fremden Götter könnten durch die obgenannten Mittel gezwungen werden, ihre Heimat zu verlassen und nach Rom zu wandern, so wird man schon von vornherein vermuthen, dass dieses Volk auf die genaueste und sorgfältigste Beobachtung der religiösen Ceremonien hielt. In der That wurden dieselben auf kaum glaubliche Art in Acht genommen. Es ereignete sich, dass Opfer dreissigmal wiederholt wurden, weil jedesmal irgendeine kleine Versäumnis vorkam oder ein ungünstiger Umstand unterlief. (Gleichsam eine Nöthigung der Götter zu einem günstigen Vorzeichen s. bei Plutarch, Paul. Aemilius c. 17.) Sobald bei einem Feste ein den Götterkarren ziehendes Pferd müde wurde, der Wagenlenker die Zügel in die linke Hand fasste oder fallen liess, musste man von vorne beginnen, u. s. w. — wahrlich findet man es nach dem Gesagten begreiflich, dass schon unter den Alten die Sage gieng, Numa habe durch die Auflegung dieses im Privat- wie im öffentlichen Leben gleich drückenden Joches der Gottesverehrung das noch rohe Volk bändigen wollen. (Cic. de rep. II., 14; Livius I., 21; auch Tacitus, Annal. III., 26, sagt: Numa religionibus et divino iure populum devinxit.)

Durch einhundertsiebenzig Jahre hatte das Römische Volk keine Bilder seiner Götter, — ein Umstand, der schwer in

die Wagschale fällt, wenn wir bedenken, dass es sich um ein noch nicht auf hoher Stufe der Cultur stehendes Volk handelt. Bei ihm kann diese Enthaltsamkeit von Bildern noch nicht auf bewusste Einfachheit, auf lebendiges inneres Leben und Verachtung der Form gedeutet werden, sondern weiset richtiger auf geringe Gestaltungsfähigkeit hinsichtlich der Gegenstände seines Cultus hin.

Überdies fehlt den Römern — und es ist dies sehr wesentlich und charakteristisch — der Mysteriendienst, welcher im Leben der Hellenen eine so wichtige Rolle spielt.

Auch von einer über den Göttern stehenden, unbeugsamen Schicksalsmacht (den Moiren der Griechen) weiss der Römer nichts (Chantepie, II., pag. 206), und es dient dieser Umstand gleichfalls dazu, die Übergewalt des durch keine höhere Macht beschränkten Jupiter bei den Römern zu erklären.

Sehr frühe griechische Einflüsse auf das römische Religionswesen.

Es muss nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung noch immer angenommen werden, dass Römer und Griechen in unbestimmbarer Zeit in engster Vereinigung gelebt haben. Lange Jahrhunderte mussten verflossen sein, bis die einst mehr oder weniger Geeinigten selbständige Sprachen sich bilden, jeder für sich ein eigenthümliches Götterwesen annehmen konnte. Doch schon im Grauen der Geschichte ist von griechischen Pflanzstätten in den italischen Landen die Rede. Als älteste gilt die Ansiedlung des kleinasiatischen Kyme, oder auch Cumae genannt.

Es stand ursprünglich auf der jetzt Ischia genannten Insel, und noch heute bewahrt eine Spitze der Küste diesen Namen; später wanderten ihre Einwohner an die westliche Abdachung des Vesuv, dahin, wo jetzt Puteoli steht. Die ersten griechischen Städte in Italien, deren Gründung auf ein bestimmbares Jahr fällt, sind das achäische Sybaris (721 v. Chr., 33 d. St.) und das dorische Tarent (703 v. Chr., 46 d. St.). Es ist bekannt, welch mächtige Zahl von griechischen Städten, von der Gegend des Vesuv ausgehend, nach und nach entstand.

Wir werden nicht auf sie zurückkommen; erinnert mag aber werden, dass von diesen hellenischen Ansiedelungen sowohl Spina (Strabo, 214) als auch Caere (das heutige Cervetro) in Delphi sogenannte Schatzhäuser hatten.

Es ist wohl anzunehmen, dass die Römer, seitdem sie den Hellenen räumlich so nahe gekommen waren, mit denselben vielerlei Beziehungen unterhielten; dafür sprechen die ältesten Elemente der Kunst, die in Hellas und in Latium durchaus dieselben sind: der ehrbare Waffentanz, „der Sprung“ (triumpus, θρίαμβος, „διθύραμβος“); der Mummenschanz der „vollen Leute“ (σάτυροι, satura), die, in Schaf- und Bocksfelle gehüllt, mit ihren Spässen das Fest beschliessen; endlich die Flöte, die den feierlichen und den fröhlichen Tanz begleitet (Mommsen, l. c. I, 1, S. 29).

Bei der Eigenthümlichkeit der Römer ist wohl glaublich, dass hinsichtlich des Religionswesens dies nicht ohne Einfluss blieb. Daraufhin deutet schon der Name des Hauptgottes, Jupiter, der mit dem Dios pater, Dis pater, Zeus pater, sich identisch erweist (Max Müller, Wissensch. d. Sprache II., S. 396).

Auch der älteste Kalender der Römer — und es ist ja bekannt, in wie engem Verbande das Kalenderwesen mit dem ganzen Sacralwesen oft steht — beruht auf der ältesten griechischen Jahresordnung (Mommsen, l. c., I., 1, S. 211), und als später (451 und 450 v. Chr.) die Decemviri den bisherigen Kalender verbessern wollten, thaten sie es nach dem Muster der attischen Oktaëteris, freilich in unvollkommener Art, zum Theil aus mathematischer Unkenntnis, besonders aber aus Rücksicht auf die bei der Verbesserung massgebenden Februar-Tage, denen das Jahresfest des Terminus zugewiesen war, das hierunter gelitten hätte (Mommsen, I., 1, 477).*)

Besonders auffallend wird dieser griechische Einfluss erst unter den Tarquiniern. Nach Strabo (219 ff.) sandte Attys, ein Nachkomme des Herakles und der Omphale, seinen Sohn Tyrrhenus in das später nach ihm benannte Land, wo derselbe zwölf Städte, darunter Tarquinia, gründete. Von dort stammt, wahrscheinlich von hellenischer Herkunft, Lucumo, später Roms König unter dem Namen Tarquinius Priscus. Von der obgenannten Stadt sollen auch „der Schmuck der Triumphe, der Consuln und überhaupt der obrigkeitlichen Personen nach Rom verpflanzt worden sein, ebenso die

*) Ähnlich waren die Schwierigkeiten, welche die Einführung der Oktaëteris selbst in Athen, aus analogen sacralen Gründen erfuhr (s. oben bei: „Sophisten“).

Ruthenbündel und Beile, die Trompeten, die Opfergebräuche die Weissagekunst und die Musik, soweit sich ihrer die Römer bei öffentlichen Handlungen bedienen".

Der ältere Tarquinius (616—578 v. Chr.) gründete den ersten, den capitolinischen Tempel (für die Götter-Trias: Jupiter, Juno, Minerva), welchen der Jüngere vollendete (Livius, I., 55). Jetzt erst recht wurde der Jupiter Optimus Maximus des Capitols der Hauptgott des römischen Staates; nunmehr erst fertigten etruskische Künstler, die selbst dem griechischen Einflusse ihre Bildung grossentheils verdankten, Götterbilder für Roms neue Tempel.*)

Ein wichtiger Schritt in Bezug auf das römische Religionswesen war die Einführung der sibyllinischen Bücher durch denselben Tarquinius Priscus. Bekannt ist die Erzählung, dass die Sibylle aus Cumae dem Könige eine Reihe Bücherrollen zum Kaufe anbot um einen Preis, den er viel zu hoch fand: dass sie mehrere davon verbrannte und ihm den Rest um denselben Preis antrug, bis er endlich, nachdem sich der Vorgang wiederholt hatte, die Überbleibsel um den ursprünglich festgesetzten Preis kaufte. Hiemit in Verbindung stand die Einführung des Gottes der Weissagung, des Apollo, und bald auch anderer griechischer Gottheiten. Bekanntlich wurden die in griechischer Sprache abgefassten sibyllinischen Bücher im Tempel auf dem Capitol aufbewahrt und ein Priestercollegium eingesetzt, das über Befragen die Erklärung der betreffenden Stellen zu geben hatte. Diese bezogen sich nun oft genug auf neu einzuführende Culte, denen jene der griechischen Sprache kundigen Sclaven, welche den obigen Priestern des Apollo Aperta (Mommsen, l. c. I., 181) beigesellt wurden, gewiss nicht entgegen gewesen sein werden. Neuen Göttern mussten die Umstände höchst günstig sein, denn begreiflicherweise wurde dieser Rath besonders bei ganz aussergewöhnlichen Unglücksfällen, Krankheit, Misswachs u. dgl. am eifrig-

*) Varro (Augustinus, de civ. Dei IV., 31) behauptet, von da an habe der Verfall begonnen, als mit dem Bilderdienst die Gottesfurcht dem Irrthume den Platz räumte. — Das aus den eingeschmolzenen samnitischen Rüstungen vom Consul Spurius Carvilius errichtete kolossale Erzbild des Jupiter auf dem Capitol, das man vom Albanerberge sehen konnte, stammte aus viel späterer Zeit (293 v. Chr.) (vgl. Mommsen, l. c., I., 1, 482).

sten gesucht. So wurde schon unter Servius Tullius das latinische Bundesheiligthum der Diana nach dem Muster des Ephesischen Artemis-Tempels gebaut; das hölzerne Bild der Göttin selbst glich dem der Phokäer in Massilia, das seinerseits wieder dem Ephesischen nachgebildet war (Dionys., III., 22; IV., 25; Livius, I., 45; Strabo, p. 180).

Übrigens hat schon der jüngere Tarquinius bei einem ihm persönlich besonders bedrohlichen Unglück seine beiden Söhne nach Delphi geschickt (Livius, I., 56), was seitdem öfter geschah (Liv., V., 15; XXII., 57; XXIII., 11; XXIX., 10, 11; auch Plutarch, Camillus). Schon im Jahre 458 wurde den Dioskuren (Διός κοῦροι = Zeus Söhne) zum Dank für den von dem Brüderpaar einst am See Regillus geleisteten Beistand ein Tempel geweiht: sie hatten als zwei übermenschlich schöne grosse Jünglinge auf dem Schlachtfelde in den Reihen der Römer mitgekämpft und waren unmittelbar nach der Schlacht gesehen worden, wie sie ihre schweisstriefenden Rosse auf dem römischen Markte am Quell der Juturna tränkten und den grossen Sieg verkündeten (in ähnlicher Weise sollen sie sich schon ein Jahrhundert früher in der zwischen den Crotoniaten und den Locrern am Flusse Sagras geschlagenen Schlacht als Hilfespender bewährt haben. Mommsen, l. c. 441; Plutarch, Paulus Ämilius, c. 25 f.; Livius, II., 20, bemerkt bloss: „Damit weder die göttliche noch menschliche Hilfe verabsäumt würde, soll der Dictator dem Castor einen Tempel geweiht haben“). Drei Jahre darauf wurde, nach Livius' Bericht, dem Mercurius ein Tempel eingeweiht.

Dem Apollodienst selbst wurde infolge einer grossen Epidemie im Jahre 433 v. Chr. der erste Tempel gelobt und aus ähnlicher Veranlassung vierunddreissig Jahre später dem Apollo, der Latona und der Artemis ein Göttermahl (lectisternium) abgehalten. Im Jahre 291 v. Chr., zur Zeit einer langanhaltenden Pest, brachte man den Cultus des Asklepios (Äsculap) von Epidaurus nach Rom. Im Jahre 205 v. Chr. ward Kybele, die Idäische Mutter, in Gestalt eines schwarzen Steines aus Pessinus in Phrygien geholt (Ovid., Fast. IV., 257).

Die angeführten Beispiele mögen zeigen, wie es kommt, dass nach und nach immer mehrere und um das Jahr 200 v. Chr.

sämmtliche griechische Gottheiten in Rom eingebürgert waren, ja, wie der obige Fall mit Asklepios beweist, auch ihre Namen der römischen Aussprache angepasst wurden, was auch bei der Übertragung der Vesta (Hestia), Proserpina (Persephone), Herkules (Herakles) sich deutlich herausstellt, und auch bei Mars (Ares), trotz dem hohen Alter dieses Cultus bei den Latinern, zutreffen dürfte. Diese Herübernahme der Götter ist häufig gewiss aus dem Bedürfnisse nach ähnlichen Götterrepräsentationen, wie man sie bei den Griechen fand, theils aus dem Zusammenpassen der griechischen Mythen mit gewissen Erlebnissen der Römer entstanden. Bei ähnlichen Verpflanzungen ward übrigens der Wirkungskreis des Gottes nicht immer rein gewahrt; so war z. B. der Dienst der Venus zwar schon aus Alba nach Rom verpflanzt, aber die Göttin Venus war ursprünglich eine alt-latinische Gartengöttin *) und wurde erst viel später, aus uns nicht mehr bekannten Gründen, mit der griechischen Aphrodite identificiert; ebenso scheint Mars ursprünglich nicht gleichbedeutend mit dem griechischen Ares gewesen zu sein, sondern er stand unter dem sabinischen Namen Mamers der Weissagung vor und hatte im Sabinerlande ein eigenes Orakel, das sich durch einen auf hölzerner Säule sitzenden Specht (des Gottes geweihten Vogel) kundthat. Auch war er Schutzgott der Felder. Doch schon unter Numa wurde er Kriegsgott. Es finden sich in Rom in spätern Zeiten noch als Erinnerung an diese verschiedenen Functionen drei verschiedene Mars: der Mars Gradivus — der eigentliche Schlachtengott —, der Mars Silvanus, ein agrarischer Gott, und der Mars Quirinus, eigentlich ursprünglich eine sabinische Gottheit und mit Jupiter und Mars zu den Schutzgottheiten Roms gezählt, der aber später mit Mars zusammenfiel.

Der Sturz des Königthumes wirkte in Rom zugleich als Reaction gegen die weiterschreitende Hellenisierung Italiens. Der äussere Verkehr mit den Pflanzstätten griechischer Cultur wurde vorerst geringer und der priesterliche Dienst, den der

*) Indess spricht auch Pausan. I., 19, einmal von der Aphrodite „in den Gärten“ und rechnet ihre Bildsäule, ein Werk des Alkamenes, zu dem Sehenswertesten in Athen; doch weiss er nichts von der Sage, die dem Cultus zugrunde liegt, was bei seiner sonstigen Gelehrsamkeit in religiösen Dingen anzunehmen zwingt, dass dieser Dienst nie sehr allgemein war.

König bisher geleitet hatte, gieng auf die patricischen Geschlechter über, die eben darum, weil er ausschliesslich in ihre Hände gelegt war, alles Interesse hatten, nicht allein die Plebejer, sondern auch alles Fremdländische von dem römischen Cultus ferne zu halten. Die Verjagung der Könige bezeichnet mithin den Beginn jenes andauernden Kampfes zwischen Patriciern und Plebejern um die Erlangung von Staatsämtern im allgemeinen und Besorgung der Priesterämter insbesondere von Seite der letzteren.

Eine fast ununterbrochene Reihe von Siegen bis zum zweiten punischen Kriege und vielleicht ebenso das „mit Schrecknissen umgebene und in alle Verhältnisse des bürgerlichen Lebens und des Staates verflochtene Religionswesen“ (Polybius 6, 56) haben den Römern theils durch Anhänglichkeit und Dankbarkeit, theils durch Furcht, theils durch jene tausend Ketten der Gewohnheit, von denen so schwer irgendein Glied zu brechen ist, ihre Götter, die den Staat gross gemacht hatten, und den Cultus, der mit jedem Schritte an die Himmlischen geknüpft war, theuer gemacht.

Erneuerter griechischer Einfluss auf den römischen Cultus.

Es dürfte schwer zu bestimmen sein, von welchem Augenblicke an der griechische Einfluss auf Rom von neuem wieder zugenommen habe, doch wird er wohl eindringlich und dauernd schon seit der im dritten Jahrhundert vor sich gegangenen Unterwerfung der griechischen Städte Unter-Italiens, besonders Tarents, Rhegions und Messanas gewesen sein. Durch sie wurde eine grosse Anzahl von gebildeten griechischen Sclaven nach Rom verpflanzt, die den nach Bildung dürstenden Römern, und besonders der Jugend, als Lehrmeister dienten. Durch sie wurde die griechische Sprache nach Rom verpflanzt und bald so verbreitet, dass Männer aus den ersten Familien Roms schon in der Zeit des zweiten punischen Krieges ihre Familienchroniken in griechischer Sprache verfassten, dass den Flaminius Griechen durch Huldigungen in römischer Sprache ehrten, während er den griechischen Göttern nach griechischer Sitte mit griechischen Distichen seine Weihegeschenke darbrachte (196), dass der gerade, aber mürrische Cato einem Senator zum Vorwurfe machte, dass er bei griechischen Trinkgelagen griechische Recitative mit der gehörigen Modulation vorzutragen sich nicht schämte,

dass z. B. Tib. Gracchus (Consul 162), wie vor ihm schon andere Männer aus senatorischen Familien, nicht allein vor griechischen Zuhörern griechisch sprach, sondern auch diese Reden veröffentlichte (171), dass Crassus zum Erstaunen der meisten seine Edicte in vortrefflichem Griechisch bekannt gab. Schon früher hatten übrigens die Korinther in dankbarer Anerkennung der mit Hilfe der Römer erlangten Befreiung von den Illyriern denselben das Recht ertheilt, bei den Isthmischen Spielen zu erscheinen, und die Athener ihnen das Bürgerrecht verliehen. (Polybios, II., 12; Zonaras, 8, 19.)

Zwei Reihen von Begebenheiten waren für die Weiterverbreitung griechischer Bildung und Gesittung in Rom, und besonders des griechischen Sacralwesens, von sehr bedeutendem Einflusse. Es fielen dieselben in ziemlich gleiche Zeit und waren so innig miteinander verwoben, dass es schwer sein dürfte zu sagen, welche von beiden von grösserer Bedeutung geworden ist, wo die Ursache, wo die Wirkung war: es sind dies die unter zumeist griechischer Führung entstehende latinische Literatur, und die Eroberung neuer, weiter Landstriche, in denen hellenische Bildung herrschte, — durch die Römer.

Mit Bezug auf das Sacralwesen dürfte wohl die Bemerkung richtig sein, wie schwer es, besonders bei der Gewohnheit der Römer, fremde Culte bei sich aufzunehmen und sie nach ihrer ursprünglichen Eigenthümlichkeit zu pflegen, überhaupt sei, eine scharfe Linie zwischen einheimischen und fremden Gebräuchen zu ziehen. So konnte auch griechische Götterverehrung bei nunmehr wachsendem Verständnis der griechischen Literatur wenig fremd erscheinen, und wenn die Römer bisweilen darin wirklich der Gleichheit ursprünglicher Grundanschauungen folgten, so waren sie nicht minder bemüht, das, was geschichtlich sich verschieden artig gestaltet hatte, hinfort zu identificieren. (Vgl. T. Livius, deutsch von Fr. Dor. Gerlach, 5. Aufl., Berlin 1885, S. 372.) Schon nach der Schlacht am Trasimenischen See (217 v. Chr.) wurde zur Versöhnung der Götter drei Tage lang ein Göttermahl gehalten: „sechs Kissen waren zu sehen, eins für Jupiter und Juno, ein zweites für Neptun und Minerva, ein drittes für Mars und Venus, ein viertes für Apollo und Diana, ein fünftes für

Vulcan und Vesta, ein sechstes für Merkur und Ceres.“ Man sieht also, dass das griechische Götterwesen in seinen Hauptrepräsentanten in Rom schon vollständig Anerkennung fand. (Livius, 22, 10.)

Versuche zur Bildung einer römischen Literatur — zumeist nach griechischen Mustern.

Vor der Mitte des dritten Jahrhundertes gab es keine römische Literatur, denn weder die Lieder, welche beim Dienste des Mars von den Priestern gesungen wurden, verdienen diesen Namen, noch dürften die nach Livius' Zeugnis und eingehender Beschreibung sonderbarerweise zur Versöhnung der Götter aus Anlass der fortdauernden Pest eingeführten Bühnenspiele (Livius, VII., 2) höhere Ansprüche erheben. „Die Künstler kamen zuerst aus Etrurien und die späteren Einheimischen wurden Histrionen genannt, weil in tuskischer Sprache der Schauspieler hister heisst.“ Die verschiedenen Entwicklungsstufen der dramatischen Poësie wären nach Livius: zuerst etruskische Tänzer nach der Flöte; Tänze mit scherzhaften Wechselreden durch die römische Jugend, wobei der Fescennische Vers davon unabhängig und älter gedacht wird; in Musik gesetzte Saturen, d. h. dramatische Schwänke, Possen.

Von den schriftlichen Aufzeichnungen mag die folgende Inschrift auf dem Grabe des L. Scipio (259 Consul) hier Platz finden, um ein Beispiel der älteren lateinischen Sprache überhaupt und des Saturnischen Verses in seinem höchst willkürlichen und der Prosa sich nähernden Wesen insbesondere zu geben (Peter, Röm. Zeittafeln, S. 43 Anmkg. a):

„Honc oíno ploírumé coséntivnt R(omai)
duonóro óptumo fuíse viro(ro)
Lucíom Scipióne filíos Barbáti
consól censor aidílis hic fuet a(pud vos)
hec cépit Córsicá Alériáque úrbe (puncnandod)
dedét témpestatebus aíde méreto(d votam).“

Nach solchen Leistungen begann der erste Versuch einer lateinischen Literatur mit dem Griechen Andronikos, der noch sehr jung (im J. 272) mit Tarentinischen Gefangenen nach Rom kam, dort als Sclave des M. Livius Salinator (Consul 219 u. 207) lebte und nach seiner Freigebung als römischer Bürger L. Livius Andronicus hiess. Sein Beruf als Sclave bestand theils in Schauspielerei, theils in Textschreiberei, theils

im Unterricht vieler Kinder in der lateinischen und griechischen Sprache. Wie gross sein Ansehen wurde, geht unleugbar deutlich daraus hervor, dass ihm, dem Freigelassenen und Fremden, die Abfassung eines Liedes überlassen wurde, das zur Beschwörung der unheilschwangeren Zeit römischen Göttern zu Ehren gesungen werden sollte (Livius, 27, 37). Auch wurde aus Rücksicht für ihn den Dichtern und Schauspielern für ihren gemeinsamen Gottesdienst im Tempel der Minerva Platz eingeräumt.

Seine Thätigkeit war eine mehrfache: er übersetzte zum Zwecke des Unterrichtes die Odyssee ins Lateinische; er schrieb Dramen in lateinischer Sprache, und statt des bisherigen, eigentlich lyrischen, Bühnengedichts gab er Nachahmung des griechischen Dramas in lateinischer Sprache. Auch hier mag ein Beispiel seiner lateinischen Diction stehen, wie sie uns Mommsen (l. c. I., S. 897) mittheilt. Livius Andronicus übersetzt Homers Verse (Odyss. XII., 16) also:

„tópper cíti ad aédis — vénimús Circae:
simúl dúona córam? — pórtant ad navís.
mília alia in ísdem — ínserínúntur."

Im Jahre 240 wurde das erste Schauspiel auf der römischen Bühne vorgestellt.

Weit einflussreicher, aber auch dem römischen Sacralwesen viel feindlicher waren die Schriften des Ennius, der gleichfalls von griechischer Abkunft und in ähnlichen Verhältnissen wie Andronicus lebte, bis er, ebenso wie der früher Genannte, 180 das römische Bürgerrecht erlangte. Er wirkte, wie nicht zu zweifeln ist, in vollständigem Bewusstsein darauf hin, das römische Religionswesen zu schädigen. Auch er brachte griechische Bühnenwerke in lateinischer Übersetzung, oder besser, Bearbeitung auf die römische Bühne. Doch liess er zielbewusst Aeschylos und Sophokles beiseite, wählte vorzugsweise den Euripides, und gab selbst unter dessen Werken solchen den Vorzug, deren Haupthandlung die Absicht deutlich zeigt, die Volksreligion zu bekriegen. Auch da verschärft er die dem Religionswesen feindlichen Stellen und setzt fast ganz neue hinzu. Es ist wohl begreiflich, wie gross bei der Neuheit der Sache, bei dem anzie-

henden Gewande, in das die Ideen gekleidet waren, das Aufsehen, welches diese Stücke erregten, bei einer Zuhörerschaft war, die sich nicht durch sehr grosse Bildung auszeichnete und die Gedanken, welche vor ihr ausgesprochen wurden, weder als völlig fremde noch als mit dem römischen Wesen durchaus unvereinbar betrachtete und darum umso weniger ablehnte, weil sie ihr in römischer Sprache vorgetragen wurden.

Noch viel folgenschwerer für das römische Sacralwesen wurden andere Veröffentlichungen des Ennius, in welchen derselbe den in Speculationen bisher völlig ungeübten Römern geradezu verblüffende Aufklärungen über ihr Götterwesen brachte. Er übersetzte die Schriften jenes sicilischen Lustspieldichters Epicharmos, der in den griechischen Göttern Natursubstanzen, in Zeus die Luft, in der Seele Sonnenstäubchen u. dgl. m. sah. Bald folgte auch durch ihn die Übersetzung des Euhemerus, der von Reisen berichtete, die er in die weite Welt gethan, und aus dem dort Erlebten und Erfahrenen darzuthun sich bemühte, dass es Götter überhaupt weder gegeben habe noch gebe. Wie einst die Originale in Griechenland, so werden wohl beide Arbeiten des Ennius um diese Zeit in Rom mächtig zur Auflösung des Götterglaubens beigetragen haben.

Es liegt dem Zwecke dieses Werkes fern, auf die Einzelnheiten der sich nun in Rom und aus den Römern herausbildenden Literatur näher einzugehen, doch muss darauf hingewiesen werden, dass sie nach eines grossen Kenners Urtheile (Mommsen I., 918) doch bloss Übersetzungen darstellten, denen das griechische Lustspiel zugrunde lag. Anziehend mussten diese Leistungen durch die Neuheit der Sache, durch die Kühnheit der Ausfälle auf das bisher Hochgeachtete, und für etwas höher Strebende noch dadurch werden, dass sie da in einer Schule des hohen Hellenismus zu sein glaubten.

Diesen Einflüssen der Literatur giengen theils gleichzeitig, theils schon vor dem Beginn derselben, theils nach ihnen die ungemeine Anhäufung von Griechen oder Leuten, die von hellenischer Bildung angehaucht, von derselben völlig durchdrungen waren, zur Seite.

Der Unterwerfung griechischer Städte in Unter-Italien folgte die von Sicilien, von Epirus, Macedonien, Theilen von

Klein- und Vorder-Asien, der Ätoler und endlich die von Hellas selbst, das im J. 146 v. Chr. als Provinz „Achaja" dem römischen Staate einverleibt wurde. In völlig gleicher Stunde liess Paulus Ämilius auf des Senats Befehl und „sehr im Widerspruche mit seiner eigenen milden und edlen Natur" siebenzig Städte von Epirus plündern und zerstören und einhundertfünfzigtausend Menschen zu Sclaven machen (Plutarch, Paulus Ämilius, 29). Ähnliche Zuflüsse kamen aus anderen hellenischen Gegenden, wie denn aus Achaia eintausend Geisseln nach Italien geschickt wurden. Diese waren grossentheils vornehme Männer, unter ihnen auch Polybius. Auch in den übrigen hellenischen Gegenden kamen bei den so häufigen Misshelligkeiten mit den Römern überall Staatsprocesse vor und die der Übereinstimmung mit Roms Gegnern Beschuldigten wurden in die Sclaverei abgeführt. Selbstverständlich waren die derart ihrem Vaterlande Entzogenen nicht immer von so edlem Wesen, wie die früher genannten, und Plutarch (Paul. Ämil. c., 6) berichtet uns, dass in des Ämilius Hause, um dessen Kinder nicht nur Philosophen, Rhetoren und Sprachlehrer, sondern auch Bildhauer, Maler, Abrichter für Hunde und Pferde und dgl. beschäftiget gewesen seien.

Eroberung griechischer Länder durch die Römer und Folgen davon.

Es lässt sich leicht denken, welchen Einfluss die grosse Mehrzahl dieser, mit sehr leichtem Firnis einer fremden Bildung überzogenen, den meisten Römern wenigstens an Dialectik weit überlegenen Fremden ausübte. Die Saat fiel auf umso fruchtbareres Erdreich, je glänzender die Geber oft zu sein schienen. Schnell zeigten sich die Folgen des genaueren Zusammentreffens grossentheils entarteter Griechen mit den Römern; und wenn uns berichtet wird, wie ungemein pünktlich Paul. Ämilius am römischen Sacralwesen hielt, obgleich er eifrig nach hellenischer Bildung strebte, so lässt sich wohl denken, dass in den unteren oder weniger edlen Kreisen bald die Staatsreligion der hellenischen „Aufklärerei" zu weichen begann. Schon im Jahre 186 wurde entdeckt, dass etwa siebentausend Menschen sich zur Feier der Bacchanalien, einer der unedelsten Früchte hellenischer Afterbildung, vereinigten; Hinrichtungen folgten in grosser Anzahl. Einige Jahre darauf (181) wurden die sogenannten Bücher des Königs Numa ausgegraben, nach Senatsbeschluss genau geprüft und — eilig verbrannt. Gleich-

zeitig wurde die Verbannung zweier Philosophen aus Epikurs Schule ins Werk gesetzt, welcher der Senatsbeschluss (161) folgte, dass Philosophen und Rhetoren in Rom der Aufenthalt nicht zu gestatten sei.

Man sieht aus der Zusammenstellung dieser Daten, welche Gährung in Rom in religiösen Dingen im Anfange des zweiten Jahrhunderts herrschte: Vordringen der griechischen Literatur geringerer Sorte, massenhaftes Eindringen hellenischer Bevölkerung in Italien, Verpflanzung eines der unmoralischesten Theile des griechischen Götterwesens, der Bacchanalien, nach Rom; Antwort des römischen Staates durch Hinrichtungen; Versuch, die Umschmelzung des römischen Sacralwesens durch Auffindung von angeblich alten Religionsschriften zu bewirken; Antwort des römischen Senates durch Verbrennung jener Schriften, durch Verbannung der in Rom lebenden epikuräischen Philosophen und zunächst Verbot, Philosophen und Rhetoren überhaupt in Rom zu dulden.

Es erhellt aus alledem, dass der Staat jedes Mittel anwendete, um die ihm gefährlich erscheinenden Einflüsse abzuwenden. Es war zu spät.

In diese Zeit (155) fiel ein sehr merkwürdiges, die strengeren Römer, wie Cato, von neuem zur Abwehr auffforderndes Ereignis.

Die Athener hatten einen hässlichen Handel mit Oropos, einer Schutzstadt Roms. Da es nun hier darauf ankam, Recht zu verdrehen, und zu bemänteln, so schickten die Athenienser drei in den Künsten der Dialectik geübte Männer: den Akademiker Karneades, den Stoiker Diogenes (den Babylonier) und den Peripatetiker Kritolaos von Phaselis. Wie um recht zu zeigen, dass ihnen mehr an der Darlegung ihrer Beredsamkeit als an der Vollführung ihrer Sendung gelegen war, hielten diese etwas sonderbaren Gesandten, bevor sie sich noch dem Senate vorgestellt hatten, öffentliche Vorträge über ihnen am Herzen liegende Gegenstände, und es erregte besonders Karneades das grösste Interesse und Erstaunen durch die Gewandtheit, mit der er sozusagen vor den Augen der Zuhörer Recht in Unrecht, Unrecht in Recht zu verwandeln vermochte.

Schon Cicero, der doch dieser Zeit nahe genug stand, um die Wahrheit hierin ergründen zu können, sagt über diese merkwürdige Gesandtschaft (Disquis. Tuscul. IV., 3): „Das „Streben nach Weisheit ist zwar alt unter den Unsrigen, „indessen finde ich doch vor Lælius' und Scipios Zeitalter „niemanden, den ich namentlich bezeichnen könnte. Während „dieser Männer Jugend wurden, wie ich sehe, der Stoiker „Diogenes und der Akademiker Karneades von den Athenien„sern an den Senat als Gesandte geschickt. Da nun diese in „keiner Hinsicht mit dem Staate sich befasst hatten und der „eine von ihnen aus Cyrene, der andere aus Babylon war, „so wären sie gewiss nie aus ihren Schulen hervorgerufen, „noch zu jenem Berufe gewählt worden, wenn nicht um jene „Zeit sich in einigen Grossen Streben nach wissenschaftlicher „Bildung gezeigt hätte."

Bekannt ist, welch ungemeines Aufsehen jene Gesandten in Rom machten und mit welchem Eifer sich die junge, der griechischen Sprache mächtige Welt zu den Vorträgen jener Professoren-Gesandten hindrängte. In der That erregte es gerechten Schreck, als Karneades, seinem Berufe als Akademiker gemäss, darthat, es liessen sich gerade ebensoviele und ebenso nachdrückliche Gründe zum Lobe der Ungerechtigkeit anführen, wie zum Lobe der Gerechtigkeit. Mit Recht drang Cato der Ältere darauf, so schleunig als möglich einen Menschen auszuweisen, der die Kunst verstand, Recht in Unrecht und Unrecht in Recht zu verwandeln. Indess führten dergleichen Massregeln doch zu keinem wichtigen Ergebnisse mehr. Das Gift war, in goldener Schale, einmal gereicht worden.

Der milde, gebildete Scipio Africanus minor sammelte um sich einen Kreis, der eifrig der griechischen Bildung nachstrebte; zu ihm gehörten Lælius, Älius Tubero, Sulpicius Gallus, wahrscheinlich auch der vor Cicero ausgezeichnetste Redner, der jüngere Gracchus (Sohn der Cornelia); in ihm wirkten Polybius und der Philosoph Panætius. Diesem Kreise schloss sich auch der Dichter L. Lucilius an, den man als den Vertreter der Unsitte betrachtete, soviel als möglich die Sprachen zu mischen.

Es lässt sich denken, mit welchem Ärger, aber auch zugleich mit welchem Spotte dieses Treiben der schöngeistigen

jungen Welt von einem Manne betrachtet wurde, der in tiefster Erfahrung sie alle weit zurückliess, an schriftstellerischen Leistungen, freilich in älterem Geschmacke, ihnen als Muster, besonders hinsichtlich einer ernsten kräftigen Sprache, gelten konnte: wir meinen den ehrwürdigen M. Porcius Cato.

Seit dieser Zeit war der Krieg zwischen der griechischen Philosophie und dem römischen Religionswesen wenigstens in den Kreisen eines grossen Theiles der römischen Aristokratie entschieden. Die Waffen waren freilich sehr ungleich vertheilt. Hatten die Römer erst an der Existenz der Götter zweifeln gelernt, so musste ihnen das wenig Erfreuliche und Tröstliche ihres Cultus klar werden, hatten sie einmal die Furcht abgelegt -- jenes Motiv, das dem Peinlichen ihres Religionswesens doch eigentlich seit langem zugrunde lag — so musste der attische Witz, die Feinheit der Unterscheidungen, denen sie nicht gewachsen waren, endlich vor allem die zersetzende Kraft der griechischen Philosophie, wenn sie auch, aus Karneades' skeptischem Munde vernommen, ihnen zum Austausche wenig positiven Gewinn brachte — alles dieses musste binnen kurzem das römische Götterwesen gründlich untergraben, ohne viel dagegen zu bieten.

Vorderhand war es doch nur ein verhältnismässig wenig zahlreicher, abgeschlossener aristokratischer Kreis, in dem die neue hellenische Pflanze mit so viel Eifer gepflegt wurde. Von diesem Mittelpunkte aus hätte die Einwirkung auf das eigentliche Volk erst nach und nach erfolgen können. Doch ist bei Erwägung des grossen Einflusses, den die griechische Philosophie und Religion so plötzlich auf Roms Gesittung übte, nebst dem früher Gesagten nicht ausseracht zu lassen, dass die Verhältnisse in Rom sich so gänzlich geändert hatten, dass die alte Religion für die römische Gesellschaft nicht mehr passte. Dieselbe war für ein Volk von Hirten und Landbauern bestimmt, wie ja die Namen und Functionen der Götter klar bewiesen; die Römer waren aber diesen Verhältnissen längst entwachsen und vorherrschend Krieger von Beruf geworden, während Sclaven ihre Felder bebauten. Das früher höchste Streben, ein guter Hausvater, guter Landwirt, guter Bürger und tapferer Vaterlandsvertheidiger zu sein, wurde ihnen bei den fortwährenden Eroberungskriegen und

noch mehr im Genusse der von allen Enden der Welt in Rom zusammenströmenden Reichthümer völlig fremd. Dazu trug die schon öfter erwähnte, von jeher den Römern eigene Leichtigkeit, fremdes Götterwesen dem ihrigen einzuverleiben, fremde Götter mit den ihrigen gleich heilig zu halten, Götternamen umzubilden und mit den ihrigen nach oberflächlichen Ähnlichkeiten der Namen und mythischen Thaten zu vermischen, wesentlich bei (vgl. Hartung, Religion der Römer nach den Quellen dargestellt, Erlangen 1836, 2 Bde.; bei Werner l. c. S. 93).

In den Augen vieler war noch ein Umstand von besonderer Wichtigkeit, um dem römischen Cultus zu schaden. Während griechische Philosophen und eine Reihe den gebildetsten Classen angehörender, als Geisseln in Rom lebender Griechen Rom für die griechische Bildung gewannen, sendeten Marcellus aus Syracus, Mummius aus Korinth, eine grosse Menge von Kunstschätzen. Unter ihnen befanden sich viele Götterbilder, Meisterarbeiten von grösster Vollendung. Der Vergleich mit den unbeholfenen thönernen Götterbildern in Rom fiel nicht gerade zum Vortheile der letzteren aus. Nichts aber ist untergrabender als Spott — er wurde den Siegern in reichlichem Masse zutheil (Livius, 34, 4;* besonders noch Catos Polemik, 34, 4), und so manches von dem, was Unglaube, abgestreifte Furcht, griechische Aufklärerei und skeptische Philosophie am römischen Cultus noch unberührt gelassen hatte, fiel beim Anblicke der tadellosen Marmorgebilde.

Bezeichnend ist die Haltung, welche die beiden griechischen Mitglieder des sich um Scipio Ämilianus versammelnden Kreises, welche Polybius und Panætius hinsichtlich des römischen Sacralwesens eingenommen haben. Sie ist darum umso wichtiger für die Beurtheilung der uns beschäftigenden Angelegenheiten, weil wohl kaum daran zu zweifeln ist, dass

*) „Iam nimis multos audio Corinthi et Athenarum ornamenta laudantes mirantesque et antefixa fictilia Deorum Romanorum ridentes."

Hier ist auch Zeller's Äusserung (Gesch. d. griech. Phil. I., S. 727) zu erwähnen: „Selbst die Kunst konnte dazu beitragen, den Glauben zu erschüttern. Die bildende Kunst liess gerade durch ihre hohe Vollendung in den Göttern das Werk des menschlichen Geistes erkennen, der in ihr thatsächlich bewies, dass er die Götterideale schöpferisch aus sich zu erzeugen und frei zu beherrschen imstande sei."

die Meinung der beiden Männer sich unter den Genossen dieses Kreises hohen Ansehens zu erfreuen gehabt habe. Polybius, dem Bewunderer der römischen Politik, galt die römische Religion nur als ein Mittel, um die unvernünftige Menge in Schranken zu halten. Panætius hat, wenn auch vielleicht nicht der erste, eine dreifache Theologie unterschieden: die der Philosophen, der Staatsmänner und die der Dichter, und macht namentlich dieser, d. h. der Mythologie des Volksglaubens, heftige Vorwürfe. (Zeller, Grundriss d. Gesch. d. griech. Philosophie, Leipzig, 1883, S. 221).

Die Früchte solcher Saat reiften bald. Hiebei muss nochmals darauf aufmerksam gemacht werden, dass eine grosse Anzahl der nach Rom verpflanzten Fremden den schlechtesten Elementen zugezählt werden musste, und dass die griechische Bildung in dieser Zeit überhaupt nicht mehr productiv war.

Ähnlich mit den Ansichten des Polybius und des Panætius erklärte schon in der nächsten Generation (um 95 v. Chr.) der persönlich hochachtbare, unter anderem um seiner ausgezeichneten Rechtspflege in der Provinz Asia hochverehrte Oberpriester Qu. Scævola, es sei zu unterscheiden zwischen der verstandesmässig philosophischen Religion (religio naturalis) und einer traditionellen, dem Staatscultus (religio civilis); die erstere eigne sich nicht zur Staatsreligion, weil sie mancherlei Dinge enthalte, die dem Volke zu wissen unnütz, ja sogar schädlich seien.

Nicht sehr abweichend davon und gleichsam eine weitere Entwicklung des Grundgedankens ist die Theologie des M. Terentius Varro. (127—116 v. Chr.) Die römische Religion wird durchaus behandelt wie ein Staatsinstitut. Der Staat, wird gelehrt, sei älter als die Götter des Staates, so wie der Maler älter als das Gemälde; wenn es sich darum handeln würde, die Religion neu zu machen, würde man allerdings wohl daran thun, die Götter zweckdienlicher und den Theilen der Weltseele principmässig entsprechender zu machen und zu benennen, auch die nur irrige Vorstellungen erweckenden Götterbilder und das verkehrte Opferwesen zu beseitigen; allein da diese Einrichtungen einmal beständen, so müsse jeder gute Bürger sie kennen und befolgen und dazu thun, dass der „gemeine Mann“ die Götter vielmehr höher achten als geringschätzen

lerne (Mommsen, l. c. II., 425*). Den Göttern der für unentbehrlich gehaltenen Staatsreligion legte Varro durch Allegorie einen natürlichen und vernünftigen Sinn unter; so deutete er Jupiter auf den Himmel, Juno auf die Erde, Minerva auf die Ideen, Saturn auf den Ackerbau u. s. w. Die Götter theilte er in dii certi, incerti und selecti (Chantepie, l. c. II., 201 und 250).

Es versteht sich von selbst, dass der „gemeine Mann" dieser Heuchelei, sobald er sie merkte, den Abschied gab. Es war alles dies nicht darnach angethan, sein Religionsgefühl zu befestigen.

Dieses und die Sittlichkeit überhaupt litten in arger Weise durch die Greuel der Bürgerkriege zwischen Marius und Sulla, durch die Proscriptionen, die Unsicherheit der Zustände und die massenhaften Zuflüsse von Reichthümern in Rom. Es wird uns durch Seneca (cons. ad Marc., 12) bezeugt, dass es den Göttern von der Masse des Volkes als Verbrechen**) angerechnet wurde, dass einer der Hauptactoren dieser Zeit, Sulla, trotz seiner Missethaten, ja eben durch dieselben seine Ziele immer erreichte und sich deshalb den Liebling der Götter nannte. Er legte sich überall die Bezeichnung Epaphroditos (Günstling der Aphrodite) oder in lateinischen Kundgebungen Felix bei (l. c. Chantepie II., 251).

Die späteren Ereignisse, insbesondere die Kriege zwischen Pompejus und Cäsar, zeigten die furchtbare Noth, Sittenlosigkeit und Verbrechen auf der höchsten Spitze.

Erst als Cäsar auf der Höhe seiner Macht stand, gewann er Musse, Schritte zur Belebung des Sacralwesens zu thun. Es wird später davon, sowie auch von einer höchst merkwürdigen Veranstaltung gesprochen werden, die gerade bei seinem Ableben zuerst in Kraft trat und für das römische Sacralwesen von der tiefsten Bedeutung ward.

---

*) Auch in Varros Satyre „Die Aboriginer" wurde in spöttischer Weise dargestellt, wie die Urmenschen sich nicht hätten genügen lassen mit dem Gott, den nur der Gedanke erkennt, sondern sich gesehnt hätten nach Götterpuppen und Götterbildchen.

**) „Deorum illud crimen erat, Sylla tam felix." (Seneca, cons. ad Marc. 12.)

Rückwirkung von Rom auf die Entwicklung der griechischen Philosophie

Während auf der einen Seite eine schon lang angebahnte Verschmelzung des griechischen und römischen Götterwesens, durch die besprochenen Ereignisse begünstigt, formell vollendet war, konnte es nicht ausbleiben, dass auch die „Lehrerin", die griechische Philosophie, grossentheils unter römischem Einflusse, ja zum Theile sogar auf römischem Boden, Veränderungen erfuhr. Wir deuten auf die Bildung des sogenannten Eklekticismus hin.

Die Entwicklung der griechischen Philosophie haben wir oben (in Cap. 6, Ende) bei der Phase der äussersten Skepsis verlassen, welche die anderen philosophischen Systeme beherrschte. Hatte sie aber gleich durch ihren abermaligen Begründer Karneades (Stifter der sogen. 3. Akademie) mit der grössten Festigkeit darauf bestanden, dass alles Wissen unmöglich sei, so konnte sie doch nicht allen Vorstellungen den gleichen Wert oder Unwert beilegen. Wir müssen uns endlich doch zum Handeln entschliessen und also gewissen Vorstellungen so viel Gewicht geben, um uns durch sie bestimmen zu lassen. Zwar müssen wir uns, der Skepsis zufolge, wohl hüten, dergleichen für wahr zu halten, aber es ist doch wahrscheinlich. Wir werden uns nun beim Handeln nach dem grösseren oder geringeren Masse von Wahrscheinlichkeit richten, und haben wir nur einmal die Überzeugung gewonnen, dass eine absolute Gewissheit überhaupt nicht zu erreichen ist, so werden wir uns hiedurch an der Sicherheit im Handeln nicht beirren lassen.

Es konnte nun gar leicht ein Augenblick eintreten, in dem, durch das praktische Bedürfnis getragen, die stärkere Betonung auf die Wahrscheinlichkeitslehre gelegt und dadurch der Zweifel gerade so weit in den Hintergrund gedrängt wurde, um zwar noch keines der philosophischen Systeme als wahr anzuerkennen, aber doch schon soviel zuzulassen, dass das Wahrscheinlichste aus allen ausgewählt werde.

Zu dieser Belebung und zum Heraustreten aus der reinen Negation trugen die Umstände ungemein viel bei. Die bedeutendsten Lehrer der Philosophie drängten sich, seit Achaja eine römische Provinz geworden war, nach Rom, auf der anderen Seite besuchten viele junge Römer die gelehrten Schulen Griechenlands. Es konnte nicht anders kommen, als dass im Laufe

der Zeit eine gegenseitige Einwirkung dieser verschiedenen Elemente veranlasst wurde. Die Lehrer mussten sich dem Bedürfnisse der Schüler anbequemen. Dieses war aber nach dem Geiste der Römer entschieden auf das Praktische gerichtet. Hatte doch der Mangel der Richtung aufs Praktische von Seite der griechischen Philosophie so lange ihr Gedeihen in Rom verhindert! Hatte nun die Philosophie der damaligen Zeit mehr oder weniger deutlich das Bewusstsein der Unproductivität, so blieb ihr nichts anderes übrig, als das am passendsten Scheinende überall auszuwählen und in ein Ganzes zu bringen. Hiebei kam ihr die Wahrscheinlichkeitslehre im Gegensatze zur schroffen Skepsis trefflich zustatten. Andererseits war dieser Hang zum Wählen durch die Unproductivität und das Abschleifen der scharfen Kanten der einzelnen Systeme sehr begünstigt, die denn doch im Laufe der Zeit beim Aufenthalte am selben Orte (Rom, Athen) von Seite der Führer der einzelnen Parteien umso sicherer erzielt werden musste, als ja keine neue Richtung seit so langer Zeit mehr eingeschlagen wurde und es unmöglich war, schroff und starr unbeweglich im selben Geleise zu verharren. Ja selbst die Richtung aufs vorzugsweise Praktische, der alle drei Hauptschulen der damaligen Zeit (Stoiker, Epikuräer und Skeptiker) huldigten, begünstigte ein ähnliches Aufnehmen der Ansichten in verschiedene Systeme, umsomehr, als ihnen allen das Streben nach Glückseligkeit durch Gemüthsruhe zugrunde lag.

Zunächst kam es nun darauf an, zu bestimmen, nach welchem Principe die Wahl der einzelnen Sätze zu geschehen habe.

Als solches konnte weder gelten, die in allen Systemen angenommenen Lehren aufzunehmen — denn ihre Zahl wäre eine geringe gewesen —, noch auch die praktisch brauchbaren zu wählen, denn hierüber hätte sich ja der Streit von neuem entsponnen. Somit wurde man durch den Drang der Verhältnisse dahin gebracht, dieses Princip im unmittelbaren Bewusstsein anzunehmen. Sobald nämlich die Forderung gestellt wird, dass man aus den verschiedenen Systemen das Wahre für seinen Gebrauch auswähle, so wird selbstverständlich vorausgesetzt, dass jeder schon vor der wissenschaftlichen

Entscheidung den Massstab zur richterlichen Beurtheilung des Wahren und Falschen in sich trage. Es ist leicht einzusehen, dass eine solche Voraussetzung eines unmittelbaren Wissens auf einem Irrthume beruht, denn jedenfalls ist dieses Wissen ja nicht unmittelbar, unveränderlich gegeben, sondern entsteht, wie jeder von sich selbst mehr oder weniger sicher weiss, durch die verschiedensten Veranlassungen. Es ist ferner nicht unveränderlich, denn jeder ist sich bewusst, wie oft es in ihm zum Schwanken, zum Austausch gekommen ist. Wie wenig es zum obersten Richter passt, geht ferner ausser dem schon Angeführten unwiderleglich daraus hervor, dass es in jedem einzelnen anders spricht, was ja nicht der Fall wäre, wenn es auf Allgemeingiltigkeit Anspruch machen könnte.

Wie dem aber immer sein mag, so ist doch gewiss, dass das Princip des unmittelbaren Wissens als der Massstab der auszuwählenden Lehren, mithin als die oberste Richtschnur im Eklekticismus galt. Es ist, wie sich jedem sogleich aufdrängt, damit ausgesprochen, dass dem u n p h i l o s o p h i s c h e n Bewusstsein die E n t s c h e i d u n g über die Fragen der Philosophie in letzter Instanz zustehe — auffallender und entschiedener konnte wohl die Wertlosigkeit der Philosophie nicht ausgesprochen werden, als indem man die ungeschulte Vernunft für urtheilsfähiger erkannte, als die geschulte.

Äusserster Eklekticismus in Philosophie und Religion.

Seitdem die griechische Philosophie in Rom mehr betrieben wurde, war sie durchwegs in das Kleid des Eklekticismus gehüllt. Ihm fügten sich ja, seitdem diese Richtung überhaupt überhandgenommen hatte, mit Ausnahme vielleicht der Epikuräer alle Schulen. Die Stoiker Panætius und Posidonius, die Akademiker Philo von Larissa, Antiochus, die Peripatetiker Andronicus u. s. w. — sie nahmen mehr oder weniger an dieser Verschmelzung theil, und die Benennungen der alten Schule bedeuten auch in der Kaiserzeit nur mehr, dass das durch den Namen der Schule bezeichnete Element in ihnen ursprünglich vorherrschend war.

Die Römer selbst verhielten sich sehr wenig schaffend, fast nur reproducierend, und immer sich an alte griechische Muster anlehnend, wozu, wie es scheint, nicht minder ein Mangel an Beruf als die innere und äussere Ungunst der Zeiten beitrug.

Wie Cicero überhaupt einer der wenigen war, welche die griechische Philosophie für ihre Landsleute bearbeiteten, so ist er auch einer der Hauptrepräsentanten der skeptisch-eklektischen Richtung und für uns umso wichtiger, als der grösste Theil seiner philosophischen Schriften auf uns gekommen ist und durch ihn so manches von den alten Autoren erhalten wurde, was sonst verloren gegangen wäre, als er ferner Repräsentant von Ansichten ist, die damals in Rom, wie es scheint, grossen und weitverbreiteten Anklang fanden.

Neues bringt er wohl nicht viel, doch einiges, was auf die Richtung der Zeit helles Licht wirft. So ist ihm für seine Skeptik nichts von grösserer Wichtigkeit, als die Uneinigkeit der Philosophen über die wichtigsten Fragen (Nat. Deor. I., 1, 6; III., 39); doch lässt er die Skepsis auch wieder beiseite, wenn sie ihm ungelegen kommt, so z. B. sagt er bei Erörterung der Gesetze (legg. I., 13, 39): „Jene Ruhestörerin aller Dinge, die von Arcesilaus und Karneades beginnende Akademie, wollen wir aber bitten, dass sie schweige, denn wenn sie in dieses Gebiet eindränge, würde sie so massenhafte Ruinen mit sich führen, dass ich wenigstens weder Verlangen trage, sie zur Ruhe zu bringen, noch sie aufzuheben."

Das Wichtigste, was Cicero in der Philosophie geleistet, ist, dass er zuerst jenen Ausspruch hinsichtlich der unmittelbaren inneren Gewissheit als Massstab bei der Auswahl gethan zu haben scheint (möglich allerdings, dass er von seinen Lehrern Philo aus Larissa oder Antiochus herrührt, als solcher aber verloren gegangen ist).

Ciceros Denkungsart, sowie die Art und Weise, wie er die Gegenstände behandelte, treten besonders deutlich in jenem Gespräche hervor, das in seinem Werke „Über die Natur der Götter" von den Repräsentanten der philosophischen Schulen der damaligen Zeit abgehalten wird. Den Löwenantheil, den Sieg trägt überall der Führer der Skeptiker davon; sei es, wenn er uns nur, ausser seinem Zweifel, irgendeine Überzeugung böte, uns irgendeine Ansicht als die seinige darstellte. Das ist aber nirgends der Fall. Er zweifelt selbst an seinem Zweifel. Jeder Satz endet damit, dass der Akademiker angibt, das Vorgebrachte s c h e i n e ihm

allerdings einige Wahrscheinlichkeit zu haben, aber das Gegentheil s c h e i n e ihm auch wahrscheinlich.

Diese akademische Zweifelsucht, die nirgends mehr die Kraft hatte, eine Ansicht, viel weniger eine Überzeugung zu bewirken, wurde von Cicero als der Inbegriff seiner Überzeugungen angenommen. Hiebei ist nicht zu übersehen, dass das von Cicero hier Ausgesprochene keineswegs seine blosse Privatmeinung ist, sondern als vorherrschende Ansicht der damaligen gebildeten römischen Gesellschaft gelten muss, deren Mitglieder er in seinen philosophischen Gesprächen redend einführt und auf die er auch sonst einen so grossen und mannigfaltigen Einfluss ausübte.

Das Vorherrschen der Grundsätze der Akademie, deren Wesen ja eben im Anzweifeln der einzelnen philosophischen Systeme, im Auswählen einzelner Sätze und Meinungen aus jedem bestand, zeigt uns über allen Zweifel erhaben, dass damals alle einzelnen philosophischen Schulen in unfruchtbarem Geplänkel begriffen waren, dass die alten Bäume keine frischen Keime mehr trieben. Hatte die akademische Schule doch sogar die Kritik der verschiedenen philosophischen Systeme völlig erschöpft und dabei deutlich auf das Bestreben verzichtet, neben dieser Kritik etwas Eigenes hinzustellen!

Umschau

B e v o r w i r d i e n e u e n B e s t r e b u n g e n, d i e a u f d e m F e l d e d e r P h i l o s o p h i e u n d d e s C u l t u s g e g e n d a s E n d e d e r r ö m i s c h e n R e p u b l i k e m p o r k e i m t e n, n ä h e r b e t r a c h t e n, w o l l e n w i r, w i e z u m A b s c h i e d v o n d e r a l t e n Z e i t, u n s m i t z w e i W e g e n b e s c h ä f t i g e n, a u f d e n e n m a n i m g a n z e n A l t e r t h u m e b e s t r e b t w a r, d i e R a t h s c h l ä g e d e r G o t t h e i t z u e r k u n d e n: d e n O r a k e l n u n d d e n S i b y l l e n.

N i c h t m i n d e r w i r d e s h i e r a u f n o t h w e n d i g w e r d e n, d i e b i s h e r i g e E n t w i c k e l u n g I s r a e l s i n g r o s s e n Z ü g e n z u s t u d i e r e n, j e n e s V o l k e s, d a s b a l d i n B e s t r e b u n g e n d e r P h i l o s o p h i e u n d b e s o n d e r s i n S a c h e n d e r R e l i g i o n e i n e n s o m ä c h t i g e n E i n f l u s s ä u s s e r n, j a i n s e i n e m S c h o s s e d e n K e i m b e r g e n s o l l t e, a u s d e m d i e U m g e s t a l t u n g d e r W e l t h e r v o r g i e n g.

Achtes Capitel.

Zwei Wege, die Rathschläge der Gottheit zu erkunden.

Den Formen des Cultus ist in gewissen Beziehungen auch die Mantik beizuzählen.

Bei Religionen, die nicht auf Offenbarung beruhen, muss sich oft das Bedürfnis herausstellen, die Gottheit unmittelbar zu befragen. Dies geschieht nun durch die verschiedenen Formen der Mantik.

Wir werden hier nicht vom Vogelflug, den Traumdeutungen, den verschiedenen Zeichen am Himmel u. s. w. sprechen, sondern uns auf jene Formen beschränken, die zunächst in der hellenischen Welt vorkamen.

Es sind dies die Sibyllen und die Orakel.

1. Sibyllen.

Sitze der Sibyllen.

Mit dem allerersten Grauen der Geschichte wird uns von Wahrsagerinnen erzählt, die an der nordwestlichen Küste Asiens, da, wo viel später das Trojanische Reich sich erhob, von den Göttern begeistert die Zukunft verkündigten. Man nannte sie Sibyllen.

Solcher weissagender Frauen gab es mehrere. Sie hielten sich in Grotten und Höhlen auf, wurden durch Höhlendämpfe in einen Zustand heftigster Aufregung gebracht, in dem sie mehr oder weniger articulierte Laute ausstiessen, die, als das Product der höchsten Begeisterung aufgefasst, dem Antwortsuchenden in Form von Sprüchen und Versen kundgegeben wurden. Diese Vorgänge hängen deutlich mit semitischen Culten zusammen, die hier im Anfang aller Geschichte und lange bevor noch ein Hellene diese Gegenden betreten hatte, ausgeübt wurden. Insbesondere waren es der Sonnengott und die „Grosse Mutter", die hier Verehrung fanden.

So stiegen, nach des Strabo Zeugnisse, zu Hierapolis (in Lydien, von anderen zu Gross-Phrygien gerechnet) Priester der „Grossen Mutter" in eine tiefe Kluft hinab, aus welcher erstickende Dämpfe emporquollen (Strabo, 630); zu Patara in Lykien weissagte eine Priesterin des Sonnengottes; zu Telmessos der Priester dieses Gottes (Herod., I., 78, 182);

unfern von Kolophon in Jonien war das Orakel des klarischen Apollo (Strabo, 642); dort stieg der Priester in eine Grotte hinab, in welcher eine Quelle war, deren Wasser ihn zur Weissagung begeisterte. In der Nähe von Kyme, im Gebiete von Troja, gab es zu Gergis weissagende Sibyllen.

Ausführliche Nachrichten über Sibyllen gibt uns Pausanias (10, 12, 1): „Eine Tochter des Zeus und der Lamia, der Tochter des Poseidon, war die erste unter allen Frauen, die Orakelsprüche gesungen hat. Ihre Tochter Herophile sang stehend auf einem Felsen, der in Delphi aus der Erde hervorragt. Herophile lebte gewiss vor dem trojanischen Kriege und verkündete von der Helena, dass sie zum Verderben für Asien und Europa in Sparta auferzogen und dass um ihretwillen Ilion von den Griechen erobert werden würde. In ihren Versen nennt sie sich bald Herophile, bald Artemis und angetraute Gattin Apollos, dann wieder seine Schwester, ein andermal seine Tochter. Die Bewohner des troischen Alexandria erzählen von ihr, sie habe dem bekannten Traume der Hekabe, „sie gebäre einen Feuerbrand, der die ganze Stadt ergriffe und verzehre," jene Deutung gegeben, die in Erfüllung gieng. Herophile wohnte den grössten Theil ihres Lebens in Samos, doch kam sie auch nach Klaros im Kolophonischen, nach Delos und nach Delphi. Auf die Herophile machen übrigens unter allen Griechen die Erythräer die eifrigsten Ansprüche, auch zeigen sie eine Grotte auf dem Berge Korykon, in der die Sibylle geboren sein soll. — Die darauf folgende Sibylle, welche ebenfalls Orakelsprüche ertheilte, war aus Kyme im Lande der Opiker und hiess Demo. Doch konnten die Kymäer keinen Orakelspruch dieser Frau aufweisen; sie zeigen aber eine steinerne nicht grosse Urne im Heiligthume des Apollo und sagen, darin befänden sich die Gebeine der Sibylle. So viele Frauen und Männer — so schliesst Pausanias, nachdem er eine Reihe derselben aufgezählt — sollen bis auf meine Zeit von einem Gotte begeistert geweissagt haben; in der Länge der Zeit kann wohl wieder Ähnliches geschehen. —

Übrigens sprach man häufig nur von der Sibylle. So Diodor von Sicilien, der diese einzige Sibylle Daphne nennt und behauptet, sie sei dreiunddreissig Jahre vor dem troja-

nischen Kriege von den gegen Theben ziehenden Epigonen gefangen und nach Delphi geschickt worden. Dies lässt sich wohl auch dadurch erklären, dass das Wort Sibylle generisch für „Wahrsagerin“ gebraucht wurde.

Man unterschied später als die berühmtesten Sibyllen: die gergitische, die von Erythrä, die von Ephesos. Varro, der Zeitgenosse des Cicero, zählt zehn Sibyllen: die persische, libysche, delphische, cimmerische, erythräische, samische, cumäische, hellespontische, phrygische und tiburtinische. Doch ist die Zahl zehn, wenn auch die gewöhnlichste, doch keineswegs allgemein angenommen.

Als viel später die Griechen die kleinasiatischen Küsten besetzten, hielten sie, wie dies ja im Gange der griechischen Geschichte sich so oft wiederholt, die Landesgötter und ihre Heiligthümer hoch in Ehren. Ja viele Gottheiten und ihre Culte giengen in die der Hellenen mehr oder weniger rein über. Darunter waren gerade auch der Sonnengott, die grosse Göttermutter und die ihnen dienenden Sibyllen. Prophetenthum und Weissagung sind aber durchwegs semitisch und haben ursprünglich mit den Ariern nichts gemeinschaftlich. Die arischen Hellenen hatten nur eine alte Weissagung, die des Zeus von Dodona, wo der Gott des Himmels im Rauschen der Blätter seinen Willen kundgab. Dort verkündigten Priester den Ausspruch des Gottes, nicht Weiber, wie dies später zu Delphi geschah. Offenbar war dieses ganze spätere Orakelwesen zu Delphi aus der Berührung mit den Semiten der Westküste Asiens, namentlich mit den Phönikern entstanden, wie besonders daraus erhellt, dass die Könige der Phrygier, wie die der Lyder, Midas, Gyges bis hinauf zu Krösus der festen Überzeugung waren, dass zu Delphi die Sprüche ihres Sonnengottes verkündigt wurden. Dies war auch bestimmt die Hauptursache, warum Midas seinen goldenen Thron, warum Gyges und Krösus reiche Geschenke nach Delphi opferten.

Viele von den hochgehaltenen Sibyllenstätten standen auf dem von Äoliern eroberten Boden, von ihnen sollten auch die Wahrsagerinnen den Namen erhalten; von ihnen stammt die Benennung Sibyllen, die nach dem äolischen Dialecte nur die Versetzung des Σ statt des sonst gebräuch-

lichen Δ enthielt, d. h. Σιός statt Διός βούλη, der Wille des Zeus.

Die Griechen, die ja nicht allein das Geschlecht der Könige im Ganzen von den Göttern ableiteten nach des Hesiods Spruche: „Es stammen die Könige vom Zeus, die Sänger von Apollo,“ sondern den einzelnen erlauchten Geschlechtern Götter zu Stammvätern gaben, wie sie beispielsweise Perseus, Achilleus hatten, konnten sich begreiflicherweise noch weniger die Sibyllen anders, als im innigsten Vereine mit den sie begeisternden Gottheiten denken, die sie besonders in innigem Verkehre mit Apollo sich vorstellten. Diese Mythen waren sehr verschieden. So war Deiphobe (etwa die gottfürchtende) Priesterin der Hekate und von Apollo geliebt. Auf ihre Bitte versprach er ihr so viele Lebensjahre, als sie Sandkörner in der Hand zu fassen vermöchte. Die Unglückliche dachte in der Freude über die Erfüllung ihres Wunsches nicht an das Alter, das ihr zur Qual wurde. Sie zählte zur Zeit der Ankunft des Äneas in Italien schon siebenhundert Jahre und führte ihn trotz ihres hohen Alters in die Unterwelt; sie war bis zum Skelette abgemagert und doch hatte sie noch dreihundert Jahre zu leben. (Dictionnaire des prophéties par l' Abbé Migne, Art. Sibylles p. 970.)

Nicht unmerkwürdig ist, dass man im ganzen Alterthume wesentlich zwischen Sibylle und Orakel unterscheidet: der Sibylle kommt überall ein prophetischer Charakter zu, — das Orakel, ganz entgegen der bei uns gewöhnlichen Anschauung und unserem Sprachgebrauche, verkündigt seltener die Zukunft, sondern befiehlt, wenn auch in dunkler Weise und der Auslegung bedürftig, was zu geschehen habe.

Früheste Sammlungen der Sprüche der Sibyllen.

Die Sprüche der Sibyllen wurden um die Zeit des Solon und des Krösus gesammelt und ins Griechische übersetzt. Vorzüglich berühmt waren die in Kyme in Kleinasien gesammelten, von dort kamen sie in die Tochterstadt nach Cumæ in Campanien und von da nach Rom.

Zu dem kurze Zeit vor Solon herrschenden Könige Tarquinius dem Älteren soll nämlich ein Weib gekommen sein, das man später für die Cumäische Sibylle in Person hielt, sie soll ihm neun Bücher um dreihundert Goldstücke zum Kaufe angeboten haben. Nachdem Tarquinius sie abgewiesen hatte,

kam sie ein zweitesmal, und nachdem sie vor seinen Augen drei Bücher verbrannt hatte, forderte sie für den Rest dieselbe Summe, die sie früher für alle verlangt hatte. Abermals vom Könige zurückgewiesen, erneuerte sie denselben Vorgang und forderte nun nochmals den anfangs für alle von ihr festgesetzten Preis für die übrig gebliebenen drei Bücher. Dadurch aufmerksam gemacht, forschte der König, was sie ihm denn eigentlich anbiete, und man entdeckte in den Büchern die Geheimnisse und Schicksale des römischen Staates.

Ältere sibyllinische Bücher in Rom.

Die sibyllinischen Bücher wurden auf dem Capitol hinterlegt, wo sie der sorgfältigen Überwachung der Duumviri, später der Decemviri und endlich der Quindecemviri anvertraut wurden, denen allein es erlaubt war, sie zu lesen. Nur auf ausdrückliche Erlaubnis des Senates war es gestattet, von dem Inhalte derselben dem Volke etwas bekanntzugeben.

Bei ganz ausserordentlichen Unglücksanzeichen oder Unglücksfällen wurden diese Bücher zur Beruhigung der erschreckten Gemüther zurathe gezogen. Ihr Ansehen mehrte sich immerfort, ihre politische Wichtigkeit stieg, wie wir schon aus dem Umstande schliessen können, dass die Zahl ihrer Wächter von Zeit zu Zeit vermehrt wurde. An der Deutung der Bücher lag oft sehr viel, daher auch das stete Andrängen der Plebejer, dem Decemvirn-Collegium beigezählt zu werden, das durch lange Zeit nur aus den Patriciern ergänzt wurde.

Nachdem im Jahre 83 v. Chr. (670 a. U. c.) das Capitol und mit ihm die sibyllinischen Bücher durch eine Feuersbrunst zerstört waren (Dionys. Halic., IV., 62), wurde nach Samos, Ilion, Afrika, Sicilien, Gross-Griechenland und vor allem nach Erythrä (Tacit. Ann. VI., 12) geschickt, von woher die alten sibyllinischen Bücher stammten. Aus der letztgenannten Stadt brachte man tausend Verse nach Rom, die mit Resten ähnlicher Dichtungen, welche aus anderen Städten zusammengetragen worden waren, die zweite Sammlung zusammensetzten. Sie wurden im Apollotempel niedergelegt. Wir verdanken Cicero schätzbare Auskünfte über diese neueren sibyllinischen Bücher, sowie über die Art und Weise, wie man ihre Auslegung bewirkte. Nach seinem Zeugnisse waren die Verse akrostichisch abgefasst, so dass die

Jüngere sibyllinische Bücher in Rom und ihre Schicksale.

Anfangsbuchstaben der einzelnen Zeilen den Sinn eines bestimmten Stückes ausdrückten. Die Deutungsweise war eine ganz aussergewöhnliche. Zunächst kam es darauf an, weshalb man die Bücher befragen wollte. Der Reihe nach wurden nun soviele Verse, die mit den entsprechenden Buchstaben des die Sache bezeichnenden Wortes begannen, herausgeschrieben. Handelte es sich z. B. um die Pest (λοιμός), so stellte man die sechs Verse, die der Reihe nach mit den sechs Buchstaben des genannten Wortes anfiengen, zusammen, um derart eine Antwort zu erhalten. (Cicero de Divinat., II., 54; auch Döllinger l. c. S. 557.) Man erinnere sich daran, dass ein Beispiel ähnlicher Schwierigkeiten der Deutung schon bei Thukydides während des Wüthens der Pest vorkam (Thuk. II., 54): „In diesem Jammer gedachten die älteren Personen jenes vorlängst geweissagten Wortes:

„Kommen wird dorischer Krieg und die Pest in seinem Gefolge."

Es entstand nun ein Streit, ob hiebei die Pest (λοιμός) oder der Hunger (λιμός) gemeint sei. Doch behielt unter den damaligen Umständen, wie natürlich, die Erklärung die Oberhand, dass die Pest gemeint sei: denn die Erinnerungen der Menschen gestalten sich nach ihren Begegnissen. Sollte aber später wieder einmal ein dorischer Krieg ausbrechen und Hungersnoth eintreten, so würde man wahrscheinlich die Weissagung darnach umdeuten.

Wie schwer es da oft sein mochte, einen Sinn herauszudeuten, bedarf kaum der Ausführung. Noch schwieriger, aber auch willkürlicher gestaltete sich die Sache übrigens dadurch, dass ja vor allem bestimmt werden musste, bei welcher Stelle die Herausschreibung der Worte beginnen sollte.

Da übrigens bei den früher genannten Veranlassungen der Zorn der Götter vorausgesetzt wurde, so handelte es sich immer darum, diesen zu versöhnen, zu welchem Behufe ein neues Fest, eine neue Ceremonie oder dgl. angeordnet wurde. Bei solchen Umständen dürfen wir uns freilich nicht wundern, wenn ein Augur den anderen, wie Cicero versichert, nicht ernsthaft ansehen konnte.

Unter Augustus, der überhaupt die Nothwendigkeit zur Hebung des Cultus beizutragen, einsah und seine Sorgfalt hiefür bei mancher Gelegenheit bewies, und ebenso unter Tiberius wurden neue Revisionen der Bücher veranstaltet. (Tacit. Annal., VI., 12.) Nach dem Zeugnisse des Varro, der als der gelehrteste Römer seiner Zeit galt und sich bekanntlich viel und eingehend mit der Restauration der morschgewordenen römischen Religion beschäftigte, waren die Sprüche der Sibyllen alle untereinandergeworfen, nur die der erythräischen waren gesondert. Wie viele Bearbeitungen dieser prophetischen Gedichte trotz oder vielleicht gerade wegen des Staatsgeheimnisses, mit dem man sie umgab, verbreitet waren und gelesen wurden, geht daraus hervor, dass gegen zweitausend Bücherrollen, die zu ähnlichen Sammlungen gehörten, damals verbrannt wurden. (Döllinger, S. 557.) Als echt liess man nur jene mit akrostichischen Versen gelten. Nach den übereinstimmenden Berichten bei Cicero (de divin., II., 56) und Boethus (bei Plutarch) waren die damals bekannt gewordenen sibyllinischen Bücher in eine solche Flut von unzusammenhängenden Worten und Ausdrücken getaucht, dass überall alles darunter verstanden werden konnte.

Es geht aus allem, was wir bei den späteren römischen Schriftstellern lesen, hervor, dass bald nach den oben geschilderten Ereignissen ungemein viele Abschriften und Lesearten wieder aufgetaucht sind, als Beweis des grossen Interesses, das sich an diese geheimnisvollen Bücher kettete. Da die häufig genug im Umlaufe befindlichen Exemplare verboten waren und nur mit grösserer oder geringerer Gefahr ursprünglich weiter verbreitet werden konnten, so waren sie natürlich ohne Controle und konnten auf keinerlei Art Glaubwürdigkeit Anspruch machen. Jeder brüstete sich damit, die wahre Abschrift zu besitzen, eine Copie widersprach der andern. Nur auf einerlei Art wäre der Beweis der Echtheit herzustellen gewesen, nämlich durch Vergleich mit den vom Staate unter Siegel gehaltenen Büchern. Die Erlaubnis hiezu wurde aber nie gegeben — und der Staat wird wohl seine guten Gründe zu solchem Verfahren gehabt haben. Das war der Zustand dieser, in mysteriösem Dunkel und in abergläubischer Verehrung gehaltenen Bücher, als das Christenthum in die

römischen Staaten einzog und dort immer grössere Verbreitung fand.

Es vollzog sich nun einer jener Vorgänge, die nach so vielen Jahrhunderten Erstaunen erregen müssen, in der Periode ihres Vorkommens aber auf die natürlichste Weise vorsichgehen. Wir werden dieses Vorkommens nochmals an einer. anderen Stelle (Cap. XIII., Apologeten) gedenken müssen, glaubten aber, der Deutlichkeit und Vollständigkeit wegen es auch hier nicht übergehen zu können. Namentlich im Beginne des 2. Jahrhundertes n. Chr. wurden zwischen den Anhängern der alten und jenen der neuen Religion viele zum Theile noch auf uns gekommene Streitschriften gewechselt, — ja eine nicht unbedeutende Anzahl von Philosophen, die häufig Übereinstimmung zwischen ihren grossentheils stoischen Lehren und den Grundsätzen der neuen, vorzugsweise auf das Praktische gestellten Lehre wahrnahmen, glaubten derselben ganz anzugehören und nannten sich Christen.

Justin der Märtyrer erzählt selbst dieses als Motiv seines Überganges zum Christenthume, und ohne Zweifel folgten viele hierin seinem Beispiele. Auch äusserlich blieben sie dieselben und trugen als Christen das Pallium der Philosophen (Baur. S. 378). Justin behauptet ganz allgemein, dass das Vernünftige als solches auch christlich sei. Alle, die vernünftig gelebt haben, seien Christen, wenn man sie auch für gottlos hielt. Derselbe Logos, welcher Mensch geworden, hat nicht nur in den jüdischen Propheten das Künftige vorhergesagt, sondern auch in der heidnischen Welt alles bewirkt, was in ihr Wahres und Vernünftiges sich findet. Man darf sich daher nicht wundern, wenn unter solchen Umständen damals auch in der heidnischen Welt verwandte Elemente und Anknüpfungspunkte aufgesucht wurden (Baur. l. c. 380, 381).

Zu den Gründen nun, die man für das Christenthum fand, zu den Ahnungen, die man in der Vorzeit angedeutet, ja deutlich ausgesprochen meinte, gehörten die Aussprüche einer Reihe begeisterter Dichter; so wurden Orpheus und Musäus, wie sie schon früher in des Hoftheologen der Pisistratiden, in des Onomakritos Hand der Beglaubigung der

dionysischen Mysterien dienen mussten, nunmehr als Zeugen für das Christenthum aufgeführt.

Die sibyllinischen Bücher und das Christenthum.

Im Enthusiasmus der Sache wurden jetzt gleichfalls die Aussprüche der sibyllinischen Bücher herangezogen. Justin, um die Wahrheit des Christenthums den Heiden recht anschaulich zu zeigen, machte sie auf die überall sichtbare Gestalt des Kreuzes aufmerksam; er stellt ihnen vor, wie sie denn in ihrem Unglauben verharren können, da sie doch in allen Werkzeugen, die sie zu ihren Geschäften, zur Schifffahrt, zum Ackerbau gebrauchen, in der aufrechten Gestalt, durch welche der Mensch von den Thieren sich unterscheidet, ja sogar in den Fahnen und Siegeszeichen, mit welchen, als den Symbolen ihrer Macht und Herrschaft, sie öffentlich erscheinen, sie die allgemeine Bedeutung des Kreuzes vor sich sähen (Baur, l. c., 380).

Wie Justin hier überall in seinem Enthusiasmus das Kreuz und mit ihm den Beweis für das Christenthum sieht, so las man im Eifer in allen den vorgenannten Schriften die Vorhersage und den Beweis für die neue Lehre, ja beide schienen in jeder Zeile der sibyllinischen Bücher klar und unwidersprechlich enthalten.

Die ersten Hirten der Christen beschäftigten sich zwar mit der Controverse und suchten durch die Apologien das Christenthum zu vertheidigen, sie hatten aber nach der Zeit, in der sie lebten, und nach ihrem Bildungsgrade keine Kenntnis der Gesetze der literarischen Kritik. Von ihren Gegnern wurden die sibyllinischen Bücher als Beweismittel gebraucht, sie benützten daher dieselben Bücher als Gegenbeweis. Jeder bediente sich natürlich der Exemplare, die ihm zugebote standen. Nur eines derselben war authentisch, doch war es unmöglich, es zurathe zu ziehen. Die andern waren alle ungeprüft, durch mehr oder weniger Fälschungen entstellt, unecht. Kann es da wundernehmen, wenn, besonders in der Hitze des Streites, nicht nur die Auslegung willkürlich gemacht, sondern geradezu Verse und Aussprüche eingeschoben wurden? Wer wollte und konnte derlei Interpolationen bei solchem Stand der Dinge unumstösslich nachweisen?

Nach alledem kann es nicht für wunderbar gelten, wenn unter den Christen des 2. und 3. Jahrhundertes die

sibyllinischen Bücher für unwidersprechliche Zeugen Christi galten.

Dazu kam übrigens noch ein besonderer Umstand. Einer der häufigsten Vorwürfe, den man dem Christenthume machte, war seine Neuheit. Kein Wunder, dass die Vertheidiger der neuen Religion, die Apologeten, gerade diesem Vorwurfe entgegenzuwirken trachteten. Wenn sie nun zeigen konnten, dass schon die ältesten Dichter und Weisen das Christenthum vorhergesehen hatten, so war jener Vorwurf entkräftet. Aus Homer, Hesiod, Orpheus, Musaios wurden einzelne Stellen hieher bezogen, am reichlichsten wurden aber jene geheimnisvollen Dichtungen angeführt, deren Autoren nie jemand gesehen, nie jemand gehört hatte und die gerade des Geheimnisses willen, das sie umhüllte, des höchsten Ansehens genossen und die nach aller Überzeugung in das höchste Alterthum zurückreichten. Diese Art des Kampfes, wobei man sich der sibyllinischen Bücher bediente, war umso gewöhnlicher, mit je grösserem Eifer die heidnischen Schriftsteller dieselben Waffen der sibyllinischen Bücher anwendeten.

Bald hörte man aus beiden Lagern dem Gegner vorwerfen, dass von ihm diese Gedichte verfälscht worden seien, eine Klage, die so lange weder für den einen noch den anderen Theil entschieden werden konnte, als die officiellen Quellen, nach denen ja die vielen Abschriften durch Unterschleif gemacht worden sein mussten, sich in beharrliches Schweigen hüllten. — Übrigens scheinen unter den Christen selbst verschiedene Ansichten über den Wert oder Unwert der Sibyllen als prophetischer Wesen obgewaltet zu haben, denn man liest in den Werken der ältesten Kirchenhistoriker von Sibyllistæ (Christen, die demnach die Sibyllen als Prophetinnen verehrten) und Nonsibyllistæ (solche, die auf deren Zeugnis geringen oder gar keinen Wert legten). Im ganzen jedoch wurde — nach Möhlers Behauptung — nach den Propheten und den canonischen Büchern des neuen Bundes kein Buch so oft citiert, keines für so unbezweifelt echt von den ältesten Kirchenvätern gehalten. Schon der römische Clemens, ein unmittelbarer Apostelschüler, soll sie angeführt haben; den Reigen jedoch der uns noch vorliegenden Zustimmungen eröffnet Justinus (Cohort. ad Græcos), der mit klaren

Worten ausspricht, es sei sehr leicht, durch die Antworten und die Orakel der alten Sibylle theilweise zu erfahren, welches die wahre Religion, welches die Lehren der Propheten seien. Ohne sich — meint Justinus — zu sehr durch den Glanz der Sprache und der Poesie oder durch einen Geist des Widerspruches aufhalten zu lassen, habe man nur auf den Grund der Sache zu sehen, um das Licht in sich aufzunehmen, das so klare und so genaue Verkündigungen über die Ankunft Jesu Christi verbreite.

Auch Athenagoras, Theophil von Antiochien, Origenes sprechen sich in ähnlichem Sinne aus.

Am klarsten unter den älteren Vätern bezeichnet Clemens von Alexandrien († c. 217; Clem. Alex. Strom., VI.) die Kette der Prophezeiungen, wenn er anführt, dass Gott, sowie er den Juden die Propheten geschickt habe, um sie zu retten, so unter den Griechen „empfehlenswerte" Personen erweckt habe, um die Güte Gottes den Heiden zu verkündigen. Natürlich rechnet er hieher auch die Sibyllen.

Im 4. Jahrhundert waren unter den christlichen Vätern die Aussprüche der Sibyllen in ähnlichem Ansehen wie jene der Propheten: so bezieht sich Eusebius auf dieselben, oder lässt wenigstens den Kaiser Constantinus, dessen gleichzeitiger Biograph er ist, in des Kaisers Rede ad sanctorum coetum namentlich auf die erythräische Sibylle in jenem Akrostichon: „Ἰησοῦς Χριστὸς, Θεοῦ Υἱὸς, Σωτὴρ, Σταυρός" (Jesus Christus Dei filius, Servator, Crux) sich beziehen (l. c., XVIII.).

Eingehender in dieser Beziehung ist der Zeitgenosse des eben besprochenen, Lactantius. In seiner Abhandlung „de vera sapientia" zeigt er weitläufig, wie die Sibyllen die Geburt Jesu Christi, seine Predigten und Wunder, seine Leiden, seinen Tod, die Auferstehung, Himmelfahrt und seine Wiederkunft am jüngsten Tage verkündigt haben.

In einem anderen Werke (Divin. instit., I., 6, in Patrologiæ cursus completus, tom. VI., Parisiis 1846) weist Lactantius ausdrücklich darauf hin, um wie viel glaubwürdiger die Zeugnisse der Sibyllen seien, als die von Dichtern und Philosophen herrührenden, die ja als Menschen geirrt haben konnten.

Nachdem Lactantius über die Herkunft und Zahl der Sibyllen, sowie über die Sammlung der Gedichte der erythräischen Sibylle und deren Überbringung nach Rom das schon anderswoher Bekannte beigebracht hat, geht er zu einzelnen Aussprüchen der Sibyllen über, führt ausdrücklich an, dass zwar alle Sibyllen den einen Gott verkündigen, dass dies aber in besonders klarer Weise von der erythräischen, die „berühmter und vornehmer“ sei als die übrigen, geschehe. Von ihr führt er besonders folgende Aussprüche an, die er mit seinen Bemerkungen begleitet:*)

„Es ist nur ein einziger Gott, über alle Grösse erhaben, unerschaffen.“

„Das sei der einzige höchste Gott, der den Himmel geschaffen und mit Gestirnen geschmückt hat.“

„Aber Gott allein, der einzige, der alles Überragende ist es, der den Himmel, die Sonne, die Sterne, den Mond, die fruchttragende Erde und des Meerwassers Fluten geschaffen hat.“

„Der da, weil er allein der Baumeister der Welt und der Werkmeister der Dinge ist, aus denen sie besteht oder die in ihr leben, deutlich zeigt, dass man ihn allein verehren solle.“

„Ihn also, welcher der alleinige ist, verehret als den Herrn der Welt, ihn, der der alleinige ist in Ewigkeit und es von ewig her war.“

Eine andere Sibylle dann — welche, ist gleichgiltig, — erklärt Gottes Wort den Menschen zu verkünden und sagt:

„Denn ich bin der einzige Gott, und es gibt keinen Gott neben mir.“

Auch der heil. Hieronymus († 421) bezeugt die Glaubwürdigkeit der Sibyllen in den Worten: „Was soll ich von den Sibyllen, der Erythräischen und Cymäischen und ihren acht Genossinnen sagen, deren Zeichen die Jungfräulichkeit, deren Lohn für die Jungfräulichkeit die Weissagung ist.... Mit Recht schreibt man, dass Gottes Rathschluss nur den Augen der Jungfräulichkeit unverhüllt vorliegt.“ (Hieron. adv. Jovin. I.)

*) Die von der Sibylle herrührenden Aussprüche sind im Nachfolgenden unter „—“ gegeben, nach ihnen werden die Bemerkungen des Lactantius ohne solche beigebracht.

Der letzte von den Kirchenvätern, der durch sein Ansehen die Prophetengabe der Sibyllen beglaubigt, ist der heil. Augustin — † 430 — (August. de civit. Dei XVIII. 23). „Ohne Zweifel" (saue) — schreibt er — „hat diese Sibylle — die Erythräische — deutlich einige Aussagen über Christus schriftlich niedergelegt, so dass sie in die Zahl derjenigen aufgenommen werden muss, die zur Stadt (civitas) Gottes gehören.

Im Ganzen jedoch sinkt im Laufe des 5. Jahrhunderts mit dem Widerstande und der Kraft des Heidenthumes das Ansehen der sibyllinischen Bücher unter den Christen.

Kaiser Honorius liess die bisher als eine Gattung geheiligter Schriften aufbewahrten sibyllinischen Bücher verbrennen. Es war nämlich zu seiner Zeit unter vorgeblicher Autorität der sibyllinischen Bücher die Vorhersagung verbreitet, die christliche Religion, welche durch magische Künste des heil. Petrus errichtet worden sei, werde nur dreihundertfünfundsechzig Jahre (von der Auferstehung an gerechnet) dauern.

Diese Weissagung erfüllte sich nicht, und so wurden in dem Jahre, das der Nichterfüllung zunächst folgte, im J. 399, auf des Kaisers Befehl die sibyllinischen Bücher dem Untergange geweiht und der Apollotempel, der Ort ihrer Aufbewahrung, durch Stilicho bis auf den Grund zerstört.

Es ist übrigens schon bemerkt worden, welche Unzahl — freilich unbeglaubigter — Abschriften in der ganzen Welt verbreitet war. Da die von der Cumäischen oder vielmehr von der Erythräischen Sibylle herrührenden Aussprüche von den Römern geheim gehalten wurden, so waren es Sprüche der anderen Sibyllen, die darunter zu verstehen, und die wohl in den circulierenden Abschriften bunt durcheinander geworfen sind.

Im 7. Jahrhunderte finden wir Isidor von Sevilla († 636 Isid. Etymol. VIII., 8) von zehn Sibyllen sprechen und diese Kunde auf das lateinische Mittelalter übertragen, während sie später durch Photius, Patriarchen von Constantinopel (seit 858), und Suidas im Orient verbreitet wird. So behaupteten die Sibyllen in der Tradition beider wetteifernden Kirchen den Rang von Propheten, wenn auch in der lateinischen Kirche wenigstens die oberste Autorität sich nie

weder im zustimmenden noch im ablehnenden Sinne ausgesprochen hat.

Nun schweigt durch mehrere Jahrhunderte die Kunde von den Sibyllen, bis im 13. Jahrhunderte ihr Ansehen wieder viel mehr hervortritt. So führt Thomas von Aquino die Sibyllen als ein Beispiel an, dass vielen Heiden durch Engel Offenbarungen zutheil geworden sind, da die Sibyllen deutlich über Christus geweissagt haben (Thom. Aquin., in sentent. lib. III. Dist. XXV. quæst. II., art. 2. Solut. qu. 2 ad 3 und Secunda secundæ quæst. II., art. 7 ad 3).

Die weiteste Verbreitung, die selbst heutzutage ihren Nachhall im Kirchenliede in unseren Kathedralen sowohl, als in den kleinsten Kirchen findet, wurde dem Ansehen der Sibylle als Prophetin durch das berühmte Dies iræ zutheil. Bei allen Todtenfeiern ertönt: Tag des Zornes, jener Tag, von dem Zeugnis gibt David und die Sibylle. Das berühmte Lied hat den Thomas von Celano zum Verfasser, einen Zeit- und Ordensgenossen des Jacopo da Todi, des Verfassers des noch berühmteren Stabat Mater. Beide gehörten jenen ältesten Söhnen des heil. Franciscus von Assisi an, die im Beginne des 13. Jahrhundertes durch ihre Predigten und Verbreitung von geistlichen Gesängen die erste Kunde von der grösstentheils durch dieselben gebildeten italienischen Sprache gaben, obgleich sie auch, wie die obigen Beispiele zeigen, die lateinische Sprache in ihren Gesängen keineswegs verschmähten.

Der Franciscanerorden spielt aber in der Geschichte der Sibyllen noch eine andere wichtige Rolle. Um die Mitte des dreizehnten Jahrh. wurde ihm nämlich das Kloster S. Maria in Capitolio übergeben — an dessen Kirche sich eine Sage von der tiburtinischen Sibylle anknüpft, die aus dem 8. Jahrh. herzurühren scheint und die auch der Kirche den Namen Ara Coeli verschafft hat. Die Sage kommt übrigens in zweierlei Gestalten vor. Nach der ersten Leseart hat der Kaiser Augustus die Sibylle gefragt, wer nach ihm herrschen werde. Anfangs gab sie keine Antwort, endlich aber wurde ihm die Weisung, „er solle schweigend von ihren Altären sich entfernen, da ein hebräisches Kind, welches über die unsterblichen Götter herrsche, ihr gebiete, von dem Sitze zu

weichen und in den Orcus zurückzukehren." Hierauf habe Augustus auf dem Capitol einen Altar mit der Inschrift errichtet: hæc est ara primogeniti Dei. (Zuerst Timotheus; Jakob de Virag. Hist. Lombard. cap. 6 de nativ. domini.)

In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhundertes erscheint die Sage von der tiburtinischen Sibylle in einer anderen Gestalt. Ihr zufolge hat Augustus die tiburtinische Sibylle zu sich entbieten lassen, um ihren Ausspruch über den Antrag des Senates zu vernehmen, ihm, dem Kaiser, göttliche Ehre zu erweisen. Ihre Antwort lautet: „Vom Himmel wird der König kommen, der es in Ewigkeit sein wird." Zugleich öffnete sich der Himmel und Augustus sah dort eine Jungfrau in herrlicher Schönheit auf einem Altare stehend mit einem Knaben auf dem Arme und hörte eine Stimme: „hæc ara filii Dei est." Der Kaiser betete darauf an und that dem Senate die Vision kund. Diese Vision ereignete sich in dem Gemache des Kaisers Augustus, dort, wo jetzt die Kirche S. Maria in Capitolio ist, welche daher den Namen S. Maria Ara Coeli hat. (Vgl. Platner, Beschreibung Roms III., I., S. 348, 667.) — Der Sage geschieht unter anderem in einem Briefe Petrarca's an den Papst Clemens VI. (Petrarca epist. lib. II., epist. 5.) Erwähnung und noch der Cardinal Baronius im 16. Jahrhunderte (Appar. ad Annal. c. 26) sucht sie zu stützen. —

Erst im Fortgange des sechszehnten Jahrhundertes kamen die Sibyllen in den theologischen Schriften nach und nach in Missachtung und Vergessenheit, was sich am besten dadurch zeigt, dass zwischen Katholiken und Protestanten keinerlei Polemik sich über dieselben erhob; man war fast einstimmig entschlossen, sie als Quelle der Prophezeiung nicht mehr anzuerkennen, wenn auch von beiden Seiten sich ganz vereinzelt ein Vertheidiger ihrer Ansprüche auf Glaubwürdigkeit fand.

Die uns heutzutage vorliegende Sammlung der sibyllinischen Bücher.

Wenn wir nun auf den Inhalt der unter dem Namen der sibyllinischen, uns bekannten Bücher zurückkommen wollen, so wird vor allem die Bemerkung nicht überflüssig sein, dass uns von keinem Zeugen berichtet wird, der je die Sibyllen selbst gesehen, oder selbst gehört hätte. Über den Inhalt der von den Alten aufbewahrten und von Honorius und Stilicho verbrannten sibyllinischen Bücher erübrigt uns

wenig zu sagen, denn da sie von den alten Römern durch soviele Jahrhunderte unter dem strengsten Geheimnisse auf dem Capitol und später im Apollotempel der Aufsicht und Aufbewahrung der Priester anvertraut waren, so wissen wir begreiflicherweise über diese officielle Sammlung nichts Weiteres anzugeben, als was wir früher aus Cicero über sie beigebracht haben. Es bleibt nur mehr zu untersuchen, ob die uns überlieferte Sammlung mit den damals in so übergrosser Anzahl verbreiteten, unbeglaubigten Abschriften zusammenstimme. Abgesehen davon, dass die heute bekannte Sammlung dieser Aussprüche die von Cicero angegebene akrostichische Verseform mit Ausnahme eines kleinen Stückes nicht aufweist, lässt sich aus ihrem Inhalte nicht allein zeigen, dass die unter dem Namen der sibyllinischen auf uns gekommenen Gedichte mit dem Heidenthume nichts zu schaffen haben, sondern es wird auch aus den Einzelnheiten der Gesänge ausser allen Zweifel gestellt werden, dass die einzelnen Gedichte in verhältnismässig später Zeit von verschiedenen Dichtern in bisweilen höchst gelungener, anmuthiger Weise, ja in hoher Begeisterung gesungen wurden.

Ewald's Forschungen zufolge (Entstehung, Wert und Inhalt der sibyllinischen Bücher. Abhandl. d. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen aus den Jahren 1858 und 1859. Göttingen, 1860) ist die uns gegenwärtig vorliegende, zuerst im Jahre 1545 zu Basel veröffentlichte, im Jahre 1828 durch Angelo Mai's Fund in der Ambrosiana zu Mailand vermehrte Sammlung der sibyllinischen Bücher eigentlich aus einzelnen Gedichten zusammengefügt.

Das älteste Sibyllengedicht scheint um 124 v. Chr. entstanden (Buch III., 97—828).*) Wie wenig dasselbe mit den ursprünglichen Sibyllenverkündigungen zu schaffen habe, sehen wir gleich aus dem Umstande, dass die Sibylle sich selbst die Braut Noahs nennt (822—Ende), während sie klagt, dass man sie in Hellas die Ausländerin, die schänd-

*) Für den Text der sibyllinischen Bücher s. „Die sibyllinischen Weissagungen, vollständig gesammelt nach neuer Handschriften-Vergleichung mit kritischem Commentare und metrischer deutscher Übersetzung (deutscher und griechischer Text), herausgegeben von Dr. J. H. Friedlieb, Leipzig, 1852.“

liche, die aus Erythräa stammende nenne, während andere sie von Circe und Gnostos erzeugt, Rasende, Lügnerin nennen werden, während sie von Gott belehrt, Gottes grosse Prophetin sei (813 ff.); auch werden Orakelsprüche gegen andere berühmte Orakelstätten, z. B. Samos und Delos aufgenommen — Beweis genug, dass unsere Sibylle nichts mit den früheren gemein hatte. Aus inneren Zeichen erhellt die Abfassungszeit, sowie der Umstand, dass der Verfasser wahrscheinlich ein in Alexandria in Ägypten lebender Jude war. Belial verführt die Heiden und Hebräer, von Christen weiss der Dichter noch nichts.

Der Verfasser spricht vom Thurmbau Babels in prophetischem Tone, was, wenn man die übrigen Umstände beherzigt, deutlich zeigt, dass der Autor schon längst vergangene Dinge in den Kreis seiner Prophezeiungen gezogen habe.

Das zweite (das IV. Buch umfassende) Gedicht entstand um 80 n. Chr. Der Verfasser kennzeichnet sich als ein Mitglied einer Secte der Essäer, besonders auch durch die grosse Sorge, die er für Reinigungen und Waschungen an den Tag legt.

Das dritte Sibyllengedicht war von einem Zeitgenossen des Autors des zweiten — einem in Ägypten lebenden Juden — geschrieben. Clemens von Alexandrien kannte das Gedicht und machte Anführungen aus demselben.

Der Verfasser des vierten Gedichtes gibt die Zeit seines Lebens unter Kaiser M. Aurel an. Nachdem er, immer im prophetischen Tone, eine Reihe römischer Kaiser durchgegangen, singt er (V. 46):

„......nach ihm wird
Herrschen ein anderer Mann mit silbernem Helm; eines Meeres
Namen er trägt, ein gar trefflicher Mann und der alles einsieht.
Und unter Dir, Du Trefflicher, Herrlicher, Dunkelgelockter,
Und unter Deinem Geschlecht nach Dir geschieht dies alle
Zeiten.
Drei werden herrschen, doch spät wird der dritte von ihnen
regieren.“

Es braucht wohl kaum eines Beweises, dass hier Kaiser Hadrian, Antoninus Pius, L. Verus und Marc Aurel gemeint sind, deren letzter allerdings erst spät zur Regierung kam,

in die Zeit desselben (161—180 n. Chr.) fällt das Leben unseres Dichters. Im vorliegenden Gedichte stossen wir zum erstenmale auf einen Christen.

Er schildert uns die hauptsächlichste Form d e s Christenthumes, dem er sich zugewandt hat. Eine neue Art von Opfer ist hievon das Bedeutsamste. (VII., 76—84.) Alle Arten von blutigen Opfern waren dieser Christensecte strenge verboten, dagegen war bei ihnen das Eintauchen wilder Tauben in geweihtes Wasser und die Freilassung derselben unter Gebeten eingeführt. Die Sibylle, die sich Tochter der Isis nennt, bereut ihr früheres sündhaftes Leben, hält aber nunmehr desto strenger die Gesetze der Ehe, je weniger sie von anderen beobachtet wurden. (Dies Gedicht umfasst die Bücher VI., VII. und von V., 1—51.)

Das fünfte Sibyllengedicht (VIII., 1, 361) setzt Ewald in die Zeit um das Jahr 211 n. Chr. Es ist dies die Epoche, in der Sibyllendichtungen unter den Christen so recht verbreitet waren.

Das sechste Gedicht (I., II., III., 1, 96), dessen Abfassung um 300 n. Chr. fällt, bemüht sich die hesiodische und die biblische Urgeschichte dichterisch zu verschmelzen. Die Zeit endlich des siebenten und letzten Sibyllengedichtes (Buch XI.—XIV.) verlegt Ewald in das siebente Jahrhundert n. Chr. Eine Reihevon Prophezeiungen über das Ende des römischen Reiches. sowie anderer zur Lebenszeit des Verfassers längst vergangener Ereignisse mit Sittenpredigten und Schilderungen des Schicksales der verschiedensten Völker, füllen diese letzten Bücher.

Was nun die Z u s a m m e n f a s s u n g der sibyllinischen Bücher betrifft, so bemerkt Ewald, „dass ein Byzantiner im vollen Mittelalter diese Bücher mühsam sammelte, sie aber nun auch schon ihres zu grossen Umfanges wegen in eine neue gedrängtere Sammlung zu bringen beschloss, als könnten sie alle so zusammengedrängt, wohlgeordnet und an vielen Stellen abgekürzt, ein einziges Werk bilden.“ — (Ewald l. c., S. 137.)

Aus Obigem geht unzweifelhaft hervor, dass die h e u t i g e S a m m l u n g der sibyllinischen Bücher zum kleinsten Theile Stellen der alten sibyllinischen Bücher enthalten könne, dass

ein Theil von Israeliten, der jüngste endlich von Christen herrühre.

Diese Vermischung der verschiedensten Glaubensformen ersieht man ausser dem oben Beigebrachten auch daraus, dass von der Schwiegertochter Noahs, wie sich die eine der Sibyllen nennt, weder Moses, noch die canonischen Bücher etwas wissen, dass auf der anderen Seite (B. I., 326) ein Buchstabenräthsel auf Jesus hindeutet, ein Akrostichon (B. VIII., 217) die Anfangsbuchstaben enthält von 'Ιησοῦς χριστός Θεοῦ υἱός σῶτηρ σταυρός.

Auch die vollständige Kenntnis der Geschichte, die bis ins einzelnste gehende Aufzählung kleiner Städte verträgt sich schlecht mit dem Prophetentone und dem so leicht zu führenden Beweise, dass viel Prophezeites zur Lebenszeit des Propheten sich schon ereignet hatte. Diesen Ton anzuschlagen und gewisse vielleicht allbekannte Stellen aus den alten Sibyllen anzuführen, mochte dem Verfasser übrigens nothwendig erscheinen, um für sein Werk das Ansehen des Alterthumes zu erobern, und bei Anführung von anerkannt Sibyllinischem auch seinen Ansichten den Eingang in diese Bücher zu verschaffen. Auch der herrschend gewordenen katholischen Kirche gehörten die Verfasser nicht überall an, wie man aus Erzählungen sieht, die nicht mit derselben stimmen. So wird berichtet, drei Geschlechter vor Noah seien gänzlich ohne Ausnahme vernichtet worden, die nach der Darstellung unter sich weder in einem realen, noch in einem moralischen Zusammenhange standen. (B. I., 85—115.) Dadurch wird aber die Einheit des Menschengeschlechtes, die Lehre von der Erbsünde und somit auch die von der Erlösung aufgehoben. (Vgl. Möhler.) —

Wenn nun auch die sibyllinischen Bücher weder die Orakelsprüche einer längstvergangenen heidnischen Welt uns vorführen, noch die Aussprüche von Propheten im eigentlichen Sinne des Wortes enthalten, so sind sie doch ungemein schöne und in warmer Begeisterung vorgetragene Gedichte jüdischer und christlicher Sänger, Denkmale einer Zeit der merkwürdigsten Verschmelzung von altgriechischen, jüdischen Ideen, wie sie sonst nirgends so existieren. Dichter haben den Namen der „sibyllischen Bücher“ gewählt wegen des hohen Ansehens, in dem sie im ganzen Heidenthume standen, zuletzt nach einer poetischen Licenz, wie sie ja noch

in unseren Zeiten bei Anrufung der Musen oder der Göttin Poesie, an deren wirkliche Existenz doch niemand mehr glaubt, auch noch Sitte ist. Durch das ganze Mittelalter zog sich übrigens der hohe Einfluss der Sibyllen, wie dies früher zur Genüge angeführt wurde.

Die Sibyllen in der christlichen bildenden Kunst.

Es kann nicht befremden, dass ein Gegenstand, der in so mysteriöses Dunkel gehüllt war, der Personen betraf, die durch ihre Aussprüche über das Wohl und Wehe des Reiches zu wachen schienen, die später in so lebhafter Weise in die Controverse zwischen den Religionsparteien gezogen wurden, dass solche Wesen häufig Gegenstand der bildenden Kunst wurden. Überdies boten ja die Sibyllen durch das Unbestimmte ihrer Erscheinung, durch das Räthselhafte ihrer Umgebung, der Darstellung eine grosse Menge von Vortheilen dar.

Die Sibylle konnte als Prophetin als eine Person gefasst oder auf so verschiedene Art abgebildet werden, als die Tradition sie am Westgestade Asiens, oder in Delphi, oder in Campanien, oder in der Nachbarschaft von Rom und zwar in den mannigfachsten Zeiträumen sich dachte.

Dem Gesagten nach können wir uns nur wundern, dass die Kunst sich nicht früher zur Darstellung der gottbegeisterten Jungfrauen anschickte. Über das früheste Denkmal der Art (und wir setzen gleich hinzu, dass die Auslegung als Sibyllen von verschiedenen Seiten bezweifelt wird), berichtet uns Kinkel (Gesch. d. bildenden Künste. Bonn 1845): „Es ist dies ein Sarkophag, der in der Calixtusgruft (Rom) gefunden wurde und jetzt unweit Rom in der Villa Corsini vor dem Thore S. Pancrazio steht. Ganz anders, als der spätere Sibyllentypus, zeigt er auf der einen Seite vier Männer von verschiedenem Alter, auf der anderen ebensoviele schöne und jugendliche Frauen. Die vorderste Figur ist auf beiden Seiten in sitzender Stellung, während die anderen stehen; der sitzende Jüngling hält eine Schriftrolle, die entsprechende Frau spielt die Leier. In der Mitte zeigt das Hirtenbild, dass wir eine christliche Arbeit vor uns haben, und so irren wir wohl nicht, wenn wir hier die älteste Gegenüberstellung der vier alttestamentlichen Hauptpropheten und der Sibyllen als der Christusbotinnen des Heidenthumes vermuthen. Dies bestätigt besonders der bewegte, sprechende

Gestus bei dem Jünglinge, bei der Jungfrau aber die im Sturme der Weissagung entblösste Brust, die sonst auf einem christlichen Sarge schwer erklärlich wäre."

Häufiger wurden die Denkmäler der bildenden Kunst, welche die Sibyllen zum Gegenstande hatten, in späterer Zeit. So war in der Kirche Ara Cœli zu Rom der Kaiser Augustus dargestellt, wie er der heil. Jungfrau, die ihm nach der bekannten Sage von der tiburtinischen Sibylle gezeigt wurde, eine Krone darbringt. (Beschreibung Roms. Auszug aus der Beschreibung der Stadt Rom von E. Platner und B. Urlichs. Stuttg. und Tüb. 1845, S. 257.)

Sibyllen wurden nun oft in Gemälden und in Bildhauerarbeit dargestellt.

Wir sehen in Gemälden bald eine Sibylle allein, z. B. die tiburtinische von Johann van Eyck in Ypern, dieselbe von Rogier von Brügge in der königl. Gemäldegallerie in Berlin, von Baldassare Peruzzi in der Kirche Fonte giusta zu Siena, von Raphael unterhalb der Disputa (grau in grau). Eine einzelne Sibylle von Guido Reni's († 1642) Hand schmückt die Florentiner Gallerie, eine andere von Domenichino († 1641) die Gallerie des Palazzo Borghese in Rom; in der Gemäldesammlung des Capitols finden wir die persische Sibylle von Guercino († 1666); von demselben Meister bewahrt die Tribuna in Florenz ein Bild, die Sibylle von Samos darstellend. Einzelne Sibyllen sind auch zu Staffage verwendet im Bilde von Claude Lorraine († 1682), „Tempel der Sibyllen," ferner in Bildern von Berchem u. s. w.

Es fehlt auch nicht an Darstellungen mehrerer Sibyllen auf demselben Gemälde. So sehen wir an der Decke der Kirche S. Trinità in Florenz mehrere Sibyllen abgebildet; so zeigt uns die Wölbung der Hauptkapelle von S. Maria del Popolo in Rom Sibyllen, welche die Krönung der Jungfrau umgeben, ferner die vier Evangelisten und die vier Kirchenlehrer, ein Parallelismus, der das häufige Vorkommen von nur vier Sibyllen erklärt. Das Bild stammt von Pinturrichio. Auch im „Triumph Christi" von Tizian erscheinen Sibyllen.

Ebenso zeigt uns das berühmte Altarbild der Brüder van Eyck zu Gent zwei Sibyllen; sie kommen ferner auf einem

Staffeleibilde Raphaels vor, das die königl. Gemäldegallerie in Berlin bewahrt.

Die zwölf Sibyllen sind eine stehende Verzierung in den Gebetbüchern, welche am Ende des fünfzehnten und im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts in Frankreich erscheinen.

Sculpturen, Sibyllen darstellend, sieht man zu Auxerre (Ende des zwölften Jahrh.). Hieher ist vielleicht auch die Freiberger „goldene Pforte“ zu rechnen. Am Glockenthurme zu Pisa sind sechszehn kolossale Statuen (angefangen von Giotto 1334). Auch in Ghibertis Bronzethüren sind sie abgebildet, sowie am heil. Hause von Loretto (hier von Della Porta); am Eingange der Kirche St. Jacques in Dieppe ist eine Kapelle mit zwölf Sibyllenstatuen. In Siena sieht man zehn Sibyllen in Marmor; im Münster zu Ulm, an den Chorstühlen, sind Sibyllen von Syrlin's Hand (Jörg Syrlin der ältere, um 1470).

Weit übertreffen an hohem Interesse alle Bildungen, die Sibyllen darstellen, zwei herrliche Gemälde, die wir zu Rom von Michel Angelo's und Raphael's Meisterhand sehen. Leider würde es uns hier zu weit führen, in mehr als in einigen Zeilen von diesen beiden Schöpfungen zu sprechen.

Von der tief ergreifendsten Wirkung ist das Gemälde Michel Angelo's, das die Decke der päpstlichen Hauskapelle, der Sixtina, schmückt. Wenn Pindemonte den grossen Florentiner den Mann mit den vier Seelen (l'uom di quattro alme) nennt, mit Hinweis auf seine Leistungen in den vier Fächern, der Poesie, der Bildhauerei, der Architektur und der Malerei, so scheint er an diesem geweihten Orte alle vier Seelen in eine concentriert zu haben, so unwiderstehlich fasst er hier den Betrachter und erfüllt ihn mit den Schauern der Ahnung.

In der Mitte der Decke ist die Trennung von Licht und Finsternis, Erschaffung von Sonne und Mond, die Sonderung von Festland und Meer, die Erschaffung des ersten Menschen, die Bildung der Eva aus der Rippe des ersten Mannes, der erste Sündenfall und die Vertreibung aus dem Paradiese, Kain und Abel's Opfer, die Sintflut, die Trunkenheit Noah's in neun getrennten Gemälden dargestellt. An den Seitengewölben sind in abwechselnder Reihe je sechs Propheten

und sechs Sibyllen dargestellt. Die zwölf Darstellungen der Propheten und Sibyllen mit den sie begleitenden Genien und Engeln und den zwischen ihnen stehenden Gruppen der Vorfahren des Heilands scheinen im Bangen der ober ihnen hingezauberten grossartigen Ereignisse versunken zu sein. Wie wunderbar sind aber die Abstufungen der ähnlichen Gefühle des Ahnens grauenvoller Begebenheiten hier in Farben geschildert! „Lesend, sinnend oder zur Begeisterung entzückt, sitzen sie auf ihren Plätzen, als erfüllten sie Gedanken, über denen sich Jahrtausende brüten liesse. Alle zwölf Gestalten zusammen scheinen die Versenkung des menschlichen Geistes in die biblischen Geheimnisse auszudrücken, und zwar vom träumenden Ahnen der Dinge durch alle Stufen des bewussten Denkens hindurch bis zum Schauen der Wahrheit selbst im Rausche der höchsten Entzückung.“ (H. Grimm, Michel Angelo, p. 328 und 329.)

Während hier M. Angelo das Grossartigste zu einer ergreifenden Geistesconception gestaltet, hat Raphael einen kleineren Gegenstand in viel beschränkterem Raume zu einer seiner lieblichsten Schöpfungen benützt, der Vasari unter allen seinen Gemälden geradezu die Palme reicht. In einer Kapelle der Kirche Maria della Pace führt ein Bogen zu einem nischenartig angebrachten Altare. Die Wand oberhalb dieses Bogens war zur Verzierung durch Gemälde bestimmt. Diese Wand zerfällt in zwei Abtheilungen, deren obere durch ein Fenster abermals getheilt ist. In der oberen Abtheilung sind nach den Entwürfen Raphaels von Schülern, besonders von Timoteo Viti ausgeführte Propheten angebracht, in der unteren von Raphaels Hand die prachtvollen Sibyllen*). Nichts kann fühlbarer den Unterschied zwischen Meister- und Schülerarbeit zur Anschauung bringen, als jene Sibyllen und Propheten. Auf der linken Seite jenes Fensters der oberen Abtheilung ist zuerst Daniel, der eine Tafel zeigt und begeistert nach derjenigen schaut, welche David, gleich einem Priester gekleidet, hält. Auf ihr steht die Inschrift: Resurrexi

*) In der reichhaltigen Handzeichnungen-Sammlung Weiland des Erzherzogs Albrecht, der „Albertina“, befinden sich zwei vielbewunderte Studien von Raphael's Hand zur tiburtinischen und cumäischen Sibylle (Waagen, G. F., Kunstdenkmäler in Wien, 1866/67, II., S. 141).



et adhuc sum tecum. Hinter ihnen steht ein Engel mit dem Ausdrucke der Verwunderung, und in der Höhe schwebt ein Engelknabe. — Gegenüber auf der Seite rechts steht der Prophet Jonas mit zum Himmel gerichtetem Blicke, und neben ihm sitzt Hosea, nach der Inschrift der von ihm gehaltenen Tafel weisend, welche also lautet: Suscitavit eum Deus post bidum die tertia. Hinter ihnen steht ein nach oben zeigender Engel, und über ihnen schwebt noch ein Engelknabe.

Das Frescogemälde unter den Propheten über dem Bogen des Eingangs zur Kapelle enthält vier Sibyllen und sieben Engel. Links sitzt die cumäische Sibylle, mit aufgehobener Rechten eine Pergamentrolle haltend, welche der über ihr schwebende Engel öffnet. Sie enthält in griechischer Sprache den Spruch: „Er wird haben das Schicksal des Todes.“ Ein kleiner Engel, eine Fackel auf der Achsel tragend, kniet über dem Schlusssteine. Auf der Seite rechts, ihm zunächst sitzt ein Engel, welcher auf eine von ihm gehaltene Tafel zeigt, mit der Inschrift: „Der Himmel umschliesst der Erde Gefäss.“ Nach dieser bilden die beiden Sibyllen rechts, von denen die junge phrygische sich stehend an den Bogen lehnt, die alte tiburtinische dagegen an dem Ende des Bildes sitzt. Zwischen beiden steht ein kleiner Genius, sich auf eine Tafel stützend, mit der Inschrift: „Ich werde öffnen und auferstehen.“ Über dem letzteren schwebt noch ein Engel mit geöffneter Pergamentrolle, worauf aus Virgils vierter Ecloge folgende Stelle des siebenten Verses steht: „Schon ein neues Geschlecht.“ Den Hintergrund bildet, wie bei den Propheten. eine dunkel gehaltene Architektur, so dass die Figuren sich der allgemeinen Wirkung nach leuchtend absetzen. (Passavant, Raphael, II., 168.*)

*) Leider hat das herrliche Werk in neuester Zeit stark gelitten, wie sich der Verfasser im Frühjahr 1892 selbst überzeugte.

Auch hier in Wien sind einige, doch verhältnismässig wenige Bilder von Wert, welche Sibyllen zur Darstellung bringen. Unter diesen müssen hier erwähnt werden ein Bild von Lucas van Leyden († 1533) in der Akademie der bildenden Künste. Es stellt uns die Sibylle von Tibur vor Augen, wie sie den Kaiser Augustus auf die Erscheinung der Maria mit dem Kinde aufmerksam macht.

In der Gallerie im kaiserl. Kunst-Museum haben wir ein Bild von Guido Reni (1780 in Rom gekauft), das eine Sibylle darstellt; sie trägt einen weissen Turban, stützt den Kopf in die rechte Hand und liest in

Selbstverständlich lag uns nicht daran, im Vorstehenden die vollständige Reihe der Sibyllen darstellenden Kunstwerke anzugeben, doch wünschten wir zu zeigen, dass in der christlichen Kunst nicht etwa bloss vorübergehend, sondern Jahrhundertelang Werke, Sibyllen darstellend, vorkommen. Mit der Verminderung des Interesses an den Sibyllen, die sich im 16. Jahrh. in den theologischen Schulen kundgab, werden die sie darstellenden Bilder seltener, doch stammen, wie oben angeführte Beispiele beweisen, noch viele Gemälde mit Sibyllen selbst noch aus dem 17. Jahrhundert, darunter ausgezeichnete Werke der Bologneser Schule.

Es wurde früher darauf hingewiesen, wie sich nach und nach die Idee geltend gemacht hatte, dass auch schon im frühen Alterthume, durch besondere Zulassung Gottes, eine gewisse ausserordentliche Erleuchtung einzelnen Individuen zutheil geworden sei und dass sie dieselbe auf andere Menschen haben übergehen lassen durch Geistesthaten, die sie vollbrachten.

Der Idee, dass alles, was vor Christo Weises geschehen und gelehrt worden, doch schon christlich gewesen sei, wird durch die Darstellung der Kunst an verschiedenen Orten Ausdruck verliehen, wie sich gleich zeigen wird.

Förmlich für Künstler ausgesprochen und mit Vorschriften versehen, wie jeder dieser Vorläufer Christi darzustellen sei, finden wir sie in der Anweisung zur Malerei des Mönches Dionysius von Furna (bei Aysapha), die in der christlich-byzantinischen Malerschule auf dem Berge Athos zuerst Geltung fand, aber noch jetzt das Handbuch der griechischen Kirchenmaler ist. Sie stammt wahrscheinlich aus dem 15. oder 16. Jahrhunderte, bewahrt aber ältere Traditionen, welche von den Mönchen des Berges Athos ins 10. oder 11. Jahrhundert verlegt werden. In diesem Werke, — in dem, beiläufig erwähnt, der Abgrund, den man beim Sturze Lucifers sieht, den Namen Tartaros, der Tod den Namen Χάρος (Charon) erhält —, werden unmittelbar nach den Propheten des Alten Bundes als Philosophen Griechenlands, die von der Menschwerdung Christi uns geweissagt haben, aufgeführt:

einem grossen Buche. — Auf einem anderen dort befindlichen Bilde von G. M. Crespi sehen wir die Sibylle von Cumä, mit Äneas den Nachen des Charon besteigend. Das Bild wurde im J. 1809 nach Paris entführt, von wo es 1815 wieder zurückgebracht wurde.

Apollonius, Solon, Thukydides, Plutarch, Plato, Aristoteles, Sophokles, worauf noch Philo, Thulis, König von Ägypten, Bileam (4, Moses 24) und endlich die Sibylle folgen. Jeder wird kurz beschrieben, wie er zu malen sei, und Sprüche werden den alten ehrwürdigen Heiden in den Mund gelegt von der Einheit und der Dreieinigkeit Gottes, von der Weltschöpfung, Menschwerdung und dem Tode Christi. Ausgeführt, jedoch nicht streng nach dem Wortlaute dieser Anweisung, ist dieser Gedanke in der kleinen Kirche des Klosters Iviron auf dem Berge Athos: die offene Vorhalle schmücken die grossen Gestalten des Plutarch, Thukydides, Plato, Aristoteles, Chilon und Solon, jeder mit einem Bande, auf dem ein christlicher Spruch steht.*)

Ein derartiger Entwickelungsgang ist auch in der Vorhalle der Kapelle des öffentlichen Palastes zu Siena von Thad. Bartoli im Jahre 1414 ausgeführt. Ähnliches, wenn auch durch andere Personen, und zwar durch römische Helden (Camillus u. dgl.) ist in der Halle des Wechselgerichtes zu Perugia durch Perugino (1500) ausgedrückt, so wie Syrlin in den schon obenerwähnten Chorstühlen des Ulmer-Münsters (1474) abwechselnd Weise des Alterthumes und Sibyllen dargestellt hat. (Piper, Mythologie und Symbolik der christl. Kunst, I. Bd., I. Abth. Weimar 1847, S. 419.)

Anklänge der Sibyllen noch in der heutigen Zeit.

Doch auch gegenwärtig noch ist die Tradition von den Sibyllen und ihren Prophezeiungen in der katholischen Kirche nicht völlig verschwunden. Eine plastische Darstellung, der Verfasser dieses Buches während der Weihnachtstage des Jahres 1857 beiwohnte, und die ohne Zweifel von Jahr zu Jahr sich wiederholt, wird dies beweisen. In der Kirche Ara Coeli auf dem Capitol war neben der Geburt Christi, wie sie in Deutschland beiläufig in den sogenannten Krippen versinnlicht wird, in bekleideten Figuren die tiburtinische Sibylle dargestelllt, wie sie dem Kaiser Augustus den neugeborenen Erlöser der Welt zeigt.

---

*) Die obige Anweisung zur Kirchenmalerei (ἑρμηνεία) ist erst durch die französische Übersetzung bekannt geworden: Manuel d'iconographie chrétienne gr. et lat. avec une introduction et des notes par Didron tradu manusc. Byzantin par Durand, Paris 1845.

Vergessen wir hiebei auch nicht, dass das „Dies iræ... teste David cum Sibylla" noch täglich in den katholischen Kirchen ertönt.

Wir haben im Vorstehenden vom westlichen Gestade Kleinasiens bis tief nach Europa jene Wesen verfolgt, die uns fast gelüstet, ins Reich der Märchenwelt zu verweisen, in so dichten Nebel verhüllt scheinen sie uns, so gespenstisch muthen sie uns an, jener „Saga" gleich, die Meister Kaulbach vor den Anfang aller Geschichte gestellt hat. So weit entrückt sie uns aber auch zeitlich und örtlich sein mögen, so haben die Sibyllen doch ein Blatt ins Buch der religiösen Meinungen gelegt, ein Blatt, das auch aus den Überlieferungen, wie sie im deutschen Volke verbreitet sind, kaum völlig verschwunden ist,*) und für die Gebildeten durch die Meisterwerke der Kunst eine herrliche Illustration erhalten hat.

Die Überbleibsel der Sibyllen sind für uns äusserst lehrreich, weil sie wie ein Strahl durch die verschiedenartigsten sich folgenden religiösen Überzeugungen blinken!

---

*) Es sei erlaubt, hier eine, wie es scheint, recht vereinzelte Notiz anzuführen, die ich der freundlichen Mittheilung eines Gelehrten, Hofrath Professor Wahlberg, verdanke, der auf einem ganz anderen Gebiete, dem der Geschichte des Jagdrechtes, Forschungen nachgieng: Im Statthalterei-Archiv zu Innsbruck befindet sich in den Copial- und Amtsbüchern des Obristforstmeisteramtes (Berichte, 1693—1700 pag. 292) ein Mandat Kaiser Leopolds Wien, 5. August 1698, in welchem das höchste Missfallen ausgesprochen wird, dass einige Landesunterthanen in Tirol, sogar ganze Gerichte und Gemeinden „des vermessenen Vorhabens seien, sich im bald erwartenden 1700igsten Jahre als anno säculari auss einem ohnerfindlichen, ganz irrig sich einbildendem Privilegio oder hergebrachter Befugniss der unzulässig allgemeinen freien Pürsch sich zu bedienen". Damit im Zusammenhange stand das verbreitete Gerücht, dass im anno säculari oder für den Todesfall des Landesherrn eine allgemeine Jagdfreiheit eintreten werde und — hierauf folgte der Befehl des oberösterreichischen geheimen Rathes vom 23. October 1699 (pag. 380 der Berichte) — „wegen der Sibyllae Weissagung im Gericht Pertersperg — die ausgesprengte Rede der authores genau zu inquiriren." — Im Jahre 1869 hat der Verfasser auf dem Jahrmarkte zu Tegernsee in Bayern um wenige Kreuzer erworben: „Zwölf Bücher von den Weissagungen der Sibyllen, oder: Aussprüche und Prophezeiungen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Welt. Ein höchst interessantes und für jedermann wichtiges Volksbuch. Verlag von J. Lutzenberger in Burghausen." Das Büchlein ist mit einer von Kenntnissen zeugenden Einleitung versehen.

Dies ungefähr ist die Bedeutung der Sibyllen in der Geschichte der religiösen Auffassung und im Gebiete der Kunst.

Für uns liegt ausser dem Gesagten, ausser dem, dass sie eine einzige, mit nichts zu vergleichende Bedeutung hatten und ihre Schatten in eine Zeit warfen, wo der grösste Theil der Menschen, die ihren Namen im Kirchenliede sangen oder ihre Bilder sahen, längst keinen klaren Begriff mehr über ihre Persönlichkeit haben konnten — noch ein Grund, um ihnen ein tiefes Interesse zu widmen, mögen wir sie nun an Klein-Asiens Küsten, in Griechenland, in Italien oder in einem Museum betrachten. Wenn wirklich der einzelne Mensch nach unseres grossen Dichters Ausspruch irrt, so lange er strebt, so ist gewiss Gleiches mit dem ganzen Geschlechte der Fall. Der Irrthum bleibt wohl immer das Schicksal des ganzen Geschlechtes, vollends über ihn uns zu erheben, werden wir nimmer vermögen, doch fallen von Zeit zu Zeit einzelne Hüllen und das Licht der Wahrheit dringt dann stärker durch den Nebel des Irrthums. Eine solche Hülle war schon gefallen, als die ältesten auf uns gekommenen Sibyllenbücher, wie uns durch die Kirchenväter verbürgt wird, eine so grosse Verbreitung fanden.

Das Licht der Wahrheit brach sich immer breiteren Weg und zerriss in der Gestalt der bis dorthin unerreichten vollkommensten Religion den dichten Vorhang des Irrthumes und des Trugwahnes des Heidenthumes.

Die Sprüche der Sibyllen hatten bei den Hellenen — anders gestaltete sich freilich die Sache bei den Römern — weniger politische Bedeutung, als sie vielmehr in geheimnisvoller Weise Einfluss auf das ganze Denken nicht nur der Zeitgenossen übten, sondern durch eine besondere Verkettung der Umstände bis in späte Zeiten wirkten, ja noch gegenwärtig, wie wir gesehen haben, in unseren Kirchen einige Geltung finden.

Anders verhält es sich mit der zweiten Art jener Annäherung an die Gottheit, um deren Willen zu erkunden.

2. Orakel.

Die Orakel übten durch ihre Äusserungen grossen Einfluss auf die Thätigkeit der Einzelnen und häufig

genug auf die der Staaten, hatten aber mit der *Denkweise* ihrer Zeitgenossen wenig, mit unserer durchaus nichts mehr zu schaffen.

Verschiedenheit der Wirksamkeit der Sibyllen von jener der Orakel.

Die Fragen, die an die Gottheit gestellt wurden, waren verschiedener Art; einmal fragte man, ob und welche Opfer ihr genehm, ob das, was geschehe, ihrem Willen entspreche, ob die Opfer nach ihrem Willen vollführt seien, wodurch man den Zorn der Götter, als welcher Hungersnoth, Seuchen und andere Unglücksfälle betrachtet wurden, auf sich geladen habe und wie er abgewendet werden könnte; ein anderesmal befragte man sie, in welcher Weise Staatsgeschäfte, Ansiedlungen u. dgl. vorzunehmen seien; dann wieder — und zwar *nicht* am häufigsten, wie man gewöhnlich meint — erkundete man einfach die Zukunft; zuletzt endlich kamen die Anliegen des Einzelnen nach den verschiedensten Richtungen zur Sprache.*) Die Fragen scheinen so ziemlich nach der angeführten Reihe nach und nach am häufigsten gestellt worden zu sein.

Mannigfaltige, an die Orakel gestellte Fragen.

Die Art der Befragung und der Deutung wird auch hier, wie fast überall, vom Einfachsten zum Complicierteren weiter geschritten sein. So in Dodona aus dem Rauschen der Blätter der Eiche und aus dem Verhalten der Tauben; in

*) Bekanntlich waren es bei anderen Völkern u. a. der Vogelflug, die Richtung des Blitzes u. s. w., welche in obigen Anliegen verwendet wurden. In allen Perioden waren Losbücher im Gebrauch, die nicht allein auf die bekannten sibyllinischen Bücher Anwendung finden, welche ja von dem fünften Könige an bis spät in die Kaiserzeit bei wichtigen Angelegenheiten befragt wurden. Anderer ähnlicher erwähnt auch Plutarch (Warum die Pythia u. s. w., cap. 25). Auch unter den Hebräern wird der Losbücher erwähnt. Aber noch unter den Mohammedanern, sowie unter den Christen wurden die heiligen Bücher in verschiedenster Weise zu ähnlichen Zwecken verwendet; ja, selbst heutzutage kommen unter dem Volke und unter Vornehmen eine Reihe von Deutungen vor, welche dem Orakelwesen nicht zu fremd zu sein scheinen. Namentlich unter der Signatur Somnambulismus finden sich selbst in neuester Zeit noch Dinge, die auch formell mit dem Einritzen von Buchstaben in das Glas und jenem an einem Faden aufgehängten Ring viele Ähnlichkeit haben, die zu Zeiten des Kaisers Valens (Ammianus Marcell., XXIX. 1) im ganzen Umkreise des römischen Reiches durch das verhängnisvolle „Θεοδ“ zu so massenhaften Hinrichtungen Veranlassung gaben, da man unter dem Vorgange die Erledigung der Successionsfrage vermuthete — und nach Jahren war der Nachfolger wirklich Θεοδόσιος.

Delphi aus dem Verhalten von Opferthieren und dem Ausspruche der pythischen Priesterin.

Diese beiden waren auch die bedeutendsten und am meisten befragten Orakel in Griechenland, obwohl viele, durch ganz Hellas zerstreut, sich vorfanden.

Dodona. Die Sage führt das Bestehen des dem Zeus geweihten Dodona in die urälteste Zeit zurück. Der Zeus von Dodona sollte zu Zeiten Deukalions unendlichen Regen gesendet haben; der Acheloos sei weit über seine Ufer getreten und von allen Menschen hätten sich nur Deukalion und Pyrrha gerettet, indem sie neun Tage lang umhertrieben. Die beiden sollten das älteste Heiligthum der Hellenen, die alte „Weisheit“ zu Dodona gegründet haben (Plutarch, Pyrrhus 1), wo die Heller aus dem Rauschen der Eiche den Willen des Zeus verkündigten; Deukalion hatte die Landschaft Hellas, in welcher Dodona gelegen war, beherrscht (Homer, Odyss. XIV. 328; Aristot. Meteor. I. 14). Homer (Ilias XVI. 234) spricht vom pelasgischen, dodonaischen Zeus.

Auch Virgil setzt offenbar den Beginn von Dodona an den Anfang aller Cultur in diesen Landen: „Zuerst hat Ceres die Sterblichen gelehrt, mit dem Eisen die Erde umzukehren zu einer Zeit, als die heiligen Wälder an Gesträuch und Eicheln arm zu werden begannen und Dodona anfieng die Lebensmittel zu versagen.“ (Georgica I., edit. Reiske p. 147.)

Zuerst sollen nach Strabo's Bericht (VII., 7, 329) Männer (Priester) das Orakel verwaltet haben.

Herodot erzählt, die Priester des Thebischen Zeus behaupteten: „zwei heilige Frauen seien von Phöniciern aus Theben fortgeführt worden und hätten, die eine in Libyen, die andere in Hellas, die ersten Orakel gegründet. Die Priesterinnen in Dodona erzählten ihm aber: aus dem ägyptischen Theben seien zwei schwarze Tauben ausgeflogen, die eine sei nach Libyen, die andere nach Dodona gekommen. Die letztere habe sich auf eine Eiche niedergesetzt und mit menschlicher Stimme angeordnet, hier solle ein Zeus-Orakel sein. Das hätten sie so angenommen, dass es von der Gottheit ihnen geboten sei, und daraufhin eines gestiftet. Die andere Taube habe ebenso den Libyern befohlen, ein Ammons-Orakel

zu stiften, das dem Zeus geheiligt ist.“ So sagten die Priesterinnen zu Dodona dem Herodot, der zwei derselben mit Namen nennt und anführt, dass auch die anderen Bewohner von Dodona, die beim Heiligthum sind, damit übereinstimmen. Herodot gibt seine eigene Meinung hierüber folgendermassen an: es sei ihm wahrscheinlich, dass die eine der Frauen, die nach Hellas verkauft worden sei, in Dodona unter einer Eiche ein Zeus-Heiligthum gestiftet hat, wie es denn natürlich war, dass eine Dienerin des Zeus vom Heiligthum zu Theben, wo sie hinkam, seiner eingedenk blieb. Tauben aber seien die Frauen darum von den Dodonaern genannt worden, weil sie fremd waren und ihre Sprache ihnen vorkam wie die von Vögeln. Aber nach einiger Zeit redete die Taube mit menschlicher Stimme, wie sie sagen, da ihnen bereits nach Ablegung der fremden Mundart die Rede der Frau verständlich war. Mit der schwarzen Farbe dieser Taube zeigen sie an, dass die Frau aus Ägypten kam. Auch die Weissagung, wie sie im ägyptischen Theben und in Dodona ist, trifft ziemlich zusammen (Herodot II., 54 ff.) Dionys von Halikarnass erwähnt, dass zu Dodona eine Taube auf einer heiligen Eiche gesessen sei und Orakel gegeben habe (Dionys. l. I., p. 40 edit. Reiske). Ovid (Metamorph. VII., 623) spricht von der dem Jupiter heiligen Eiche aus dodonaischem Samen, und von den Peleiaden Dodona's*) (πελειάς, wilde Taube)

*) An das Orakel zu Dodona, sowohl — wie es scheint — in der ältesten Form des Rauschens der Blätter der Eiche, als auch in der späteren, nämlich des Tauben-Orakels, mahnt uns die schöne, im Stifte der Regulierten Chorherren zu St. Florian (in Oberösterreich) aufbewahrte Erz-Münze. Sie hat auf ihrem Avers die Inschrift: „ΑΠΕΙΡΩΤΑΝ“ neben dem Adler, der auf einem Felsen steht. Auf dem Revers sieht man eine alte Eiche, an der mehrere Äste und drei Eicheln sichtbar sind; eine Taube sitzt auf dem Gipfel, zwei stehen am Fusse der Eiche sich gegenüber. Die Münze ist sehr gut erhalten und trägt grüne Patina. (Jos. Arneth, über das Tauben-Orakel von Dodona, Wien, 1840.)

Die Münze ist bis jetzt ein Unicum. Das Orakel zu Dodona wurde im J. 219 v. Chr. von dem Ätolier Dorymachos zerstört.

Kenner (Friedr. Kenner und Jos. Gaisberger, die Münzensammlung des Stiftes St. Florian in Oberösterreich Wien 1871, S. 66) vermuthet, dass die Wiederherstellung der Gebäude in der ursprünglichen Grösse und Ausdehnung erst viel später (192—166) vollendet, und diese Vollendung Anlass zur Prägung der Münze gewesen sei.

stammt auch der berühmte Spruch: „Zeus war, Zeus ist noch, Zeus wird sein, mächtiger Gott Zeus“ (Pausanias X., 10).

Das hier beigefügte Verzeichnis wird zeigen, von welcher Bedeutung die Aussprüche des Orakels zu Dodona für Griechenland waren.

In den frühesten Angelegenheiten der griechischen Götter und Menschen trat das Orakel von Dodona als wichtig, als entscheidend auf.

Inachus (Äschylus: Prometheus v. 659— v. 828—831) sandte nach Dodona, nach Delphi, um bei den Göttern sich über das Schicksal seiner Tochter Io zu erkundigen. Der gefesselte Prometheus erzählt der Io ihre Leiden, ihre Wanderungen; dass sie angefangen habe bei den Ebenen der Molosser, bei dem Rücken Dodona's, wo der Sitz des thesprotischen Jupiter mit der sprachbegabten Eiche, ferner nach Italien geeilt und in Asien angekommen sei.

Die alte Eiche von Dodona habe dem Herkules das Ende seiner Arbeiten aus zwei Tauben vorherverkündet, sagt Dejanira in den Trachinierinnen (Sophokles: Trach. v. 168, 169).

Achilles ruft bei Homer (Ilias II., v. 233 edit. Heyn. T. VII., pag. 283—289) den Jupiter an, den Dodonäischen, Pelasgischen, der fern im eisigen Dodona, um den die Selli, als seine Ausleger, herumwohnen.

Ulysses (Odyssea Ξ 328, 329, T. 297, 298) geht nach seiner Rückkehr nach Dodona, um aus der hochstämmigen Eiche Jupiter's Willen zu erfahren, wie er nach Ithaka wiederkehren solle.

Aneas zog von Ambracia aus zu Lande nach Dodona, und Anchyses fuhr zur See nach Bouthrotum; Äneas brachte Gefässe von Erz dem Jupiter zum Opfer, von welchen einige mit den Namen in alter Schrift noch vorhanden sind, wie Dionys von Halikarnass sagt (Antiqu. Rom. L. I., c. 58).

Als der Sohn des Achilles, Pyrrhus, während des trojanischen Krieges Thessalien verlor, kam er nach Dodona, fragte das Orakel, welches ihm rieth, sich in Epirus niederzulassen, die zum Orakel geflohene Enkelin des Herkules, Lanassa, zu heiraten, was Pyrrhus that, mit ihr acht Kinder zeugte, und eine Dynastie gründete (Justinus XVII., 3).

Die Calydonier wurden durch Dionysius, weil Callirrhoe die Liebe seines Priesters Coresus nicht erhörte, dergestalt bestraft, dass sie sich vor Wuth einander zerstörten; um gerettet zu werden, schickten sie nach Dodona, dessen Taubenorakel für die wahrhaftigsten gehalten wurden, und fragten sich an, was sie thun sollten. Das Orakel antwortete, Dionysius würde dann versöhnt werden, wenn Coresus die Callirrhoe, oder wer sich für sie dem Tode widmete, opferte (Pausanias. Achaica. L. VII., 21).

Den Atheniensern gab das Orakel zu Dodona Befehle, ihren Götterdienst einzurichten und die Opfer für Jupiter, Herkules, Apollo, Latona, Diana zu besorgen; so sagt auch Demosthenes: „Jupiter befahl den Atheniensern, dass sie ihm und der Dione unter anderen Geschenken auch einen Tisch von Erz opfern sollten.“ (In Midiam p. 611, edit. Wolf. Frankf. 1604 fol.)

Krösus schickte ebenfalls nach Dodona, bevor er sich zum Zuge gegen die Perser rüstete (Herodot. I., 46).

So oft die Griechen Colonien stiften wollten, fragten sie die Orakel; so, als die Lacedämonier gegen die Arkadier ziehen wollten, antwortete ihnen das Orakel: „Krieg ohne Thränen.“ Die Lacedämonier siegten, ohne jemand zu verlieren.

Strabo erzählt, die Böotier hätten nach Dodona geschickt und das Orakel befragt; das Orakel habe geantwortet, sie würden in ihren Unternehmungen glücklich sein, wenn sie eine verruchte That begiengen, worauf die Böotier die Priesterin ins Feuer warfen; es seien drei Priesterinnen. Den Böotiern pflegen seit dieser Unthat die Männer allein Orakel zu ertheilen.

Die Böotier brachten alle Jahre Dreifüsse nach Dodona (Proclus de re poet. ap. Phot. p. 990).

Die Priesterin in Dodona, Phaënnis, die zu den Zeiten der Nachfolger Alexander's lebte, sagte hundert Jahre früher, als es geschah, den Einfall der Gallier in Kleinasien vorher (Pausanias Phoc. lib. X., c. 15).

Strabo nennt die Molosser unter den Völkern von Epirus als die wichtigsten (lib. VII., pag. 324), sowohl der Verwandtschaft (Abstammung) ihrer Könige wegen, als auch

weil bei ihnen das Orakel zu Dodona das älteste und berühmteste wäre. Als der König der Molosser in den Streitigkeiten der Lucaner und Tarentiner den letzteren zu Hilfe zog, trug ihm das Orakel auf, den Acheron und Pandosia zu meiden, weshalb Alexander, der diese Namen nur in Epirus kannte, sich umso leichter entschloss, nach Italien überzugehen, wo ihn sein Schicksal ereilte (Strabo, lib. VI., p. 256; Livius lib. VIII., 24).

Dieser vierhundert Jahre vor Christus gemachte Orakelspruch ist der letzte, den uns die Geschichte mittheilt. Das Orakel kam wahrscheinlich durch die Züge Alexanders und durch die grösseren Kenntnisse, die sich verbreiteten, in Abnahme; schon früh fieng das Orakel von Delphi an, als mehr im Mittelpunkte der griechischen Gesittung und Geschäfte, das von Dodona zu verdunkeln, und wurde in der Hand der griechischen Staatsmänner ein leichter zu befragendes und gefügigeres Werkzeug. Aristoteles spricht mit wenig Achtung von Dodona. Zerstört wurde das Orakel von Dodona übrigens, wie schon erwähnt — erst im Jahre 219 v. Chr. von dem ätolischen Heerführer Dorymachos (Polyb. IV., 67). — (Joseph Arneth, l. c. S. 8, 9, 10 u. 14.)

Zum grösseren Aufschwunge von Delphi trugen wohl am meisten das Blühen der Aristokratien und des bei ihnen so bevorzugten ritterlichen Gottes Apollo, sowie andererseits, doch im Zusammenhange hiemit, das Kräftigwerden der delphischen Amphiktyonie hauptsächlich bei.

Delphi.

Apollo wurde, wie die Dichter sangen, von Zeus nach Delphi gesandt, um Recht und Gesetz den Hellenen zu verkünden (Alcaei fragm., Döllinger S. 188).

Ursprünglich ist Gaia, Mutter Erde, die Besitzerin des Orakels; dann folgte die Themis, und es waren somit ihre Aussprüche Rathschlüsse des Zeus (θέμιστες Διός Odyss. XIV., 328), welche diese Göttin der gesetzlichen Ordnung und Gerechtigkeit verkündete; der Themis folgte hier Phoibe (die Strahlende, Tochter des Uranos und der Gaia, Mutter der Leto), welche den Sitz als Geburtsgeschenk dem Phoibos Apollo übergab (Äschylos, Eumeniden, 8); auch Ovid (Metamorph. XIII., 715) weiss, dass im Wettbewerbe der Götter die dodonische Eiche jetzt dem Apollo zutheil ward. Homer

(Ilias, IX., 405) spricht von dem Schatze Phoibos Apollons in „Pytho's klippigen Feldern" und „von den Zeichen, die verkündiget Phoibos Apollon in der heiligen Pytho" (Odyss. VIII., 79), denn Delphi war an jenem Orte, wo Apollo einst die Schlange Pytho getödtet haben sollte, von welcher That er der „Pythische", seine Priesterin am Orakel die Pythia hiess.

Wie weit zurück in's Alterthum aber die Sage die Wirksamkeit von Delphi setzte, wird auch dadurch bewiesen, dass der Versicherung Plutarch's nach (Lykurg, 6) Lykurg (doch schon um 800) für seine Verfassung die Zustimmung der Pythia einholte, womit in gewissem Sinne auch Herodot (I., 65) übereinstimmt; ja, wie oben angeführt wurde, soll schon Inachus nach Dodona und Delphi geschickt haben.

Ansehen der Pythia.

Die eigentliche Blütezeit des delphischen Orakels ist vom 9. bis zum 5. Jahrhunderte (Perserkriege), und besonders während der Epoche der Colonisationen wurde kaum ein Auszug veranstaltet, ohne dass man früher die Weisung der Pythia eingeholt hätte; sie war die höchste, entscheidende Stelle über Krieg und Frieden, über Fragen des Völkerrechts und der Religion. Wie allgemein an die Aussprüche der Orakel geglaubt wurde, zeigt ausser dem Umstande, dass man sich fortgesetzt an dasselbe in grossen und kleinen Angelegenheiten um Rath wendete, die Sorgfalt, mit der man, falls der Erfolg der Weisungen des Orakels kein den Erwartungen entsprechender war, die Schuld auf sich selbst, d. h. auf irrige Deutung oder auf schlechte Ausführung schob (Beispiele bei Plutarch, Nic. 13, 14; Herodot I., 165) —, endlich die Ansicht des Sokrates, der es billigte, dass man, ohne das Orakel mit Dingen zu behelligen, die man selbst wissen könne, es über Angelegenheiten befrage, die der menschlichen Einsicht entzogen seien; der seinen Beruf mit erneutem Muthe übte, nachdem ihn das delphische Orakel den Weisesten der Sterblichen genannt hatte. So stützte Xenophon die Vertheidigung seines grossen Meisters auf den Umstand, dass er sich in der Verehrung der Götter und Heroen ganz nach den Weisungen der Pythia benommen habe (Memorab. I., 3, 1). Plato (leges VI.) verlangte geradezu, dass alle die Götterverehrung betreffenden Gesetze aus

Delphi eingeholt und die Pythia ersucht werden sollte, bei der Wahl der Ausleger mitzuwirken.

Sage über die Auffindung von Delphi, und damit zusammenhängend die Art, in welcher die Orakelsprüche ertheilt wurden.

Hinsichtlich der Auffindung des Platzes von Delphi berichtet die Sage (Plutarch. Verfall der Orakel c. 42), „dass der Hirte Koretas zufällig an jene Felsenspalte gekommen sei, aus der beständig Hauch und Qualm sich entwickelte; er hatte nicht lange da geweilt, als er anfieng begeisterte Worte auszustossen, welche im Beginne von den Anwesenden nicht beachtet wurden, später aber, als seine Prophezeiungen eingetroffen waren, Verwunderung erregten.“ Ähnlich diesem Vorgange sass auch später die orakelverkündende Priesterin auf ihrem Dreifusse, auf jener Felsenspalte und stiess einzelne mehr oder weniger zusammenhängende Worte aus, die dann zu einem Spruche vereinigt wurden.

Des Plutarch Deutung des Zustandekommens der Orakel, sowie der Ursachen des Verfalls derselben und Verwandtes.

Plutarch, der durch seine Bestrebungen hinsichtlich der Religion im allgemeinen, sowie durch seinen langen Aufenthalt und seine Bemühungen, Delphi zu neuem Glanze zu verhelfen (warum die Pythia ihre Orakel u. s. w. cap. 29), vor allem dazu berufen war, eine Deutung jener Dinge zu geben, hat über das delphische Orakel drei merkwürdige Abhandlungen geschrieben.*)

Nach Art der platonischen Gespräche werden hier besonders die Fragen erörtert, wie das Entstehen der Orakel zu erklären sei und wie es komme, dass dieselben unstreitig im Verfalle begriffen seien.

Ohne auf eine genaue Analyse dieser interessanten Gespräche eingehen zu können, da dieselben auch ziemlich weitab liegende Fragen in sehr eingehender Weise behandeln, soll doch nichts Wesentliches von der Erörterung der soeben angeführten Fragen übergangen werden, und sind die nach der Meinung des

*) 1. Über den Verfall der Orakel. 2. Warum die Pythia ihre Orakel nicht mehr in Versen ertheilt. 3. Über das *E* zu Delphi (übersetzt von Joh. Christian Felix Bähr, Stuttgart, 1835). (Über dem Tempel zu Delphi befand sich neben den bekannten Inschriften „Kenne dich selbst“ und „Nichts zu viel“ der fünfte Buchstabe des griechischen Alphabetes, E, über dessen Bedeutung an jener Stelle, wie es scheint, verschiedene Ansichten herrschten. Die im Nachstehenden angeführte literarische Gesellschaft entschied sich dafür, dass damit der Gegengruss an den Gott „Du bist“ = εἶ gemeint sei (l. c. 17, 20, 21), woraus sich ergeben würde dass damals wenigstens das ἐ wie εἰ ausgesprochen wurde.)

Übersetzers zweifelhaften, verdorbenen oder auf philologischer Deutung beruhenden Stellen nicht besprochen, um so viel als möglich nur den völlig klaren Sinn der Rede zu berücksichtigen.

Zunächst muss angeführt werden, dass die Theilnehmer an jenem Gespräche den verschiedensten Parteien angehörten und dass dennoch niemand unter ihnen war, der den Göttern nicht die schuldige Ehrfurcht zu zollen gewillt gewesen wäre, was auch (über den Verf. Orak. c. 16) ausdrücklich hervorgehoben wird, und darin noch mehr seine Bestätigung findet, dass (l. c. cap. 46) der grossen Vortheile gedacht wird, welche man der Gottheit „und der Vorsehung durch dieses Orakel in Kriegen, bei Gründung von Städten, bei Pest und Unfruchtbarkeit dankt“. Einer der Theilnehmer, Cleombrotus, führt noch aus seiner Zeit einen schlagenden Beweis von dem Eintreffen eines Orakelspruches bei einem seiner Bekannten an (l. c. c. 21); die Zerstörung und Versetzung so vieler griechischer Städte, das Erscheinen so vieler barbarischer Heere und der Sturz so mancher Reiche könnten für die Orakel Zeugnis geben. Auch das neueste Ereignis bei Cumä (wahrscheinlich die Zerstörung von Herculanum und Pompeji) sei schon längst von der Sibylle vorhergesagt worden (warum die Pythia etc. cap. 9), überhaupt sei die Pythia bis jetzt nie des Irrthums überführt worden (l. c. c. 29).

Hinsichtlich des Entstehens der Orakel wird vor allem daran erinnert, wie Plato in zweckmässigster Art der Vorsehung und dem, „was man jetzt Materie und Natur nennt,“ den richtigen Antheil zugeschrieben habe (l. c. 10) gegenüber den sogenannten Physikern. Vor allem sei auch Hesiod nicht zu vergessen (l. c. 10), der zuerst klar und bestimmt „vier Gattungen vernünftiger Wesen unterscheide, zuerst die Götter, dann viele gute Dämonen, dann die Heroen, und dann die Menschen, indem die Halbgötter zu den Heroen gerechnet werden. Andere aber nehmen bei den Seelen dieselben Veränderungen an, wie bei den Körpern; wie nämlich aus Erde Wasser, aus Wasser Luft, aus Luft Feuer entsteht, indem die Substanz sich nach oben erhebt, so werden die besseren Seelen aus Menschen in Heroen, und aus Heroen in Dämonen verwandelt, aus den Dämonen vermochten aber nur wenige, die längere Zeit durch Tugend gereinigt worden, vollkommen

der göttlichen Natur theilhaftig zu werden". „Es sei auch ganz natürlich, dass Seelen, wenn sie auf Seelen stossen, ihnen Bilder der Zukunft zuführen, wie auch wir einander nicht alles mittelst der Stimme, sondern durch Schrift, ja selbst durch blosse Berührung oder durch den blossen Anblick manches, was geschehen ist, anzeigen und anderes, was geschehen wird, vorher andeuten" (l. c. 38).

„Wenn die vom Körper getrennten Seelen oder die, welche überhaupt nie einen Körper besassen, nach Hesiod (Werke und Tage 123) Dämonen sind, warum wollen wir denn den Seelen im Körper jene Kraft entziehen, durch welche sie im Stande sind, künftige Dinge vorherzuwissen und vorherzusagen?" „Einige von ihnen sind wenig bemerkbar und halten sich verborgen, andere sind schwach und stumpf, andere, wie wenn man durch Nebel sieht oder im Wasser sich bewegt, unwirksam und träge, erfordern viele Pflege zur Wiederherstellung in den gehörigen Zustand, sowie Wegnahme und Reinigung alles dessen, was ihnen im Wege steht. Denn, sowie die Sonne nicht dann erst, wenn der Nebel entflieht, glänzend wird, sondern beständig glänzt und uns bloss im Nebel nicht recht hell und klar erscheint: ebenso erhält die Seele nicht dann erst, wenn sie gleich einer Wolke aus dem Körper entflieht, die Kraft des Vorhersehens, sondern sie besitzt sie schon jetzt, wird aber durch ihre Vermischung und Vereinigung mit dem Sterblichen geblendet. Man wird dies umsoweniger auffallend oder unglaublich finden, wenn man nur auf die der Vorhersehung entgegengesetzte Kraft der Seele, die wir Gedächtnis nennen, einen Blick wirft und in Erwägung zieht, was für ein grosses Werk diese Kraft verrichtet, indem sie das Vergangene aufbewahrt und aufbehält oder vielmehr vergegenwärtigt, denn das Geschehene ist nicht mehr, hat weiter kein Dasein; alles entsteht, vergeht zugleich, Handlungen, Reden und Gemüthsstimmungen, da die Zeit wie ein Strom alles mit sich fortreisst; so aber fasst eben diese Kraft der Seele, ich weiss nicht auf welche Weise, alles wieder auf und gibt ihm, obschon es nicht mehr gegenwärtig ist, das Aussehen und den Schein des Gegenwärtigen. Daher darf man sich, wie gesagt, nicht wundern, dass die Seele, indem sie über

das, was nicht mehr ist, eine Herrschaft ausübt, vieles von dem, was noch nicht geschehen ist, vorhernimmt; dies ist ihr angemessener und mit ihrer Neigung übereinstimmend, da sie ihren Blick auf die Zukunft gerichtet hat und das Vergangene und Vollendete bloss in der Erinnerung behält, sonst aber ihm ferne bleibt“ (l. c. cap. 39). „Diese den Seelen innewohnende Kraft ist bisweilen schwach, blüht aber oft gleichsam auf. Die Weissagungskraft ist gleich einer unbeschriebenen Tafel unvernünftig und bestimmungslos, aber sie ist gewisser Empfindungen und Vorgefühle fähig und hält sich daher an die Zukunft, ohne sich in Vermuthungen einzulassen. Sie tritt aus der Gegenwart heraus durch eine Mischung und Stimmung des Körpers und so geht in ihr das vor, was wir Enthusiasmus nennen. Diese Stimmung überkommt nun den Körper oft von selbst, bisweilen aber auch durch Quellen und Dünste“ (l. c. 40). „Es scheint, dass die Seele in einer solchen Verbindung und Verschmelzung mit dem begeisternden Hauche steht, wie das Gesicht mit dem Lichte: Das Auge hat zwar die Sehkraft, aber es kann sie nicht gebrauchen ohne Licht, so bedarf auch die Seherkraft der Seele gleich dem Auge eines verwandten sie anzündenden und schärfenden Mittels“ (l. c. 42). „Im allgemeinen sei auf das früher Gesagte zurückzukommen, was Plato (Phädon c. 46, u. f.) zum Tadel gegen den alten Anaxagoras brachte, dass er viel zu sehr von natürlichen Ursachen abhängig gemacht hat, und daher bloss dem nachgeht, was durch die Körper nothwendigerweise bewirkt wird, hingegen das Warum und Wovon als die vorzüglichen Ursachen und Principien gänzlich übergangen hat; während demnach die ältesten Theologen und Dichter überall den bekannten Spruch des Orpheus anwendeten:

„Zeus ist Beginn, Zeus Mitte, von Zeus ist alles entsprossen,“

giengen ihre Nachfolger, die sogenannten Physiker, ganz von dem schönen und göttlichen Princip ab und suchten alles in Körpern und körperlichen Zuständen, in Veränderungen und Mischungen. Beider System ist mangelhaft, indem die einen das Weswegen und Wovon, die anderen das Woraus und Wodurch nicht kennen oder übersehen.“

„Plato selbst hat zuerst und am meisten unter den Philosophen beiden nachgeforscht; er führt zwar den Ursprung dessen, was durch Vernunft geschieht, auf die Gottheit zurück, aber er nahm der Materie nicht die zu ihrer Entstehung nothwendigen Ursachen, weil er wohl einsah, dass alles Sinnliche, da es durch diese Ursachen geordnet worden, nicht rein und unvermischt ist, sondern durch die Verbindung der Materie mit dem Verstand entsteht. Dies zeigt sich z. B. bei den Künstlern; so hat der berühmte Untersatz und das Gestell des Mischkruges, von dem Herodot spricht (I., 25) allerdings materielle Ursachen, Feuer, Eisen, Erweichung desselben durch Feuer und Erhärtung mittelst Wasser, ohne welches unmöglich ein solches Werk zustande kommen kann, aber die vorzüglichere Ursache, die dieses alles in Bewegung setzte und durch dasselbe wirkte, verlieh ihm die Kunst und die Vernunft. Dem Plato folgend schliessen wir weder die Gottheit noch die Vernunft von der Wahrsagung aus, da wir die Seele des Menschen als ihre Materie und den begeisternden Hauch oder die Dünste gleichsam als Werkzeuge oder plectrum betrachten" (l. c. 47, 48).

In engem Zusammenhange nun mit der Frage, wie und durch welche Kräfte die Weissagung zustande komme, steht auch die Behandlung der zweiten, warum die Orakel im Verfalle begriffen seien.

Dass dies im allgemeinen der Fall sei, wird zugegeben; es wird erzählt, dass noch bei Lebzeiten der Theilnehmer an jenem Gespräche die Orakel des Mopsus und des Amphilochus (Pausanias I., 34; VII., 3) geblüht hätten und dies bei mehreren anderen der Fall gewesen sei (l. c. c. 45), während jetzt eigentlich nur mehr das von Lebadeia im Schwunge stehe. Einer der Theilnehmer des Gespräches, der Cyniker Didymus, zeigte in heftiger Weise seinen Unmuth darüber, dass man diese Frage überhaupt behandle, während man vielmehr sich darüber hätte berathen sollen, warum Apollo nicht schon längst der Sache müde war, da man ihm jetzt ganz müssige, abscheuliche, ja gottlose Fragen vorbringt, ihn wegen eines Schatzes, einer Erbschaft oder unerlaubten Heirat zurathe ziehe und Krankheiten und Seelenzustände vor ihn bringt, die man billig verleugnen oder verbergen sollte (l. c. c. 7).

Als Ursache des Verfalles der Orakel wurde die allgemeine Entvölkerung genannt, die sich über den ganzen Erdenkreis verbreite, unter der aber Griechenland so sehr leide, dass in seinem vollen Umfang jetzt kaum 3000 Schwerbewaffnete gestellt werden könnten, soviel als die einzige Stadt Megara zur Schlacht bei Platää schickte. Im Gegensatze hiemit seien ja auch zu einer Zeit, wo die Bevölkerung sich sehr vermehrt hatte, zwei Seherinnen abwechselnd auf dem Dreifusse gesessen und eine dritte zur Aushilfe bestimmt gewesen; jetzt hingegen sei nur eine Seherin, was nicht zu tadeln, da sie für die das Orakel Befragenden ausreiche (l. c. c. 8).

Die Kraft des Hauches ist eine wahrhaft göttliche und dämonische Kraft; aber sie ist darum nicht unaufhörlich, noch unvergänglich, nie alternd und auf unendliche Zeit hinreichend. Die Kraft des Hauches wirkt nicht bei allen, ja nicht einmal bei denselben stets auf dieselbe Weise, sondern gibt nur einen Reiz und eine Veranlassung für die, welche für solche Zustände und Veränderungen empfänglich sind. Deswegen sieht man auch darauf, dass die Pythia ihren Leib rein vom Beischlaf halte; dadurch ist auch erklärlich, was mit der unlängst verstorbenen Pythia vorgekommen ist. Es waren Leute aus der Fremde gekommen, das Orakel zu befragen. Die Pythia trat wider ihren Willen und ohne Lust in das Heiligthum, und schon bei ihren ersten Antworten merkte man aus der rauhen Stimme, dass sie wie ein von Winden fortgerissenes Schiff sich nicht halten könne, weil sie von einem die Sprache hindernden bösen Wind erfüllt war; zuletzt war sie ganz verwirrt, stürzte unter furchtbarem Geschrei der Thür zu und warf sich auf die Erde, so dass nicht bloss die das Orakel Befragenden, sondern auch die Priester die Flucht ergriffen. Doch liessen sie bald darauf das Weib, das ohne Bewusstsein war, wegbringen, aber sie überlebte den Vorfall nur wenige Tage. Wenn nun die Kraft des Hauches bei denselben Personen so verschieden wirkt (l. c. c. 51), so lässt sich wohl auch denken, dass die Quelle und der Hauch einmal gänzlich versiegen könne, durch gewaltige Regengüsse erlöschen, durch eingefallene Blitze zerstreut werden (l. c. c. 44), wie man auch sonst Seen und Flüsse, warme Quellen gänzlich sich entfernen

und verbergen sieht. Ähnlich sind auch manche Bergwerke ganz eingegangen (l. c. c. 43).

Mit der Frage über den Verfall der Orakel steht im nächsten Zusammenhang die in einem eigenen Gespräche erörterte Frage: Warum die Pythia ihre Orakel nicht mehr in Versen ertheile? Denn dieser Umstand schade, wie ausdrücklich (Warum die Pythia u. s. w. c. 17) hervorgehoben wird, am meisten der Glaubwürdigkeit der Orakel, weil man eins von beiden annehme: entweder die Pythia nähere sich nicht mehr dem Orte, wo die Gottheit sich befinde, oder der Hauch sei gänzlich erloschen und habe seine Kraft verloren. Das sei nun völlig unrichtig, denn wir halten ja auch die Philosophie nicht für gänzlich verloren, obschon die Älteren, Orpheus, Hesiod, Parmenides, Xenophanes, Empedokles und Thales, ihre Lehrsätze in poetischer Form vortrugen, während Spätere dies unterliessen. Ähnliches gelte von Aristarchus und Hipparchus, die doch die Astronomie nicht herabsetzten, weil sie in Prosa schrieben, während auch die älteren Astronomen ihre Lehre in Versen mittheilten (l. c. c. 18). So habe ja auch Lycurg seine einfachen Satzungen auf der Pythia Geheiss den Spartanern als Verordnungen u. zw. in Prosa gegeben (l. c. c. 19). Noch jetzt würden übrigens hie und da die Orakelsprüche in Versen gegeben (l. c. c. 20). Der Gebrauch der Rede gleiche dem Umtausch der Münze, welche durch den allgemeinen Verkehr giltig und bekannt wird, und zu einer anderen Zeit einen anderen Wert erhält.

Es war nun eine Zeit, wo man als gangbare Münze des Ausdruckes Verse, Lieder und Gesänge nahm und zu jeder geschichtlichen oder philosophischen, kurz zur Darstellung eines jeden Zustandes, welcher einen erhabenen Ausdruck erforderte, die Poesie und Musik gebrauchte. Denn das, was jetzt nur wenige verstehen, das hörten damals und freuten sich des Gesanges alle, Ackersleute und Vogelsteller, wie Pindar (Isthmische Hymnen, I., 67) sich ausdrückt, später aber änderte sich das Leben der Menschen mit ihren Schicksalen und Naturen, es entfernte der Gebrauch das Überflüssige, nahm den goldenen Kopfputz weg und die weichen Purpurkleider, legte den Kothurn ab, und so veränderte auch zugleich die Rede ihre Gestalt. Die Geschichte stieg von dem Vers-

masse wie von einem Wagen herab und durch die Prosa schied sich das Wahre vom Mythischen immer mehr; die Philosophie legte mehr Gewicht auf das Bestimmte und Belehrende, als auf das Staunenerregende, und bediente sich der Prosa zu ihren Untersuchungen. Da nahm auch Apollo aus den Orakelsprüchen das Dichterische, die dunklen Worte, die Umschreibungen und Unverständlichkeiten und hielt die Pythia an, indem er auf das Verständliche und Überzeugende hinwies, so mit den sie Befragenden zu sprechen, wie das Gesetz mit den Städten, die Könige mit den Völkern, die Lehrer mit den Schülern verkehren (l. c. c. 24). Unmöglich sei es jetzt, dass jemand Ungebildeter, der die Dichter nicht kennt, in poetischer Weise rede. So sei z. B. die jetzige Pythia von rechtmässiger untadelhafter Geburt, von unbescholtenem Lebenswandel, doch aus dem Hause armer Bauersleute, ohne irgendetwas von Kunst oder sonstiger Geschicklichkeit oder Fähigkeit mitzubringen, so sei sie zum Apollo gekommen, unerfahren und fast unwissend in allen Dingen, eine wahre Jungfrau der Seele nach (l. c. c. 22).

Mit der Deutlichkeit, an die man durch die Prosa gewöhnt wurde, kam auch der Wunsch, alles bestimmt und leicht zu lernen, daher man die Poesie, welche die Orakel umhüllte, beschuldigte, dass sie die Erkenntnis des Wahren hindere und Dunkelheit und Schatten durch Bilder, Räthsel und Zweideutigkeiten den Aussprüchen beimische (l. c. c. 25).

Dieses gewissen Doppelsinnes und der Dunkelheit bedurften früher die Alten, da ja mächtige Städte, hochstrebende Könige und Tyrannen sich in ihren Angelegenheiten an den Gott wendeten; dieser begnügte sich oft damit, das Harte und Rauhe der Offenbarung gleichsam durch die Strahlen der Poesie zu brechen. Auch durften Tyrannen nicht wissen, was ihnen bevorstände und ihre Feinde nicht kennen; diesen wurden die Orakel in dunkeln zweideutigen Worten gegeben, deren Sinn den Übrigen verborgen blieb, den Fragenden selbst aber bei einiger Aufmerksamkeit nicht entgehen konnte (l. c. c. 26).

Der grösste Vortheil sei aber gewesen, dass die in Versen gegebenen Sprüche besser im Gedächtnisse behalten wurden (l. c. c. 27). Jetzt nun fragt man den Gott über ganz andere Dinge. Es herrscht überall Friede und Ruhe,

der Krieg ist zu Ende, man findet weder Wanderungen von Völkern noch Aufstand, man sieht keine Tyrannenherrschaft und es herrschen in Griechenland keine Krankheiten oder Übel, welche kräftige oder starke Heilmittel erfordern. Daher fragt man jetzt nicht mehr über verwickelte gefährliche oder geheimnisvolle Dinge, sondern über geringfügige und allgemeine: ob man heiraten oder zu Schiffe gehen solle, man fragt über das Wachsthum der Früchte und des Futters oder über die Gesundheit der Menschen; hier nun ein Silbenmass anwenden, Umschreibungen machen, veraltete Wörter gebrauchen, bei Fragen, welche einfache und kurze Antwort erheischen, könnte nur das Geschäft eines ehrgeizigen Sophisten sein, der, um zu prunken, das Orakel ausschmückte, nicht aber das Werk der Pythia (l. c. c. 28).

Sowie es immer Menschen gab, welche über die Zweideutigkeit und Dunkelheit der Orakel klagten, so fehlt es auch jetzt nicht an solchen, welche die allzugrosse Einfachheit tadeln und hierin ebenso ungerecht als kindisch verfahren. Denn wie die Kinder am Anblick eines Regenbogens oder eines Hofs um die Sonne oder eines Kometen mehr Freude haben, als an dem Monde und der Sonne selbst, so wünschen auch diese sich nun Räthsel, Allegorien und Metaphern, die doch nur Brechungen der Wahrsagung an der sterblichen Natur und an der Einbildungskraft sind; wenn sie aber keine befriedigende Ursache der Veränderung erfahren haben, so gehen sie weg und schmähen den Gott, statt uns oder sich selbst zu schmähen, weil sie nicht mit ihrem Verstande den göttlichen Geist zu ergründen vermögen (l. c. c. 30).

Wenn wir dieser höchst interessanten Erklärungsweise einige Bemerkungen beifügen wollen, so wäre es, um der Meinung Ausdruck zu geben, dass, wo ähnliche Verhältnisse obwalten, auch heute noch ähnliche Erfolge eintreten könnten. Wenn bei innigem religiösen Gefühle, bei dem heissen Wunsche, einzutreten für die Gefahren, die das, für diesen Fall, nicht als sehr ausgebreitet zu denkende Vaterland bedrohen, da dürfte, um mit Pausanias zu sprechen (s. oben), wohl wieder Ähnliches eintreten, d. h. in einer oder der anderen Weise sich eine „innere Stimme“ hören lassen. Man denke hiebei an die Jungfrau von Orleans.

Griechische Orakel ausserhalb Dodona und Delphi.

Neben den im Vorstehenden schon genannten gab es noch mehrere auf ähnlichen Grundlagen beruhende und deshalb mit dem Namen „Apollinische“ belegte Orakel, so das der Branchiden zu Didyma bei Milet, ein anderes zu Klaros bei Kolophon, eines zu Patara in Lykien u. s. w. Wir werden, wegen ihrer Ähnlichkeit mit dem zu Delphi, nicht auf dieselben zurückkommen.

Ein besonderes Orakel, das mit vielen Schrecknissen und Fährlichkeiten umgeben war, war das des Trophonios,*) Sohnes des Apollo, zu Lebadeia. Pausanias hat selbst den Trophonios befragt und theilt also seine Erlebnisse mit (Pausanias, IX., 39). Wer willens war, das Orakel zu befragen, musste vorerst mehrere Tage und Nächte lang einsam, und einer bestimmten Lebensweise sich unterziehend, weilen; er trank hierauf aus der Lethe, sein Vorleben zu vergessen, und stieg durch eine finstere, schmale Spalte in ziemliche Tiefe hinab. Der weitere Vorgang ist nicht ganz klar, es scheint aber, nach Pausanias' Beschreibung, dass man zuerst die Beine und dann den übrigen Körper durch eine zweite Spalte mühsam drängen musste, um einer Quelle ausgesetzt zu werden, wobei dem Gaste übel mitgespielt wurde, „wie etwa der mächtigste und reissendste Strom im Wirbel einen Menschen hinabreissen würde.“ Beim Heraufkommen wird er von Priestern in Empfang genommen, die ihn darüber befragen, was er gesehen und erfahren habe. „Wer zum Trophonios hinabgestiegen ist, hat die Verpflichtung, seine Erlebnisse auf ein Täfelchen aufzuschreiben. Darauf wird er in die Kapelle des Daimon agathos, und der Tyche agathe, wo er auch die erste Zeit zugebracht hatte, geführt, während er noch ganz erfüllt ist von Schreck, und weder sich selbst noch seine Umgebung erkennt. Später erlangt er seine frühere Besinnung wieder und auch das Lachen kommt ihm zurück.“ Andere behaupten, dass, wer in der Höhle gewesen sei, nie wieder gelacht habe. (Athen., 14, 2; Cenob. 3, 51).

*) Trophonios soll ein Sohn des Apollo gewesen sein (Paus. IX., 37, 5). Im Tempel zu Lebadeia selbst, nicht in der Grotte, war von der Hand des Praxiteles eine Statue des Trophonios in Gestalt des Asklepios zu sehen. Paus. IX., 38, 4.) Das Orakel des Trophonios, in einer Grotte unfern von Lebadeia wurde durch eine Weisung der Pythia aufgefunden. (Paus. IX., 40.)

Das Ganze erinnert theils an das, was von Mysterien bekannt wurde, theils an die Aufnahmsceremonien in die Freimaurerei, soweit sie veröffentlicht sind. (Leo Taxil, Révélations complètes sur la francmaçonnerie, Paris.)

Bei den Traum-Orakeln, z. B. des Äsculap bei Epidaurus, auf Kos, zu Trika und Pergamum, wurde der Heilungsuchende — denn um Befreiung von körperlichen Leiden handelte es sich hier, — nach Fasten, Bädern, Frictionen, Opfergebräuchen und Segnungen, im Tempel auf das Fell eines geopferten Widders gelegt, wo er dann in der festen Überzeugung, der Mittheilung des Gottes gewürdigt zu werden, von Heilmitteln träumte, welche ihm in natürlicher Gestalt oder in Symbolen und Bildern gezeigt wurden; nöthigenfalls halfen die Priester mit Deutungen nach. Der Rhetor Aristides theilt mit: „Ich glaubte ordentlich den Gott zu berühren und sein Nahen zu fühlen; ich war dabei zwischen Wachen und Schlaf, mein Geist war ganz leicht, so dass es kein Mensch sagen und begreifen kann, der nicht initiiert ist." (Aristides I., p. 63 ff.; Döllinger l. c. 194.)

Ähnlich mag es mit den todtenbeschwörenden Orakeln gegangen sein, die übrigens in Griechenland kaum je sehr in Aufnahme gekommen sind, und von denen als einem bei den Kanaitischen Völkern gepflegten Greuel die heilige Schrift an verschiedenen Stellen erzählt. (Deuteron. 18, 11; Leviticus 20, 27, u. s. w.)

Neuntes Capitel.

Israel.*)

Eine Geschichte des Volkes Israel, auch nur in Umrissen, zu schreiben, liegt dem Plane dieser Arbeit völlig fern: doch muss es im Sinne unseres Strebens gelegen sein, aus den Ereignissen jene Momente hervorzuheben, welche massgebend für die spätere Gestaltung der Religionsform und somit für die Anbahnung des Christenthums von Seite dieses Volkes wurden.

*) Citate aus der heil. Schrift sind nach Dr. W. M. L. de Wette's Übersetzung, 3 Bde., Heidelberg 1839, entnommen.

Wenn wir uns das erste Auftreten des Volkes Israel in der Geschichte vor Augen halten, so war es schon damals, dass die Eigenthümlichkeiten desselben ausgeprägt dastanden. Schon Abraham brachte die Verehrung eines einzigen, geistigen Gottes nach Kanaan, und es war dies nicht etwa ein von ihm übernommener Cultus, denn sein Vater Therah und sein Bruder Nahor verehrten andere Götter (Josua, XXIV, 2).*) Auch Nahor's Sohn, Laban, verehrte die Theraphim, welche ihm die Tochter, Rahel, stahl. Das ganze Benehmen Laban's bei dieser Gelegenheit, der Traum, in dem ihm Jehovah Weisung ertheilte, die Art, in welcher er darauf mit Jakob Bündnis schloss, erweisen deutlich seine Scheu vor Jehovah, aber auch die Anhänglichkeit an seine alten Götter (I. Mos. c. 31, 19 ff.).

Freilich lässt sich nicht leugnen, dass auch Jakob gleichsam Bedingungen macht, um Jehovah als seinen Gott, ohne Einschränkung, anzuerkennen (I. Mos., XXVIII., 20—22; die förmliche Anerkennung erst I. Mos., XXXI., 53), und noch bei Michal, der Tochter Saul's und Frau David's (I. Samuel, XVIII., 27) finden wir die Theraphim im Gebrauche (I. Sam., XIX., 13 ff.).

Trotz dieser und mancher späteren Rückfälle bleibt aber Jehovah von Abraham's Zeiten an der Gott des Volkes Israel.

Monotheismus.

Wenn wir die Thatsache festhalten, dass schon in seinen Uranfängen das Hebräervolk einen geistigen Gott verehrte, so ist es für uns von untergeordneter Wichtigkeit, die historisch nicht zu lösende Frage zu beantworten, ob es plötzlich oder nach und nach zu dieser Überzeugung gelangte, oder wodurch ihm dieselbe wurde. Über die angeführte Thatsache selbst sagt Renan (Gesch. des Volkes Israel, deutsch von Schaelsky, Berlin, 1894, II., S. 472): „Seit der ältesten uns bekannten Zeit erkannte das wirklich „„auserwählte"" Volk die Albernheit des Götzendienstes..... Die Weisen Israels spotteten darüber und riethen, alle solche Götter „„in die

---

*) „. . . . Josua sprach zum versammelten Volke: „Jenseit des Stromes wohneten Therah, der Vater Abrahams und der Vater Nahors, und dieneten anderen Göttern. Da nahm Jehova euren Vater Abraham von jenseit des Stromes und liess ihn ziehen durch das ganze Land Kanaan" . . .

Löcher der Maulwürfe und Fledermäuse““ zu werfen“ (Jesaia, II., 20).

Klar ist in allen Überlieferungen ausgesprochen, dass die benachbarten Völker diesen Cult nicht theilten, dass er den Hebräern ausschliesslich eigen war.

Mit der Annahme, dass in der ursprünglichen Befähigung des Volkes die Ursache des unter ihm Jahrtausende lang allein verbreiteten Glaubens an einen Gott gelegen sei, ist die Thatsache selbst durchaus nicht erklärt.

Wie dem aber immer sein, zu wie verschiedenen Deutungen man immer Zuflucht nehmen möge, darüber kann kein Zweifel obwalten, dass mit dem Durchdringen der grossen Lehre von dem einzigen geistigen Gotte unter den Hebräern die Erklärung auch ihres geistigen Lebens, sowie eines grossen Theiles selbst ihrer politischen Geschichte gegeben ist.

Gleich die Auffassung der Uranfänge der Welt kann dann nur eine solche sein, wie sie den Hebräern eigen ist. Sobald Gott geistig ist, steht er ausser der sinnlichen Natur, ein Entwickeln derselben aus sich wird unzulässlich, und es liegt dann die Annahme nahe, dass das Sinnliche dem Geistigen seinen Ursprung danke. So kommt es, dass bei den Hebräern die Idee der Schöpfung entstand, des ausschliesslichen Werdens des Sinnlichen durch den Befehl, durch den Ruf des Geistigen. Dieser geistige Gott erwählt die ihm allein anhangenden Hebräer gegenüber den sie umgebenden, den Götzen opfernden Nachbarvölkern zu seinem Volke, mit dem er einen Bund schliesst, d. h., er verspricht ihm, so lange es die Treue wahrt, das Land Kanaan, Glück und Wohlergehen.

Dieser mit Abraham geschlossene Bund wird mit seinen nächsten Nachkommen Isaak und Jakob durch Jehovah erneuert. Wegen Misswachses verlassen später die Hebräer das Land und ziehen nach Ägypten, wo sie vierhundertdreissig Jahre bleiben, bis sie, aus nicht hinlänglich aufgeklärten Gründen (wie es scheint, wurde in den von Ägyptern und Israeliten bewohnten Landstrecken bei dem raschen Zunehmen der israelitischen Bevölkerung die Nahrung zu wenig, daher die Fremdlinge harter Arbeit unterworfen waren) durch die Ägypter bedrängt, unter dem grossen und weisen

Gesetzgeber Moses Kanaan wieder aufsuchen und unter ihm und seinen Nachfolgern, den „Richtern“, das Land erobern. Die übrigen Bewohner Kanaans sind, eben wegen ihres Götzendienstes, Gottlose, die ausgerottet werden müssen, so die Moabiter, Ammoniter und Midianiter (z. B. IV., Mos., XXXI.; V., 7, 1 ff.; bes. Josua X., 40).

Staat unter Jehova gestellt.

Das Gesetz, das den Hebräern in Jehovah's Namen gegeben wird, ist nicht minder ein staatliches wie ein religiöses. Der Staat wird unter Jehovah gestellt, er selbst tritt als König an die Spitze desselben, in seinem Namen wird Jahrhunderte lang regiert, und als das Volk, durch Umstände gedrängt, nach einem sichtbaren Oberhaupte verlangt, wird die Erfüllung dieses Wunsches wie ein der Schwäche und Vertrauenslosigkeit des Volkes gemachtes Zugeständnis betrachtet (I., Sam., VIII., 6 ff.). Selbst dann noch ist der König der Stellvertreter Jehovah's; das religiöse Gesetz bleibt mit dem staatlichen in genauester Vereinigung, und jedes Vergehen gegen das letztere wird als Verbrechen gegen das göttliche Gesetz bestraft. Auch das Vorgehen der Propheten, die Ausrottung des Hauses Ahab, sind Belege hiefür. Das staatliche Unglück ist die Folge der Untreue gegen Jehovah; nachdem aber dieselbe gebüsst ist, wird eine Zeit kommen, wo Jehovah seinem ihm unverbrüchlich treu ergebenen Volke den Besitz des Landes der Väter wiedergeben, sie aus der Zerstreuung in die Heimat zurückführen und ihre Macht weit unter den Völkern der Erde verbreiten wird. Mit diesen Lehren steht es auch im strengsten Einklange, wenn so häufig die staatliche Selbsthilfe geradezu verpönt ist und auf Jehovah hingewiesen wird, der sein Volk schützen wird vor den Mächtigen der Erde.

Propheten.

Dem Verhältnisse Jehovah's zum hebräischen Volke entspricht die eigenthümliche Institution des Prophetenthumes. Der Propheten ganz besondere Pflicht ist es, dieses Verhältnis zu wahren und rein zu erhalten, sich allem entgegenzusetzen, was dasselbe gefährden könnte. Daraus ergibt sich auch, warum in den heiligen Büchern schon die ersten Männer, die durch unmittelbare Gegenwart Jehovah's begnadigt wurden, gegen den späteren Sprachgebrauch Propheten genannt wurden, wie Abraham, Isaak und Jakob; so auch

Moses (I. Mos. XX., 7; Psalm 105, 15; V. Mos. 10 ff.), während der letztere an einer anderen Stelle sogar höher steht als die Propheten (Moses XII., 6—8).

Im eigentlichen Sinne beginnt erst Samuel die Reihe der Propheten, ja, sie sind unter ihm bereits zahlreich (I. Sam. 10, 5 ff.), und wir hören damals schon von Prophetenschulen.

Die Aufgabe der Propheten war nach dem Obigen eine durch die Umstände gebotene, mannigfaltige und nach den Zeitverhältnissen in ihrer Erscheinung wechselnde, obgleich die Hauptaufgabe dieselbe verblieb. Sie waren stets begeisterte, von dem Worte Gottes erfüllte und in ihrem Bestreben keine Schonung kennende Männer, die unverbrüchlich von ihrer hohen Aufgabe überzeugt waren, zu der sie sich oft in eigenen Schulen heranbildeten (I. Könige XX. 35; II., Könige II., 3, 5, 7 ff; I., Könige XVIII., 4). Gewisse Weissagungen und die Bestimmtheit, mit der sie vorgebracht wurden, lassen keinen Zweifel übrig, dass die Propheten von der vollsten Richtigkeit und der Tragweite des von ihnen Ausgesagten durchdrungen waren (Jesaias VII., XXIX., 1—8; und Jeremias bestimmte Weissagung über die Rückkehr des Volkes aus dem Exil). Hochgebildet, standen die Propheten über der grossen Menge, und es kam nicht selten vor, dass sie, ihres Berufes eingedenk, und der Gefahr nicht achtend, dem Könige und der Priesterschaft heftig entgegentraten, die beide oft genug geneigt waren, die Israel gewiesenen angestammten Pfade zu verlassen und „fremden Göttern“ zu dienen. Über den ungemein grossen Einfluss des Prophetenthums auf die Religion des israelitischen Volkes und somit auf die der späten Geschlechter, urtheilt Renan (ibid. II., S. 256): „Nur dem Prophetenthume verdankt Israel die beispiellose Stellung, die es in der Weltgeschichte einnimmt.“ Er nennt das Prophetenthum (ibid. 257) „das Knochengerüste der religiösen Geschichte der Menschheit“.

Bald wurden die Propheten durch ihr ganzes Streben auch auf politische Thätigkeit hingewiesen und dergestalt dem Könige und der Regierung oft höchst unbequem. Hiebei kam es unzweifelhaft vor, dass sie weit richtiger sahen als die eigentlichen Lenker des Staates, und dass sie theils aus gewöhnlicher, menschlicher, höherer Erkenntnis, theils in

der Begeisterung und höheren Eingebung Dinge voraussahen und verkündigten, die den anderen verborgen blieben.

Es muss hier hervorgehoben werden, dass ganz gegen die seitdem üblich gewordene Anwendung des Wortes „Prophet" dieses, wie wir Ähnliches ja auch bei Sibyllen und Orakeln sahen, zunächst den Verkünder des Willens Gottes*) bedeutet, dem die Voraussicht der Zukunft als etwas gleichsam Nebenstehendes anklebt, wobei freilich nicht ausgeschlossen ist, dass viele gerade in einer Verkündigung der Zukunft das Bezeichnende des Amtes der Propheten sahen (I. Könige XX., 1 ff.; Jerem. XXVIII., 9), und dass gegenüber den vielen, die sich unberufen zum Prophetenamte drängten, die Nichterfüllung dieser Weissagungen bei den „falschen Propheten" mit den härtesten Strafen geahndet wurde (V., Mos. XVIII., 20, 22, auch V. Mos. XIII., 1 ff.; Jerem. XIV., 14, 15).

Die Zahl derer, die sich unberufen zum Prophetenthum herandrängten, scheint eine grosse gewesen zu sein. Viele Propheten eifern gegen sie, so Isaias IX., 14, Ezechiel XIII., 4, Hosea IX., 7: am schärfsten Jeremias (an vielen Stellen bes. ausführlich und eindringlich Cap. XXIII; so auch im neuen Bunde Math. VII., 15).

Die Wurzel des für „Prophet" geltenden hebräischen Wortes deutet auf einen hin, der benachrichtigt — belehrt ist (gleichsam ebulire, scaturire). Der Begriff eines „Nabi" ist demnach nicht der eines Sehers und Verkündigers zukünftiger Begebenheiten, sondern bezeichnet gleichsam einen Dolmetscher zwischen Gott und dem Menschen, dem Jehovah sich offenbart, um durch ihn den Menschen kundzuthun, was er ihnen verkündigen will, mag sich dies auf die Zukunft beziehen oder auf Enthüllung des Wesens Gottes oder auf Offenbarung der Geheimnisse der Natur, oder auf Kundmachung des Gesetzes. Die LXX. haben zur Übersetzung „προφήτης" gewählt, von πρόφημι, nicht in der Bedeutung „vorhersagen", sondern „aussprechen", also προφήτης eigentlich ein „Sprecher", der die Willens-

*) Siehe ausser vielen hieher gehörigen Stellen, besonders die Berufung Mosis durch Jehova und die Worte, die er ihm aufträgt, an die Ältesten des Volkes zu berichten (II. Mos., III., 14—16 und IV., 16); hieher zum Theil auch die Antworten Bileams an Balak (IV. Mos., XXIII., 12).

meinung des einen einem anderen kundgibt. So nennt auch Dionys. Halic. (II., 73) die Priester „προφῆται τῶν θείων“; Diodor. Sicul. (I., 2) die Geschichte προφῆτις τῆς ἀληθείας; Plato (Phädrus, 262 D) die Dichter „μούσων προφῆται“; ganz besonders wird aber προφήτης von dem gebraucht, der das, was der μάντις im ekstatischen Zustande in abgerissenen, dunklen Worten ausspricht, auffasst, deutet und anderen kundmacht, und dessen Geschäft ist die προφητεία; die Verwechslung der beiden Dinge wird von Plato am angegebenen Orte vermerkt und getadelt.

Es ist selbstverständlich unmöglich, die Art, die Ursache im allgemeinen zu bestimmen, wie die Begeisterung in so hohem Grade erregt wurde, dass sie äusserlich zur Erscheinung gelangte; doch mag es gestattet sein, eine Stelle der heiligen Bücher anzuführen, die den Hinweis in dieser Richtung erbringt. Im IV. Buche Mosis (XII., 6) heisst es: „Jehovah sprach: Höret meine Worte! Wenn ein Prophet unter euch ist, so thue ich, Jehovah, im Gesichte mich ihm kund; im Traume rede ich zu ihm.“

Die Berufung der Propheten geschieht durch Jehovah. Die Offenbarung erfolgt öfter auch im Wachen, und gerade die Besonnenheit ist es, welche die Propheten in ihrem Gebaren von den Wahrsagern unterscheidet.

Auch die Verkündigung der Aussage des Propheten geschieht in sehr verschiedener Weise: in den frühesten Zeiten und in Augenblicken hocherregter Begeisterung, in Versen, sogar mit musikalischer Begleitung (I. Samuel X., 5, II.; Könige III., 15); später in Prosa*), und nach und nach wird das gesprochene Wort theilweise oder ganz durch das Geschriebene ersetzt.

Es mag des Zusammenhanges wegen gestattet sein, hier zu erwähnen, dass das Prophetenthum auch im neuen Bunde als fortlebend betrachtet wird, nachdem schon geraume Zeit, namentlich seit Maleachi (um die Mitte des fünften Jahrhdts. v. Chr.), die Prophezeiungen nicht nur geschwiegen hatten.

*) Vielleicht war in Israel ein ähnlicher Vorgang wie in Hellas, wo ja auch die poetische Form der prosaischen vorangieng, und speciell die Orakelsprüche, ursprünglich in Versen, später in Prosa gegeben wurden (Vgl. Cap. 5 und Cap. 8).

sondern die Israeliten dieses Umstandes sich vollkommen bewusst waren, ja sogar Veranstaltungen für jene Zwischenzeit trafen, wo wieder ein Prophet erstehen werde (I. Makkab., 4., 46; besonders mit Bezug auf Simons Amt, 14, 41).

In diesem Sinne verkündet Petrus (Apostelgesch. I., 14 ff.) am Pfingstfeste (sich hiebei, wie zur neuerlichen Bekräftigung des Zusammenhanges des alten und neuen Bundes, auf Joël III., 1—5 berufend): „Und es geschiehet „in den letzten Zeiten, spricht Gott, ich werde ausgiessen von „meinem Geiste über alles Fleisch, und es prophezeien eure „Söhne und eure Töchter, und eure Jünglinge schauen „Gesichte, und eure Ältesten träumen Träume. Und zwar über „meine Knechte und über meine Mägde werd' ich ausgiessen „in selbigen Tagen von meinem Geiste, dass sie weissagen." „(Vgl. Paulus, I. Bf. a. d. Korinth., XII., 8. ff.; XIV., 1 ff.).

Von prophetischer Voraussehung im neuen Bunde geschieht Erwähnung in der Apostelgeschichte (XI., 28, und XXI., 11), ja, es wird kein Anstand genommen, das Erfüllte und ins Leben Getretene des Neuen Bundes weit höher anzuschlagen als alle Prophezeiungen des Alten Bundes (I. Korinther. XIII. 9; I. Petri, I., 10, II., 19; Matthäus XI., 11; Lukas VII., 28). — Wir werden übrigens hierauf am Ende dieses Capitels nochmals zurückkommen müssen.

So viel war über die Charakteristik des Prophetenthums und der Propheten im Allgemeinen zu berichten. Es wird im Nachstehenden noch öfter Gelegenheit geboten werden, auf die hehre Wirksamkeit einzelner Propheten zurückzukommen.

Die Einzelnheiten der alten Geschichte des Volkes Israel sind so tief verwebt mit der modernen Bildung, dass sie hier nicht besonders berührt werden sollen; es gilt dies namentlich von der Geschichte Israels bis zur Zeit Salomo's.

Doch sei es erlaubt nochmals darauf hinzuweisen, welch' grosses, uns Menschen nicht erklärliches Wunder es immer bleiben wird, dass ausschliesslich in einem kleinen Lande, umgeben von Völkern, die zum Theil dem absurdesten Polytheismus huldigten, durch Jahrtausende, unter vielen Bewegungen der Ebbe und Flut, doch im grossen und ganzen sich der Monotheismus erhalten konnte. (Vergl. Bleek, Einleitung in die heilige Schrift des Alten Bundes, Berlin, 1860,

S. 412 ff.; Ranke, Weltgeschichte, I., 1, S. 37 ff.) Den schrecklichen Götzen der Nachbarvölker gegenüber war von allem Anfange an der Nationalgott der Israeliten ein moralischer Gott (vergl. auch Renan, ibid. II., 473).

Als grosses Wunder wird es immer gelten müssen, dass dieser Monotheismus aus demselben Lande und zu einer Zeit, wo sonst überall Erstarrung lag, neuverjüngt, von den bisherigen Banden des Particularismus und der engherzigen Auslegung befreit, über die ganze Welt seinen Flug antreten konnte.

Die Wendungen, die befruchtend hierauf eingewirkt haben, sollen in kurzem nachstehend erwähnt werden.

Theilung in zwei Reiche.

Schon unter dem dritten Könige (975 v. Chr.) wurde das Land getheilt: Dem Sohne des immerhin grossen Salomo blieb in zwei Stämmen die Herrschaft über das eigentliche Juda, die zehn übrigen Stämme bildeten das Königreich Israel, rissen sich vom Tempel zu Jerusalem und dem levitischen Priesterthume los, führten neuen Cultus mit ägyptischem Bilderdienste ein, dem bald auch der Baalsdienst folgte.

Reich Israel von Salmanassar erobert (722 v. Chr.), Exil der zehn Stämme.

Salmanassar, König von Assyrien, eroberte 722 v. Chr. das Königreich Israel und führte das Volk ins Exil. Nie mehr erreichten die zehn Stämme einen Schatten von Selbständigkeit. Sie wurden so völlig unter den Bewohnern des weiten assyrischen Reiches zerstreut, dass es unmöglich erscheint, nachzuweisen, was aus ihnen geworden ist. Am Tigris, im Gebirgslande von Adiabene an der Grenze von Armenien und dem eigentlichen Assyrien, nicht weit von Ninive (im heutigen Vilajet Mosul), leben Völkerstämme, die unter Armeniern und Juden als die Abkömmlinge der zehn Stämme gelten. (Weber I., S. 724.) An der Grenze zwischen der Türkei und Persien, in welche sich die Kurdenstämme theilen, leben Nachkommen der alten semitischen Völker, welche heute das Christenthum nach alten orientalischen Formen bekennen und dabei sich der syrischen Sprache bedienen. Namentlich sind dies die Nestorianer oder Chaldäer in Kurdistan, die bis zum Schahi-See, auf persischem Gebiete, verbreitet sind und directe Nachkommen der hieher versetzten syrischen Stämme Palästinas sein sollen, ja sie sind selbst, unter dem Namen Thomas-Christen, bis nach Indien verbreitet. (Handb. d. Geogr. v. Reuschle, Stuttg. 1858, II.,

S. 506.) — An die Stelle der so Weggeführten wurden aus Babylonien, aus Cutha, aus Ava, aus Hemath und Sepharvaim stammende Ansiedler gebracht. (II. Kön., XVII., 24.) Mit den Resten der früheren israelitischen Einwohner bildeten sie später die Samariter. Doch scheint anfangs die Bevölkerung nur sehr spärlich gewesen zu sein, denn es wird (II. Kön. ebendas.) von dem Überhandnehmen wilder Thiere gesprochen.

Rettung des Reiches Juda.

Während so das Königreich Israel untergieng, wurde Juda auf ganz ausserordentliche Weise gerettet. Auch um dieses Königreich schloss sich immer mehr und mehr der eiserne Ring der Feinde, und es schien der Untergang ganz nahe. Umso ausserordentlicher war es, dass, obwohl Jerusalem von den Scharen des übermächtigen Feindes eingeschlossen war, obwohl das Volk gegen seinen König von Fremdlingen aufgehetzt wurde und so auch in dieser Hinsicht der Wider stand lahmgelegt zu sein schien, der Prophet, der auch früher (Jesaias XXX., XXXI., XXXII.) davor gewarnt hatte, Schutz anderswo als bei Jehovah zu suchen — mit der grössten Bestimmtheit sagte: „Darum spricht der Herr also vom Könige von Assyrien: er wird nicht kommen in diese Stadt und wird keinen Pfeil hineinschiessen, keinen Schild dagegen richten und keinen Wall dagegen aufwerfen, auf dem Wege, worauf er gekommen, wird er zurückkehren und in diese Stadt nicht kommen, spricht Jehovah. Und ich beschütze diese Stadt und rette sie um meinetwillen und um Davids, meines Knechtes, willen.“ (Jesaias XXXVII., 33—36.)

„In selbiger Nacht“ (heisst es übereinstimmend im II. B. der Kön. XIX., 35, und bei Jesaias, l. c.) „gieng der Engel Jehovah's aus und schlug im Lager der Assyrer hundertfünfundachtzigtausend Mann, und als man sich des Morgens frühe aufmachte, siehe, da waren sie alle todte Leichen. Da brach Sanherib, der König von Assyrien, auf, zog fort und kehrte zurück und blieb in Ninive.“

Der Abzug Sanherib's und sein plötzlicher Rückzug in sein Heimatland ist eine ausser allem Zweifel stehende Thatsache, und es ist viel glaubwürdiger, denselben, worauf alles hindeutet, einer plötzlich ausgebrochenen Seuche zuzuschreiben, als die unter den Priestern der Ägypter umlaufende Sage anzunehmen, der Abzug sei dadurch bedingt worden, dass

ein Schwarm von Feldmäusen über Nacht die Köcher, Bogen und Handhaben der Schilder zerfressen und die Assyrer wehrlos gemacht habe. (Herodot II., 141.)

Die Entscheidung war gefallen, Jerusalem war befreit, und zwar nicht durch menschliche Klugheit oder männliche Tapferkeit; kein Jude konnte daran zweifeln, Jehovah selbst hatte den Schlag geführt, sein Prophet das unmöglich Scheinende, die Rettung, verkündet, der Herr selbst ausgeführt, was sein Diener in seinem Namen versprochen.

Nichts ist so sehr geeignet, zu zeigen, mit welchen Hindernissen die Festhaltung der Idee des Monotheismus in Juda zu kämpfen hatte, als die rasche Veränderung, die in dieser Beziehung mit dem Tode jenes Königs Hiskia, der die wundervolle Befreiung Jerusalems erlebt hatte, vorsichgieng. Fünfzehn Jahre nach jenem Ereignisse kam Hiskia's zwölfjähriger Sohn Manasse auf den Thron. Die dem Polytheismus ergebene Partei bemächtigte sich des jungen Herrschers, und ärger als je blühte die Götzendienerei; im Hause Jehovah's selbst wurden Götzenbilder aufgestellt, Astarten erhoben sich wieder, alle Greuel der syrischen Culte und des grausen Molochdienstes machten sich geltend. Es mag erwähnt werden, dass häufig genug von Rückfällen in die Vielgötterei die Rede ist, aber immer nur von derselben Art, während z. B. von ägyptischen Gottheiten und ihrer Verehrung nie gesprochen wird. Unter dem Volke scheint grosser Hass zwischen den Jehovah Ergebenen und den dem Polytheismus Huldigenden geherrscht zu haben. Manasses Sohn, Amon, fiel nach zweijähriger Regierung einer Verschwörung zum Opfer.

Auch in Juda Götzendienst.

Erst der zweite Nachfolger Manasse's, Josia (638—608) betrat wieder andere Bahnen. Nachdem er zu urtheilsfähigem Alter gelangt war, that er alles, um wieder in den Wegen Jehovas zu wandeln. Der Tempel wurde von dem Dienste der Astarte gereinigt, die Altäre der heidnischen Götter zerbrochen, die Haine ausgerottet, die Räucherer des Baal und der Sonne, und des Mondes und der Planeten „abgethan", die Stätte der Haine „mit Menschenknochen angefüllt", natürlich um sie dadurch in den Augen des Volkes als verunreinigt darzustellen. ... In dem achtzehnten Jahre seiner Regierung ereignete sich eine bedeutende folgenreiche Be-

gebenheit: „Der Hohe Priester Hilkia sprach zu dem (in einer anderen Angelegenheit vom Könige an ihn abgesandten) Schreiber Saphan: Ich habe das Gesetzbuch gefunden im Hause des Herrn .... und Saphan las das Buch dem Könige vor, und der König, da er hörte die Worte im Gesetzbuche, zerriss er seine Kleider .... und sie giengen hin zu der Prophetin Hulda, die sprach: So spricht der Herr der Gott Israel: Dem Könige der Euch gesandt hat, sollt Ihr sagen: Darum, dass Dein Herz erweichet ist, und hast Dich gedehmüthigt von dem Herrn, so hab ichs auch erhöret, spricht der Herr .... der König sandte hin und es versammelten sich zu ihm alle Ältesten in Juda und Jerusalem .... man las vor ihren Ohren alle Worte des Buchs vom Bunde, das im Hause des Herrn gefunden war, und der König trat an eine Säule und machte einen Bund vor dem Herrn, dass sie sollten wandeln dem Herrn nach und halten seine Gebote, Zeugnisse und Rechte von ganzem Herzen und von ganzer Seele, dass sie aufrichteten die Worte dieses Bundes, die geschrieben stunden in diesem Buch. Und alles Volk trat in den Bund.“ (II. Könige c. 22, 23, ähnlich II. Chronik 34, 35).

Deuteronomium und seine Verschiedenheit von den früheren Büchern Mosis.

Das so gefundene Buch war das zweite Gesetz, (Deuteronomium) *).

*) Anmerkung. Deuteronomium (zweites Gesetz) wurde das fünfte Buch Mosis deswegen genannt, weil die früheren Bücher Anfangs den Namen „des Gesetzes“ führten, später erst erhielt dasselbe den Namen „des fünfbändigen Buches“, „Pentateuch“, „Altes Testament u. s. w.“

Geschichtliches über die fünf Bücher Mosis.

Im Allgemeinen bekommt man den Eindruck, dass die uns unter dem obigen Titel vorliegenden Bücher eine Reihe von Überarbeitungen erlitten haben. In den, der Sprache u. s. w. nach, ältesten Stellen kommt überall von der Gottheit das Wort „Elohim“ in Anwendung, welches ein „appellativer Begriff ist, die Gottheit im Allgemeinen bezeichnet, und wie von dem wahren Gotte, so auch von den falschen Göttern der Heiden gebraucht werden kann.“ (Cleek, „Einleitung in das alte Testament,“ Berlin, 1860, S. 239). Nach Renan (l. c. II., 251/2) sind „Elohim“ die „Naturkräfte, daher das Wort gewöhnlich im Plural gebraucht wird, wogegen bisweilen einer mit der Bezeichnung „El“ oder „Elohim“ als Einzelwesen handelte und alle materiellen und geistigen Erscheinungen hervorbrachte.“ Das Wort „Elohim“ gehört der Zeit an, wo die Stammväter der Israeliten andern Göttern huldigten Josua, XXIV 2), es behielt später seine Pluralform bei, diente aber zur Bezeichnung des Einen Gottes, besonders wenn von seiner kosmischen Thätigkeit die Rede ist, während er in seinen Beziehungen zum Bundesvolk „Jehova“ hiess (Döllinger, Heidenth. Judenth. S. 822). Es scheint, dass der Name

Ohne auf die so oft discutierten Fragen, wer der Verfasser dieses Buches sei, in welcher genauen Epoche dasselbe

„Jehova“ und „Jahve“ vor Moses gar nicht gebräuchlich war oder wenigstens erst nachher allgemeiner wurde; bis Exodus (natürlich in dem Texte) wurde immer nur der Name „Elohim“ gebraucht. Hierauf gestützt, spricht man von älteren (Elohistischen) und von späteren (Jahvistischen) Bearbeitungen, da „Jehova“, wie eine Art von Eigenname, stets Bezeichnung des einen wahren Gottes ist, wie er sich dem Bundesvolke geoffenbart hat (Bleek, ibid.). Man ist so weit gegangen, diese Unterschiede für einen grossen Theil des Textes nachweisen zu wollen, so z. B. Ewald (Gesch. des Volkes Israel), der vom „ersten, zweiten u. s. w. Erzähler“ spricht, so noch besonders in der Encyclopädie für protest. Theologie und Kirche (fortgeführt von Dr. Albert Hauck, Leipzig 1883 XI. Bd., Art. „Pentateuch“).

Der gesammte Pentateuch scheint neuerdings durch Esra und Nehemia überarbeitet worden zu sein.

Als später die Juden immer zahlreicher sich ausser ihrem Vaterlande ansiedelten und ihre Muttersprache mehr oder weniger vergassen, wurde für sie die Übersetzung in die ihnen allgemein geläufige griechische Sprache veranlasst. Dieselbe erfolgte ungefähr um die Zeit der Regierung des zweiten Ptolomäers, und wurde wegen der sagenhaften Anzahl der Bearbeiter (sechs aus jedem Stamm) die Septanginta genannt. Derselben war der hebräische Text zu Grunde gelegt, welcher zur Zeit der Gestaltung des jüdischen Kanons allgemeine Giltigkeit hatte. Die hebräischen Handschriften des alten Testamentes, die sonst cirkulieren, sind verhältnismässig jung, während die übrigen sämmtlich auf die obengenannte ältere Gestaltung zurückweisen, und etwaige Abweichungen accommodierten sich derselben. Freilich lässt sich die Zeit, in welcher der Kanon vollständig abgeschlossen wurde, nicht ganz genau präcisieren, dürfte aber um die Zeit der Zerstörung Jerusalems fallen, und jedenfalls sämmtliche jetzt in den Kanon aufgenommenen Werke immer in demselben ihren Platz gehabt haben (Bleek, l. c. 674, 681, 722).

Die LXX. wird auch bis heute in der griechischen Kirche fortwährend gebraucht (Bleek, l. c. 779); in der Katholischen Kirche hingegen ist die von dem heil. Hieronymus nach dem hebräischen Texte gefertigte lateinische Übersetzung, die „Vulgata“ im Gebrauche, welche derselbe nach der Aufforderung vieler Freunde verfertigte, die bei Disputationen mit den Juden in Verlegenheit kamen, zu bestimmen, was der hebräische Text dieser Bücher enthalte, was nicht. Diese Übersetzung wurde mit Unterstützung, ja mit Unterweisung durch jüdische Schriftsteller von Hieronymus verfasst, der auch hinsichtlich der Erklärung des alten Bundes vielfach ihren Rath benützte; die Folge hievon ist, dass die Übersetzung des heil. Hieronymus oft, sowohl im Allgemeinen als im Besonderen sich an die in den Schulen recipirte Erklärung anschliesst, und daher häufig mit den Erklärungen der späteren Rabbiner übereinstimmt.

Die Arbeit des Hieronymus erhielt aber erst später allmählig und vom siebenten Jahrhundert ab allgemein kirchliche Anerkennung (Bleek, l. c. an mehreren Orten, bes. S. 746).

geschrieben wurde, u. dgl. mehr, einzugehen, können wir uns nicht enthalten, folgende Bemerkungen über dasselbe zu machen.

Das Buch ist so gleichartig in der Sprache und seinem ganzen Charakter, dass dasselbe in der uns vorliegenden Gestalt höchst wahrscheinlich, im Allgemeinen wenigstens, von einem Schriftsteller herrührt, welcher die Gesetzgebnng und Geschichtserzählung der anderen Bücher Mosis kannte und dieselbe durch das vorliegende Werk erweiterte. Ohne Zweifel lag eine Erweiterung der Gesetzgebung mit Beziehung auf die zu seiner Zeit vorwaltenden Verhältnisse und Bedürfnisse in der Absicht des Verfassers; er wollte dem Volke nachdrücklich vor Augen führen, was es zu thun und zu lassen habe, um dem Willen und Gesetze Gottes zu entsprechen; er wollte dasselbe auf den Segen oder den Fluch hinweisen, den die Erfüllung oder die Übertretung dieses Gesetzes un-

---

Was den hellenistischen Juden die Septuaginta war, das bedeuteten den späteren Juden die chaldäischen Übersetzungen oder Paraphrasen des Alten Bundes, vorzugsweise Targums d. h. Dolmetschungen genannt. Es sind dies Übersetzungen oder Umschreibungen der alttestamentlichen Bücher aus der althebräischen Originalsprache ins Chaldäische, welche vor und nach Christi Geburt bei den Juden in Palästina und Babylonien die eigentliche Volks- und Landessprache war. (Bleek, l. c. 786).

Von den gedruckten Ausgaben des alten Testaments ist vorzüglich die Brescianer Ausgabe zu nennen (Brescia, 1494, kl. Quart), „sie wird nach dem Buchdrucker auch die Gersom'sche genannt und enthält einen theilweise eigenen Text mit manchen eigenthümlichen Lesearten". Sie ist sehr selten, soll voll von Druckfehlern sein und ist für uns von besonderem Interesse, weil Luther aus ihr das alte Testament übersetzt hat (Bleek, l. c. S. 809; er bezieht sich hierbei auf Dan. Schulze's — Lehrer am Joachimsthaler Gymnasium in Berlin — vollständige Kritik über die gewöhnlichen Ausgaben der hebräischen Bibel, welche der sel. Dr. Luther bei seiner Übersetzung benutzte.) Auch Dr. Julius Köstlin („Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften. 3. Auflage Elberfeld, 1883, I. S. 607*) schreibt: Für den hebräischen Text gebrauchte Luther eine Ausgabe des alten Testaments, welche in Brescia 1494 erschienen war (Die Berliner Bibliothek besitzt noch sein Handexemplar).

Es sei hier gestattet zu bemerken, dass nach Köstlin (ibid. I., S. 490) für die Übersetzung des Neuen Testaments „ohne Zweifel" derjenige griechische Text zu Grunde gelegt wurde, welchen Erasmus — „noch ohne genügende kritische Vorarbeiten" — im J. 1519 hatte drucken lassen. Luther erhielt sodann im Herbst einen Druck des neuen Testamentes durch den Strassburger Juristen Gerbel, welcher von diesem veranstaltet, jedoch fast nur ein Abdruck des Erasmischen war.

ausbleiblich mit sich führen werde. Darum wird die mosaische Gesetzgebung im Überblicke und in mehr zusammenhängender Weise vorgelegt, werden solche Gesetze hervorgehoben, deren Einführung damals ein besonderes Bedürfnis war, die früheren Gesetze zum Theil in etwas veränderter Gestalt gegeben, wie es den Verhältnissen der späteren Zeit angemessen war.

Zum Theil wurden, der neuen Lage Rechnung tragend, auch neue Verordnungen aufgenommen.

Hieher gehören die Gesetze in Bezug auf die Verhältnisse der Priester und Leviten (vgl. Numeri XVIII., 20. 32. und Deuteron. XIV., 22—29, XII., 18, XXVI., 12); hinsichtlich des Einkommens der Leviten werden die denselben (nach Numeri XXXV., 1, 8) zugewiesenen Wohnsitze im Deuteronomion nicht mehr besprochen, so dass die Leviten unter den übrigen Israeliten zerstreut lebend erscheinen. So heisst es (Deuteron. XIV., 27): „Und der Levit, der in Deinem Thor ist, Du sollst ihn nicht verlassen, denn er hat kein Theil noch Erbe mit Dir.“ (Ebenso XIV., 29, und an vielen anderen Stellen.) Ferner wird nunmehr die locale Einheit des Opferdienstes, der bestimmte Sitz der Bundeslade betont (Deuteron. XII.). In Betreff der Cultusstätte stimmen die deuteronomische Gesetzgebung und die der mittleren Bücher Mosis darin überein, dass sie den Sitz des Heiligthums als den Ort betrachten, wo alle Opfer darzubringen seien (Levit. I., 7, und an mehreren Stellen). Auch Exod. XX., 21, gestattet nicht ausdrücklich gleichzeitiges Opfern an mehreren Orten, doch wird der Sitz des Heiligthums nicht als fester benannt und überhaupt nicht bestimmt, dass nur an einem Orte geopfert werden dürfe. Dagegen befiehlt das Deuteronomische Gesetz, dass die in ihrem Lande wohnenden Israeliten alle heidnischen Cultusstätten vernichten und Jehovah nur an dem einen Orte, den er sich zu seiner Wohnung wählen werde, opfern sollen (V. Mos. XII., 5, 11, 14, 18, 21, 26).

Nicht immer wird die Furcht vor Jahve ausschliesslich, sondern auch die Liebe zu ihm betont (V. Mos. XI., 22; XXXI., 12; XIV., 24; X., 20; VI., 5; X., 12; XI., 1; XIII., 22; XIII., 4; XIX., 9; XXX., 6; XVI., 20); ja der Gesetzgeber sucht „das unabsehbar Mannigfaltige des Gesetzes unter

eine höchste Wahrheit zu bringen, und diese Wahrheit ist eine neue, welche in dem alten Gesetze noch nicht so stark und als so herrschend hervorgehoben war, die aber seit Jesaia eine bleibende Wahrheit der alten Gemeinde wurde. Es ist die von der Liebe als dem höchsten in Gott, so dass der Mensch Gott lieben und aus Liebe zu ihm alle einzelnen Gebote halten soll, weil Gott ihn zuerst geliebt (bes. V. Mos. VI., 4—9; VII., 6—11, weiter XI., 1; X., 15; XXIII., 6; mit X., 12 ff.; XIX., 9 und zum Schluss XXX., 6—20), woraus der Schluss leicht folgt, dass der Mensch ebenso den Mitmenschen lieben müsse (V. Mos. X., 18); wiewohl diese ganze Wahrheit hier immer noch so beschränkt erscheint, dass, da Israel der nächste Gegenstand der göttlichen Liebe ist, auch dessen menschliche Liebe sich wohl auf Volksgenossen, und noch mehr auf Hilflose und Schützlinge, nicht aber auf die Duldung von Kananäern, Moabäern und Ammonäern in der Gemeinde erstrecken soll.“ (Ewald, Gesch. des Volkes Israel, Göttingen, 1847, 3. Bd. S. 383 ff.) Neben der strengen Einschärfung der Vertilgung und Ausrottung der Feinde (V. Mos. II., 24; VII., 16, 20; XX., 13) werden die Landesbewohner, besonders die Überbleibsel der alten Landeseinwohner, doch auch die fremden Einwanderer (Garrims, Schützlinge) der Billigkeit empfohlen. (V. Mos. I., 16; X., 18 ff.) Auch den Sclaven gegenüber kommt grössere Milde zum Vorschein, und es ist dies vielleicht überhaupt der älteste Versuch einer Milderung dieses Joches: wenn ein Hebräer für sechs Jahre verkauft worden war, so soll er im siebenten mit Geschenken freigelassen werden. Eine Milderung der Sitten führte auch das (V. Mos. XIX., 1 ff.) eingeführte Asylrecht herbei. Überdies müssen nicht mehr Väter wegen der Söhne sterben und umgekehrt (V. Mos. XXIV., 16; vgl. II. Kön. XIV., 6; Jeremias XXXI., 30, und dagegen II. Mos. XX., 5, woher V. Mos. V., 9).

„Nachdem die Schreibekunst sich mehr verbreitet hat, soll jetzt (V. Mos. XXIV., 1, 3) der Mann seinem Weibe, das er verstösst, einen Scheidebrief geben.“

„Die königliche Macht wird gesetzlich so beschränkt, wie die zum Theil bittern Erfahrungen es dringend anrathen (V. Mos. XVII., 14—20).“

Die prophetische Macht wird als Nothwendigkeit anerkannt, aber mit Bestimmung der verdienten härtesten Strafe gegen falsche Propheten und mit der Aufforderung, die Aussprüche jedes Propheten wohl zu prüfen (V. Mos. XIII., 2–6; XVIII., 9—22).

Mit eintägiger Feier des Pascha im Neumonde (V. Mos. XVI., 1; vgl. II. Mos. XIII., 3, 5; XXIII., 15; XXXIV., 18) wird zu ursprünglicher Einfachheit zurückgegangen.

Allen diesen Bestimmungen gegenüber ist aber im Deuteronomium überall nur von zeitlicher Belohnung die Rede (z. B. V. Mos. XXX., 9 ff.). „Der Herr, dein Gott, wird dir Glück geben in allen Werken deiner Hände, an der Frucht deines Leibes, an der Frucht deines Viehes, an der Frucht deines Landes, dass dir's zugute kommt."

König Josia. Schlacht bei Megiddo.

Die Regierung des frommen Josias war durch viel Unglück heimgesucht. König Necho von Ägypten rüstete eine Flotte aus und landete an der phönicischen Küste. Der jüdische König machte sich auf, dem Feinde zu begegnen. Der Schlag erfolgte bei Megiddo (608). Die Juden wurden gänzlich besiegt, ihr König auf den Tod verwundet. Ein Sohn desselben ward von den Ägyptern mit vielem Volk gefesselt abgeführt und starb nach einigen Monaten. Dessen Bruder Jojakim wurde von Pharao zum König über Juda bestellt. Doch nicht lange sollte das Kriegsglück der Ägypter dauern. Zwei Jahre nach jenem Siege bei Megiddo kam die Kunde, dass Ninive dem Andrange der Meder und Babylonier erlegen, ein neues babylonisches Reich erstanden sei. Wiederum, wie schon früher öfter, und wie auch später durch seine ganze Geschichte zu berichten sein wird, sollte Juda erfahren, wie ungünstig seine Lage zwischen mächtigen Nachbarn sei.

Nach mehreren Wechselfällen erschien der neue König der Babylonier, Nebukadnezar, in Syrien. Sogleich bei seinem Anzug unterwarf sich König Jojakim. Ammoniter und Moabiter wurden unterworfen, und nun gieng es gegen die Philister. Wahrscheinlich hatte Nebukadnezar hier schwereres Spiel; drei Jahre, nachdem er sich zum Vasallen des Babylonierkönigs erklärt hatte, finden wir König Jojakim von Juda mit Necho von Ägypten verbündet. Auch diesmal hatten die Propheten gegen dieses Bündnis gewarnt; es war dem Lande

nicht zum Heile. Die Waffen des Babyloniers kehrten sich alsbald gegen Juda, wo soeben Jojakim gestorben war. Jejoncha war sein Nachfolger (I., Chronik III.). Nebukadnezar belagerte nun in eigener Person Jerusalem. Nach nicht langer Vertheidigung öffneten sich die Thore, Juda's König überantwortete sich mit seinem ganzen Hofe dem Sieger, der ihn nach Babylonien abführen liess. Mit dem Könige wurde alles, was Waffen trug, wurden alle Vornehmeren in die Gefangenschaft fortgeschleppt, so dass nur gemeineres Volk und dies ohne Waffen zurückblieb. Wie früher durch die Ägypter ein König in Juda gesetzt wurde, so bestellten jetzt die Babylonier den einzig überlebenden Sohn des Königs Josias zum Herrscher des Landes, nachdem er seinen Namen in Zedekia umgewandelt und ihnen Treue geschworen hatte. Doch finden wir ihn mehrere Jahre später wieder auf Seite der Ägypter. Die herbeieilenden Babylonier umzingelten das unglückliche Jerusalem, in dem Hunger und Krankheiten wütheten. Dem Könige gelang es, sich durchzuschlagen, doch wurde er bei Jericho eingeholt und zum Gefangenen gemacht. Überdrüssig des hartnäckigen Widerstandes und in der Nothwendigkeit, sich des für ihn der Nähe von Ägypten wegen so wichtigen Landes bleibend zu versichern, schritt Nebukadnezar, der sich das erstemal vergleichsweise milde gezeigt hatte, zu den strengsten Massregeln. Die Kriegshauptleute und Verwandten des Königs wurden vor seinen Augen getödtet, Zedekia selbst geblendet und mit dem grössten Theil der Einwohner in die Gefangenschaft fortgeführt. Auch über die Stadt brach ein furchtbares Gericht los. Die Mauern derselben und die bedeutenderen Gebäude wurden geschleift, der Tempel, den Salomo einst gebaut hatte, zerstört und die Kostbarkeiten desselben, darunter auch die beiden Melkart-Säulen und das „Meer" abgeführt (II. Kön. XXV., 13, 16, 17). Nur der Bundeslade wird nirgends Erwähnung gethan.

Zwei Wegführungen der Bewohner Juda's ins Exil.

Jerusalems Eroberung und die zweite Wegführung unter Zedekia hatte den letzten staatlichen Zusammenhang zerstört, den das Volk Israel bis dahin bewahrt hatte, nachdem schon früher die erste Wegführung, die der jugendliche König Jejoncha mit seinen ehemaligen Unterthanen theilte,

und damit im Zusammenhang die vor hundertsechsunddreissig Jahren erfolgte Erstürmung Samariens durch die Assyrer die Hoffnung aufzuheben schien, dass ein Volk nahe der Küste des Mittelmeeres erhalten bleiben werde, welches die reinere Idee eines einzigen geistigen Gottes zu bewahren imstande sein würde.

Babylonische Gefangenschaft und die durch sie bewirkte Umwandlung des Volkes.

Glücklicherweise hatte das Schicksal der Stämme, die das Reich Juda gebildet hatten, doch einen andern Charakter als jenes der, wie früher dargestellt worden ist, in „alle Winde“ zerstreuten Stämme des ehemaligen Reiches Israel. Den nun ins Exil geführten früheren Angehörigen des Reiches Juda wurde in viel höherem Grade Alles gewährt und belassen, was die Selbständigkeit eines Volkes zu wahren vermag. Sie wohnten in einem verhältnismässig engeren Bezirke, am Einflusse des Chaboras in den Euphrat, die Priester und Leviten lebten unter ihnen, sie führten ihre heiligen Bücher mit sich, ja selbst ihr König, wenngleich im Gefängnisse, weilte im Lande. Die Behandlung der Juden von Seite der Sieger war so mild, dass ihnen die Erwerbung von Grundstücken und Handelsthätigkeit gestattet wurde, vielleicht lebten sie sogar unter Stammesältesten, es wird in den Geschichtsbüchern hervorgehoben, dass Jejoncha, freilich erst nach langen Jahren, aus dem Gefängnisse befreit wurde und solange er lebte, an der Tafel des Königs speiste (II. Kön. XXV., 29, und Jerem. LII., 32 ff.).

Gerade die Gefangenschaft in Babylonien musste die Veranlassung zu den grössten Veränderungen im Charakter der Juden abgeben. Hatten die Propheten die Zerstörung der Stadt Jerusalem und des Tempels vorhergesehen, hatten sie dieselbe als Strafe des durch die Abgötterei beleidigten Jehovah bezeichnet, so hatten sie auch verkündigt, dass beide wieder aufgebaut werden, ein neues Jerusalem, ein mächtiges jüdisches Reich wieder entstehen würde, sie hatten mit Bestimmtheit den Untergang des babylonischen Reiches geweissagt. Das genaue Eintreffen des vorgesehenen Unglückes der Söhne Jakob's, des durch die Propheten verkündeten Falles von Ninive, war ein wichtiger Grund mehr, auch an der Erfüllung der glorreichen Wiederentstehung Israels und der Vernichtung des babylonischen Reiches nicht

einen Augenblick zu zweifeln, die ja auch von denselben als wahr erfundenen Propheten verkündigt wurden. (Vgl. z. B. Jesaia XXI., 1, XXIV.—XXVII., Jeremia L. und LI.) Wenn das Prophetenthum in der ersteren Zeit seines Bestehens sich im Allgemeinen belehrend, doch oppositionell gegen das Königthum verhalten hatte, wenn diese letztere Seite durch Elias und Elisäus an Schroffheit noch zunahm, die späteren Propheten ohne Unterlass auf die schon bereiten Strafgerichte Jehovah's hinwiesen, jetzt trat der grosse Prophet Ezechiel vornehmlich als Tröster seines Volkes auf und verhiess auf das bestimmteste das Ende des Leidens, den Wiederaufbau des Tempels, ja er gieng so weit in seinen Gesichten, die Wiederherstellung desselben in seinen geringsten Einzelnheiten zu bestimmen. (Ezech. XL.—XLVIII.)

Ohne Unterlass sagte er den Juden die Rückkehr in die Heimat vorher. (Vgl. z. B. XXIX.; XXXVI.; XXXVII.) Jedes Ereigniss wurde von den Verbannten in diesem Sinne gedeutet, jede Bewegung im weiten Reiche — und noch unter Nebukadnezars Regierung fehlte es nicht an solchen — in Verbindung mit diesen Weissagungen gebracht, als nun vollends unter den auf Nebukadnezar folgenden schwachen Regenten das babylonische Reich immer mehr und mehr verfiel, zweifelte wohl kein Jude mehr an der vollen Erfüllung des Wortes der Propheten.

Unter solchen Umständen war es denn auch ganz begreiflich, dass die Juden, die früher so oft ihre Abgeschlossenheit von anderen Nationen beklagt hatten, jetzt in der Fremde innig und fest an allem, was national war, hielten, dass sie, denen die Verbannung als Strafe für vergangene Frevel, als Läuterung galt, deren Ende von der Innigkeit des Jehovahcultus abhieng, jedes Vergehen in dieser Richtung nicht bloss als eine moralische Verletzung, sondern als ein nationales Verbrechen ansahen, das des höchsten Hasses der ganzen Gemeinde wert war. Es liegt in der Natur solcher Verhältnisse, dass trotz des warmen Zusammenhanges im Volke und innigen Festhaltens am vaterländischen Cultus doch einzelne Begriffe, vielleicht ohne dass man dessen so bald gewahr wurde, Modificationen erlitten. So wurde der Begriff Jehovahs, als Stammgottes der Israeliten, gänzlich

verlassen und der einer allgemeinen geistigen Gottheit gewann immer mehr Anhänger. Gleichzeitig nahm der Einfluss der Priester zu, welche die Tröster und Lehrer so vieler weniger Gebildeten wurden. War es doch der Gottesdienst, der nicht nur als Gemüths- und Herzens-, sondern auch als Verstandesinteresse das Innere der Israeliten erfüllte, ihnen ebenso geistliches als weltliches Anliegen wurde und letzteres umsomehr, als von einem Hinweise auf Unsterblichkeit noch immer nicht die Rede war, mithin die Anhänglichkeit an Jehovah Güter und Gnaden ausschliesslich in diesem Erdenleben zur Folge hatte.

Schien den Israeliten schon früher jedes Ereignis ihr endliches, von den Propheten so sicher verkündetes Schicksal unmittelbar berühren zu müssen, wie jeder, dessen Gedankenrichtung auf Einen Gegenstand ausschliesslich gespannt ist, überall diesen und nur diesen im Spiele sieht, so wurden sie umsomehr mit Jubel erfüllt, als des grossen Cyrus erste Schritte den Welterschütterer verkündigten. Der Jubel wuchs, als Schlag auf Schlag erfolgte, als zuerst der Meder Reich zusammenbrach, als dann die grosse lydische Macht in Kleinasien stürzte und mit jedem Schritte die Gewissheit zunahm, dass die morsche babylonische Herrschaft sich beim Zusammentreffen nicht gegen den persischen Riesen würde zu halten vermögen.

Diesem sehnlichen Erwarten gab ein neuer Prophet, der jüngere (babylonische) Jesaia, den beredten Ausdruck (XLIV. 26—28, XLV., 1—6).*) Mit der grössten Bestimmtheit kündigt er die Zerstörung Babylons, die Wiedererbauung

*) Über den von allen, die über ihn geschrieben haben, von allen, die ihn lesen, vielbewunderten zweiten, jüngeren oder babylonischen Jesaia (auf den wir noch einmal zurückkommen werden), äussert sich Renan (l. c. III.): „Der grosse anonyme Prophet... der Unbekannte... der Autor der merkwürdigsten und schönsten Blätter, die zu der Zeit ihres Entstehens von menschlicher Hand geschrieben worden“ (S. 461 und 462), der „grosse Anonymus“ betrachtet zweifellos die Mission Israels als eine besondere Ausnahmeaufgabe; diese Mission soll der ganzen Welt als Wohlthat dienen. (Das letztere besonders Jesaia, LXVI., 18, und LVI., 6, 7.).... „Die Stimme des Unbekannten, die für jene Jesaia's gehalten wurde, war so volltönend, dass man sie für den Ruf Jahve's selbst halten konnte, welcher aus den Tiefen seines Heiligthumes den Getreuen die Lösung der neuen Zeit gebieten wollte“ (S. 464).

Jerusalems an, die nur durch die Sünden noch länger hintangehalten wird.

Und nun näherte sich Cyrus wirklich dem verrotteten Babylon, er, der Herrscher eines Volkes, dessen Cultus, welcher keinen Bilderdienst kannte, den Juden, — abgesehen von den politischen Hoffnungen, die sie an die Perser knüpften, — unvergleichlich näher stehen musste, als jene greulichen Sinnendienste der Astarte, der Mylitta, des Baal und des Moloch, denen die Babylonier und Syrer fröhnten und welchen sie doch einst selbst so sehr ergeben gewesen waren, die sie aber nun gründlich hassten. Cyrus, der Heisserwartete, kam, nachdem er viele Völker besiegt, wirklich über den Tigris heran, und nachdem er den König der Babylonier geschlagen, gieng es an die Belagerung der ungeheueren festen Stadt. Es ist bekannt, wie, nach übereinstimmender Erzählung alter Autoren (Herodot I., 191; Xenophon, Cyrop. 7, 5), die reich mit Lebensmitteln versehene Stadt durch Ableitung des dieselbe durchströmenden Euphrat, durch dessen Strombett die Belagerungstruppen eindrangen, erobert wurde. Dem Falle der Hauptstadt folgte rasch die Eroberung der Provinzen. Für die Juden war die Unterwerfung von Syrien das wichtigste Ereignis; sie scheint ohne bedeutenden Widerstand vorsichgegangen zu sein. Auch begnügte sich Cyrus mit einem ziemlich losen Verbande dieser weit entlegenen Provinzen mit seinem eigentlichen Reiche.

Rückkehr nach Jerusalem

Der Heimkehr der Juden nach Palästina stand demnach kein Hindernis mehr im Wege; der milde Cyrus gestattete ihnen dieselbe ohne Schwierigkeit (II. Chron., XXXVI., 22, 23; Esra I., 1). Den Persern mochten die Juden wegen der früher angeführten Cultusähnlichkeiten sympathischer erscheinen, als andere Völker; auch werden die Israeliten, die Wegführung in die Gefangenschaft als Züchtigung von der Hand Jehovah's erkennend, durch Gefügigkeit sich das Wohlwollen des Siegers erworben haben, dem überdies eine Zurückführung derselben, da sie doch seine Unterthanen blieben, nichts vergab, während andererseits die ihm so verpflichteten Juden in ihrem alten, jetzt dünn bevölkerten und zum Theile von assyrischen, also gegnerischen, Bewohnern besetzten Vaterlande nicht unwichtige Bundesgenossen gegen das noch immer

mächtige Ägypten wurden. Gegen fünfzigtausend Personen zogen heim ins Land der Väter; Cyrus gab ihnen jene Gold- und Silbergefässe zurück, die einst Nebukadnezar aus dem Tempel entfernt hatte; die Einwohner des Landes selbst, unter denen sie bisher gewohnt hatten, überhäuften sie mit Geschenken. Und so begannen die Juden mit Hinterlassung jener Landsleute, welche die seitdem neu geknüpften Verhältnisse am Chaboras zurückhielten, in der gehobensten Stimmung, reich mit Hab und Gut versehen, ihren Heimzug.

Jener Prophet, der in der jüngsten Zeit die Hoffnungen seiner Landsleute so sehr genährt, er war es auch jetzt, der ihnen mit Preis- und Dankliedern vorangieng. Die Zeit der Prüfung sei ja vorbei, lehrte er, die Versöhnung geschehen, ein neuer Bund Jehovah's mit den Seinigen geschlossen. Zu dem heiligen Berge, zum neuen Bethause sollten jetzt, entgegen der früheren strengen Satzung, welche erst nach zehn Generationen die Söhne der Heiden zuzulassen gestattete, gebracht werden „die Fremdlinge, die sich an Jehovah anschliessen, ihm zu dienen und Jehovah's Namen zu lieben, seine Knechte zu sein, alle, die den Ruhetag wahren, ihn nicht zu entheiligen. Sie sollen fröhlich sein in meinem Bethause, ihre Brandopfer und Schlachtopfer sind wohlgefällig auf meinem Altar, denn mein Haus wird ein Bethaus genannt werden für alle Völker". (Jesaias LVI., 6, 7.)

Schon während der Reise bildeten sich abermals die alten Stammverbände und bald wohnten die einzelnen Stämme soviel als möglich in ihren früheren Sitzen (Esra II., 68, 70). Den Zug aber führte Serubabel, der für einen Enkel Jechonja's galt (I. Chron. III., 17, 18, 19), mithin aus David's königlichem Blute stammte, und der Sohn des durch Nebukadnezar's Scharen gemordeten Hohenpriesters Josua.

Manches, wovon die orientalisch lebendige, durch die Ereignisse ungemein erregte Phantasie der Heimkehrenden träumte, gieng freilich nicht in vollem Masse in Erfüllung. Wenn von grosser Pracht die Rede ist, von Reichthümern, von Erweiterung der Wohnsitze, wenn auf die Abhängigkeit anderer Völker von Israel angespielt wird (Jesaia LIV., 11, LX., 5, LIV., 2, XLIX., 22, bes. 23), so war dies nicht genau nach dem Wortlaute zu nehmen. Besonders waren die Edomiter

vom Süden her ziemlich weit in die früheren Wohnsitze des Stammes Simeon und Juda vorgerückt; doch genügte für die keineswegs bedeutende Anzahl der neuen Einwanderer die verlassene Gegend von Jerusalem.

Im neunundvierzigsten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems (538 v. Chr.) kamen die Juden in ihr Vaterland zurück. Ihre erste Angelegenheit war, Jehovah einen Altar zu errichten. Hierauf gieng man ans Werk, das Cyrus gestattet hatte: an die Wiederaufrichtung des Tempels; es wurden freiwillige Beiträge eingesammelt, zu denen auch die im Verbannungslande Zurückgebliebenen reichlich beisteuerten. Wieder, wie einst in Salomo's Zeiten, wendete man sich nach Phönicien um Werk- und Baumeister und Künstler jeder Art. (Esra III., 7.) Es ist wohl glaublich, was uns der eben genannte Geschichtsschreiber jener Zeit berichtet, dass, als im zweiten Jahre nach der Rückkunft der Grund zum Tempelbaue gelegt wurde und Priester und Leviten im vorgeschriebenen Schmucke dastanden und nun die Lieder David's erklangen, viele, die den alten Tempel noch geschaut hatten, in Thränen der Rührung ausbrachen. Mochten sie sich doch der Tage ihrer Jugend erinnern, die jenen Greueln der Wegführung vorhergegangen waren; mochten doch viele von ihren Vätern vernommen haben, wie unter des frommen Josia Walten Gottesfriede und mit ihm Ordnung und Wohlstand im Reiche Juda herrschten; mussten sie sich doch erinnern, wie oft ihren Eltern und ihnen verkündigt worden war, dass die Leiden und Trübsale, die über sie kommen würden, nur Folgen ihres Starrsinnes und ihres Unglaubens seien; musste sie doch Rührung überkommen, jetzt, wo jene Drangsale überstanden und der neue Bund zwischen Jehovah und ihnen gestiftet werden sollte!

Serubabel's und Jesua's gemeinsame Arbeit. Einfluss auf die Israeliten.

Doch das schöne und in Einigkeit begonnene Werk des Tempelbaues wurde bald gestört. Die Bewohner Samariens, jene gemischte Bevölkerung aus der Hefe des zurückgelassenen israelitischen Volkes und den neuen aus Assyrien Eingewanderten, sie, die, wie es heisst (II. Kön. XVII., 28, 34, 41), „Jehovah fürchteten und ihren Göttern dienten nach dem Gebrauche der Völker, von denen man sie hergeführet," verlangten theilzuhaben — am Tempelbaue. Es war den

Juden, die so viele Leiden der Vernachlässigung ihrer Cultuspflichten zu danken hatten, gewiss nicht zuzumuthen, dass sie sich der Gefahr ähnlicher Schicksale durch Vermengung mit den Samaritern von neuem aussetzen sollten. Ihre Antwort war daher entschieden ablehnend. Jene beschwerten sich über die Haltung der Zurückgekehrten beim Statthalter Syriens, verdächtigten die in Jerusalem begonnenen Neubauten, machten darauf aufmerksam, wie die Juden damit umgiengen, die alten Festungsmauern wieder zu errichten, und Cyrus, der nicht wünschen konnte, am fernen Ende seines Reiches Streitigkeiten so gefährlicher Art ausbrechen zu sehen, verbot, mit dem Begonnenen fortzufahren. (Esra IV., 1—23.*) Diese Verhältnisse währten bis zur Thronbesteigung des Darius fort.

Achtzehn Jahre waren verflossen, seit, Cyrus' Erlaubnis folgend, die Juden nach Jerusalem gezogen waren. Noch lebten ihre Führer, Serubabel, und Josua, der Hohepriester. Da erhoben sich zwei Propheten: Haggai, der den alten salomonischen Tempel noch in seiner Jugend gesehen hatte, und Zacharia. Beide predigten laut, man solle doch nicht im Eifer erkalten und sich vielmehr zum Tempelbaue rüsten. So begannen die Juden von neuem am Tempel zu bauen und beriefen sich, als der Satrap Rechenschaft über ihr Beginnen verlangte, auf des Cyrus Erlaubnis. Auf des Satrapen Bericht soll Darius Nachforschungen haben anstellen lassen, ob eine solche Erlaubnis wirklich je gegeben worden sei, und nachdem sich dieselbe angeblich in einem medischen Archive vorfand, den Bau gestattet und sogar befohlen haben, denselben aus Staatsgütern zu fördern. Vier Jahre nach dieser günstigen Entscheidung (515) wurde der Tempel vollendet und feierlich eingeweiht.

So erlebten Serubabel und Josua noch die Freude, den neuen Tempel zu schauen. Zwei Dinge indes fehlten: die B u n d e s l a d e, deren Verlust während der babylonischen Wirren vor sich gegangen war, ohne dass genau berichtet würde, wie dies geschehen sei; niemand fühlte den Muth, eine Nachahmung derselben nach der Schil-

*) Unter den im Klagebriefe Unterzeichneten (s. Esra IV, 7 f.) finden sich nur schon früher aus assyrischen und persischen Orten Eingewanderte, aber keine aus ursprünglich israelitischen Orten Stammende.

derung, die in den Büchern Mosis (II. B., XXV., XXVII., XXXV.—XXXVIII.) enthalten ist, zu fertigen. Ebenso fehlte jener aus zwölf Edelsteinen, deren jeder einen Stamm des Volkes Israel bedeutete, gefertigte Schmuck, welchen der Hohepriester nach der Vorschrift (II. Mos. XXXI., 10) am Priesterornate trug und der ihn zu Weissagungen befähigte. (Vgl. Weber 1, S. 737, Ewald III., 1, S. 367, Note u. III., 2, S. 194.)

Längere Zeit vergieng nach der Einweihung des Tempels, ohne dass etwas Besonderes über die Geschichte der Juden verlautete. Sicher standen sie unter der obersten Aufsicht des Satrapen von Syrien, doch zunächst unter ihren eigenen Ältesten. Da schon unter des Cyrus' Sohn, Kambyses, Ägypten erobert und zur persischen Provinz gemacht wurde, so hörte die grosse politische Wichtigkeit von Palästina für die Perser vorläufig auf und das ehemalige Reich Juda galt ihnen fortan für nicht mehr, als es seiner Ausdehnung nach war, für einen nicht bedeutenden Theil der Satrapie von Syrien.

Unter den Juden selbst war, wie wir aus den Büchern Esra und Nehemia ersehen, die Stimmung eine gedrückte: wie sehr war doch die Lage des Landes verschieden von jener, die sie zur Zeit der Rückkehr erhofft hatten und die selbst der jüngere Jesaia ihrer lebendigen Phantasie vorgemalt hatte! Statt jener Vergrösserung des Landes, statt der Macht und Herrlichkeit, von welcher dort die Rede ist, waren die Juden in der Wirklichkeit nur auf einen kleinen Theil des Reiches angewiesen, das ihre Väter ehemals besassen; der Missgunst, ja den Einbrüchen mit bewaffneter Hand von Seite ihrer Feinde ausgesetzt, bot ihnen selbst Jerusalem, wie es ohne Festungsmauern dalag, kaum genügenden Schutz. Statt des nationalen Königs, der über Juda herrschen sollte, waren sie die Unterthanen eines ferne lebenden Monarchen und als nicht sehr bedeutender Theil des ungeheueren persischen Reiches einem Satrapen überlassen, der sie selbst wieder als nicht schwer wägenden Theil dieser Satrapie betrachtete und in den Hintergrund schob. Doch Eines war in Erfüllung gegangen: sie wohnten auf heimischer Erde, der neue Tempel stand da und bildete den

Mittelpunkt für alle, die im Westen oder im fernen Osten den Jehovahglauben aufrechterhielten. Wer nicht im Lande der Väter wohnen konnte, weil Kauf von Besitzungen, Erwerb, der zur Zeit der Verbannung mächtig unter Jakob's Söhnen aufkommende, einst zuerst durch Salomo gesäete Handelsgeist ihn von Palästina fernehielt, der blickte doch auf Jerusalem als das Ziel der Sehnsucht mit jener Inbrunst zurück, mit welcher der älter gewordene, den verschiedensten Versuchungen ausgesetzte Mann nach dem Ideale seiner Jugend sich sehnt! Und wie es oft geschieht, dass der unter Fremden Lebende das Banner seiner Nationalität höher trägt, als der unter den Brüdern Weilende, dass derjenige mit grösserer Gewissenhaftigkeit pflegt, was ihn von den um ihn Lebenden unterscheidet, während jener, der sich nie aus seinem Vaterlande entfernte, sorglos dieser Güter nicht achtet: so verhielt es sich ohne Zweifel auch mit den Juden, die in Jerusalem, und jenen, die „in der Zerstreuung lebten".

Spätere Rückwanderungen aus Persien. Esra.

Ein sehr angesehener, reicher und im Gesetze gelehrter Mann, Esra, ein Abkömmling Aaron's, zog im siebenten Jahre der Regierung des Königs Artaxerxes (Arthasastha, wie ihn die Geschichtsbücher der Juden nennen,) in zahlreicher Begleitung nach Jerusalem (458). Ihm war der Auftrag des Königs geworden, eine Untersuchung über den Zustand seines Volkes anzustellen (Esra VII., 14). Er war mit der Vollmacht ausgerüstet, Richter und Beamte im Lande Juda aufzustellen und sonst ihm nothwendig scheinende Vorkehrungen zu treffen, auch war er mit Geldmitteln und Schätzen, zu denen die in Babylon lebenden Juden reichlich beigetragen hatten, sowie mit offenen Briefen an die Statthalter versehen, die ihn in dieser ausserordentlichen Sendung beglaubigten. Mit ihm kamen wohl gegen eintausendsiebenhundert Mann (Esra VIII., 1—21), die künftig in Jerusalem zu leben gedachten, unter ihnen waren auch Priester und Leviten. Bald nach seiner Ankunft in Jerusalem sah Esra zu seinem Entsetzen, wie die in der heiligen Stadt Lebenden, entgegen dem Gesetze und so vielen Aussprüchen und Warnungen der Propheten, mit den Töchtern der umwohnenden Völkerschaften ganz so, wie ihre Väter gethan, Ehen geschlossen hatten, ja dass solches sogar in der Familie des Hohenpriesters vorkam. In heiliger Entrüstung über solches Beginnen liess Esra

die Obersten des Volkes schwören, dass alle aus fremden Völkerschaften genommenen Weiber entfernt werden sollten. (Buch Esra IX. und bes. X., 18 ff.)

Doch auch Esra gelang es nicht, dauernd zu bewirken, dass Juda sich rein hielt von der Berührung mit fremden Stämmen.

Ein am Hofe des Königs Artaxerxes im hohen Ansehen stehender Mann, Nehemia, vernahm nach einer Reihe von Jahren, dass seine Landsleute daheim „in grossem Elende und in Schmach lebten", „denn die Mauer von Jerusalem war zerrissen und ihre Thore verbrannt wie Feuer." (Nehemia I., 1—4.) Der König, dem er sein Leid klagte, machte den reichen Mann zum Landpfleger in Juda, und Nehemia kam wie früher Esra mit einer Anzahl Juden, die, des Aufenthaltes in der Fremde überdrüssig, in Jerusalem zu wohnen wünschten, ferner mit Vollmachten, die Mauern von Jerusalem zu bauen, und mit Befehlsbriefen, dem Nehemia das erforderliche Materiale, insbesondere Holz aus den Staatsforsten zu liefern. Trotz der Spottreden der Samariter und Ammoniter, trotz der Hindernisse, welche die benachbarten Völker dem Baue der Stadtmauern entgegensetzten, wurde derselbe doch zu Ende geführt, wobei freilich die eine Hälfte der Bevölkerung, die Waffen in der Hand, zum Schutze der zweiten in Bereitschaft stand, welche emsig das Werk förderte (Nehemias, IV., 21).

Nehemia.

War so mit Überwindung der grössten Schwierigkeiten der Bau der Stadtmauern endlich gelungen, so bewirkte Nehemia in steter Arbeit eine Reihe von Verbesserungen. Die Abschaffung des Wuchers, die regelmässige Abhaltung des Gottesdienstes mit Erklärung der Schrift, die neuerliche Beschwörung des „Bundes" mit Jehovah, die Einbeziehung eines grossen Theiles der Landbevölkerung in die Stadt Jerusalem, die strengere Observanz, die sich dadurch kundgab, dass die seit einiger Zeit zum mosaischen Cultus zugelassenen „Fremdlinge von Israel abgesondert wurden", dass die Zehenten genauer entrichtet, die Ruhetage schärfer beobachtet wurden — war das Werk des Nehemia.

Als derselbe nach einer längeren Abwesenheit in Persien abermals nach Jerusalem kam, fand er die Zucht in mehreren Punkten erschlafft, ja er sah sogar neuerdings „Juden, welche

asdoditische (phylistäische), ammonitische, moabitische Weiber heimgeführt hatten — unter ihnen war auch ein Sohn des Hohenpriesters — und ihre Söhne redeten die Hälfte asdoditisch und wussten nicht jüdisch zu reden, sondern nach der Sprache eines und des anderen Volkes“ (Nehem., XIII., 23, 24).*)

Name „Juden“ statt „Israeliten“ wird allgemein.

Die Rückwanderung der bisher in den persischen Provinzen angesiedelten Israeliten währte unter den nächsten Nachfolgern des Cyrus fort. Da sie in ihrer Hauptzahl den Stämmen Juda und Benjamin angehörten, von denen der erstere bei weitem überwiegend war, so hiessen die Zurückkehrenden von nun an nicht mehr wie früher Israeliten, sondern Juden.

Einfluss der persischen Gefangenschaft auf die Wandlung der Gemüther.

Es konnte nicht fehlen, dass der längere Aufenthalt unter den, wie schon öfter hervorgehoben wurde, den Juden hinsichtlich des Cultus am nächsten stehenden Persern in der Sinnesweise der ersteren mannigfache Veränderungen der Ansichten herbeiführte. Wenngleich eine grosse Anzahl ihrer Stammesgenossen in den von der Mehrzahl verlassenen Landschaften zurückblieben, so siedelten sich dagegen in Judäa nicht wenige Heiden an. Es mussten hieraus Vermischungen zwischen den einzelnen Völkern eintreten. Schon damals mag wohl der Begriff des Particularismus der mosaischen Religion aufgegeben worden und bei manchen der Wunsch entstanden sein, den Monotheismus der Juden auf andere Nationen im Sinne eines allgemeinen Weltgottes zu übertragen. Hingegen hatte, vielleicht in Abwehr gegen dergleichen Bestrebungen, eine grosse Ängstlichkeit in der Beobachtung der Ritualvorschriften platzgegriffen. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass das Gesetz und selbst seine Sprache den aus der Zerstreuung heimkehrenden Juden weniger verständlich war, als früher; eine Auslegung des Wortes war fürderhin nothwendig, wenn die Gemeinde die Gesetzesbestimmungen, ja selbst mehrere Einzelnheiten aus ihrer Geschichte verstehen sollte.

Wir sehen aus Nehemia (VIII., 8), dass beim Gottesdienste eine förmliche Auslegung der Schrift Sitte wurde. „Und sie lasen

*) Es erscheint zweifelhaft, ob dieses Factum ein neues ist oder sich vielleicht doch mit dem von Esra (X., 18 ff.) angeführten deckt, worauf die Ähnlichkeit der Namen und Umstände deuten könnte.

aus dem Gesetzbuch Gottes deutlich und gaben den Sinn an und erklärten es beim Vorlesen." Die Nothwendigkeit, das Gesetz zu erklären, hatte eine zweite Nothwendigkeit zur Folge, die, eine Reihe jüngerer Männer heranzuziehen, um sie zur Auslegung des Gesetzes auszubilden. Es machte dies den Anfang der Schulen für „Schriftgelehrte", welche später eine so wichtige Rolle spielten. Theils die von aussen noch immerhin sehr gedrückte Lage, theils die beständige Furcht, dem Gesetze nicht volles Genüge zu thun, und derart von neuem durch die Beleidigung Jehovah's auch die politische Lage zu gefährden, scheint jene Weichheit der Stimmung erzeugt zu haben, von welcher in jener Zeit öfters die Rede ist. So wird uns an verschiedenen Stellen des Buches Nehemia von der grossen Rührung berichtet, welche die Gemeinde befiel, wenn ihnen das Wort Gottes kundgethan wurde, ja, die Gemeindevorsteher fanden es sogar für nothwendig, bei solcher Gelegenheit darauf hinzuweisen, dass ja heute ein Freudentag zu feiern und der Trauer ein Ziel zu setzen sei.

Auslegung der Schrift für die mit ihrer Nationalsprache nicht mehr hinlänglich Vertrauten wird nothwendig. Folgen davon.

Wenn uns gleich die Geschichte der Religion der Perser noch immer nicht ganz klar vor Augen steht, so ist doch kein Zweifel, dass ihr oberster Gott Ahura-Mazdao in der Ansicht vieler dem Jehovah nicht allzuweit ferne war; auch in ihr war Bilderdienst verpönt; sie war ungemein ernst und streng und bildete in alledem geradezu einen Gegensatz gegen das übrige Heidenthum. Auch sie verehrt Zarathustra, wie die Juden Moses, als ihren Gesetzgeber, der ihr erst ihre eigenthümliche Gestalt gegeben und sie dadurch von der vedischen oder älteren indischen Religion ganz losgerissen hat. Gerade diese Strenge und dieser Ernst mögen die scharfe Ausprägung des Gegensatzes zwischen gutem und bösem Princip veranlasst haben, die ja ein charakteristisches Merkmal der persischen Religion bezeichnet (vgl. Ewald IV., S. 50) und mögen von den Persern zu den Juden gelangt sein, denn die Annahme eines bösen Wesens, im Gegensatz zu Jahve, streitet eigentlich gegen das strenge Jahvethum, in dessen Begriff es liegt, Jahve als alleinige Macht anzuerkennen, ausser dem es keine andere geben kann (Hebräische Alterthümer, v. G. G. Roskoff, Wien, 1857, S. 107). Ihr entsprach auch der Glaube einer Auferstehung

Persische Einflüsse auf das jüdische Religionswesen.

der Todten, und es schien dies die Lösung des Räthsels, wie sich die Gerechtigkeit Gottes mit den verschiedenen Schicksalen vertrage, die die Menschen hier erdulden (Jesaia XXVI., 19; über Auferstehung bes. Ezechiel XXXVII., 1—14; vgl. unten „Einfluss der Pharisäer auf das Religionswesen"). Die zoroastrische Theorie von obersten und von bösen Geistern schien demnach unverfänglich und gewährte dem Nachdenken über ähnliche Dinge weiten Spielraum (Jesaias LXIII., 9 und 10). Allein derlei für die Juden neue Ideen setzten sie eigentlich in Widerspruch mit ihren heiligen Büchern; zur Beschwichtigung ähnlicher Zweifel nahm man bald zur allegorischen Deutung der bezüglichen Schriftworte Zuflucht: „ein Heilmittel, das schlimmer als die Krankheit selbst war" (Hitzig l. c., S. 262).

Wiewohl die Lehre der Engel eine den Juden keineswegs neue war, indem sie sozusagen an der Schwelle ihrer heiligen Schrift (I. Mos. III., 24) in Gestalt der vor dem Garten Eden als Wache aufgestellten Cherubim und auch sonst wiederholt vorkommt, so erscheint sie doch häufiger und mehr ausgebildet zu Engelsfürsten, Erzengeln in den jüngeren Büchern der heiligen Schrift. (Daniel IV., 10; VIII., 16; X., 13, 20, 21; XII., 1; Sirach XVII., 14; Tobias XII., 5 ff.)

Ein für die Geschichte fast dunkles Jahrhundert nach Nehemia. Aussterben des Prophetenthums.

Fast ein Jahrhundert hindurch nach Nehemia liegt die Geschichte Israels sehr im Dunkeln. Die Hohenpriester scheinen gegen Entrichtung von Tribut an die Perser auch die politische Führung des Volkes übernommen zu haben. Die Vermuthung liegt nahe, dass es hiebei nicht immer sehr ehrlich abgegangen sei: ein fremder Herrscher, dem in grosser Ferne die Entscheidung über die Ernennung eines halb religiösen, halb weltlichen Oberhauptes anheimgegeben ist, dürfte selten das Interesse der so zu Beherrschenden zunächst vor Augen gehabt haben. Noch weniger wird dies immer von Seite seiner höheren, gewiss oft sehr einflussreichen Minister der Fall gewesen sein. So wird uns berichtet, dass bald nach den Zeiten des Nehemia zwischen zwei Brüdern Streit über den Besitz der Hohenpriesterwürde entstanden, und einer derselben im Tempelhause selbst von der Hand des Bruders getödtet worden sei; man wird auch den persischen Feldherrn, welcher dem Gefallenen die Hohepriesterwürde zuerkannt



hatte, nicht Unrecht geben können, wenn er denjenigen, welche ihn verhindern wollten, den Tempel zu betreten, antwortete: derselbe werde weit weniger durch seine Gegenwart befleckt als durch den Leichnam eines Erschlagenen. Dieses Ereignis fällt zwischen die Jahre 404 und 361 (Hitzig, pag. 305).

Aus den uns überlieferten Werken der jüdischen Literatur dieser Zeit, besonders den letzten Psalmen, dürfen wir wohl einen Schluss auf das Leben des Volkes im Allgemeinen machen. Ein Ersterben der Phantasie, immer ängstlicheres Halten an den Buchstaben des Gesetzes, geringer Schwung in der Redeweise, zeigt sich da überall. Es ist damit wohl im Zusammenhange, dass mit Maleachi das Prophetenthum gänzlich erstirbt.

Die äussere Stellung der Juden war die eines für die Interessen des herrschenden Hauptvolkes ziemlich untergeordneten Stammes.

Mit dem Todesstosse, den Alexander der Grosse dem persischen Reiche versetzte, kamen die Weltereignisse in neuen Fluss. An den grossen Begebenheiten nahmen auch die kleinen Völkerschaften, die geographisch nicht allzuweit ablagen, Antheil. Zunächst mochte wohl bei der durch eine Reihe von Jahren nothwendig gewordenen Erneuerung der Streitkräfte der Zuzug von Israeliten in Alexander's Heer (Arian III., 1, 1) kein unbedeutender gewesen sein.

Gründung von Alexandrien; Einfluss auf die Juden.

Weit wichtiger hingegen wurde für die ferneren Schicksale dieses Volkes die Gründung von Alexandrien und alles, was damit zusammenhieng. Die mächtige Stadt, die hier in verhältnismässig nicht weiter Ferne von Jerusalem entstand, die Begünstigungen, welche fremden Völkerschaften gewährt wurden, um die Stadt zu bevölkern, die ungemein vortheilhafte Lage derselben für Handelsunternehmungen, die griechische Bildung, welche dort vorwaltete, alles dies konnte nicht ohne grossen Einfluss auf die Israeliten bleiben.

Kurz währte das Leben Alexander's. In Hinsicht auf den Einfluss Alexander des Gr. und seiner Nachfolger bis zur Vervollständigung der Herrschaft der Römer über Asien war nichts so charakteristisch, nichts so wichtig für die Geschichte der Entwicklung der Menschheit, als der durch Alexander

angebahnte, durch die Diadochen fortgesetzte Austausch griechisch-orientalischen Wesens. Handelsbeziehungen wurden bis ins tiefste Asien unterhalten, und mit Hellenen finden wir auch Juden bis an den Indus in einer langen Reihe von griechische Namen führenden Städten in enger Verbindung mit der hellenischen Bevölkerung. Immer mehr wurde Judäa seiner eingebornen Bevölkerung beraubt und dieselbe nach und nach besonders in Tyrus, Antiochien, Ephesus als Hauptorten angesammelt.

Vor allem andern geschah dies in nachhaltigster Weise in jenem Alexandrien, wo die Alexander nachfolgenden Ptolomäer durch die grossartigsten Schöpfungen, wie durch die Bibliothek und das Museum, auch das geistige Leben förderten, das übrigens in jener Zeit bekanntlich mehr durch Gelehrsamkeit, Sammeln, Vergleichen, Begründen der einzelnen Kenntnisse sich auszeichnete, während nur mehr sehr selten und sehr ausnahmsweise eine eigentlich originelle Leistung zutage kam.

Die Rückwirkung auf das jüdische Volk war eine sehr bedeutende und vielfache.

Durch die ausgedehnten Handelsbeziehungen, durch die, namentlich in Alexandrien, von der Prunksucht der Herrscher angesammelten grossen Reichthümer wurde auch unter dem jüdischen Volke der schon von Salomo angeregte, durch die Wegführung in die assyrische und babylonische Gefangenschaft entwickelte Handelsgeist jetzt, wo es in seiner grossen Mehrzahl nicht mehr im Lande der Väter weilte, unter demselben vorherrschend. So wurde, besonders durch seine nunmehr so weite Verbreitung, jenes ursprüngliche Hirtenvolk, das später lange Ackerbauvolk war, unter veränderten Umständen zum Handelsvolke.

Unter diesen Verhältnissen gieng auch die Entfremdung der Ausgewanderten von einem Theile der heimatlichen Interessen so schnell von statten, dass schon nach wenigen Generationen die vaterländische Sprache nicht mehr ihre Verkehrssprache war.

Schon vor Ablauf des ersten Jahrhunderts nach ihrer so häufigen Einwanderung nach Alexandrien (etwa unter dem zweiten Herrscher aus dem Hause der Ptolomäer) fühlten sie das Bedürfnis, ihr vaterländisches religiöses „Gesetz“ in die ihnen geläufigere griechische Sprache über-

Septuaginta. Allegorisierung. Erstes Aufdämmern der späteren neuplatonischen Schule.

tragen zu sehen. Diese Übersetzung, „Septuaginta“ genannt, erlangte bald, da man wegen immer häufiger werdender Unkenntnis der hebräischen Sprache nicht mehr auf den Urtext zurückgreifen konnte, für die gesammte, in der Diaspora lebende jüdische Bevölkerung in religiösen Dingen massgebende Autorität, nicht, ohne dass im Mutterlande wiederholt gegen diese Autorität Einsprache geschah.*) Das heilige Buch blieb für die Juden das gemeinsame Erkennungszeichen, das gemeinsame Band, an das sich für alle die Erinnerung an vergangene glücklichere Zeiten, doch auch die sichere Hoffnung auf die Wiederkehr derselben knüpfte.

In Alexandrien war auch die Stätte, an welcher eben durch die Verquickung orientalischen Geistes mit der aus sich allein keine neuen Zweige mehr treibenden griechischen Philosophie ein neuer Keim am alten Baume, die sogenannte neuplatonische Philosophie, sprosste. An ihrer Wiege stand der gelehrte Jude Aristobul. Es wird erst später, in der Zeit, in welcher die neue Doctrin zu eigentlicher Geltung gelangte, was wohl erst nach Christi Geburt geschah, hierauf näher eingegangen werden können, und es wird hier nur der für das Treiben der Juden in Alexandria wichtigen und bezeichnenden Entstehung der neugearteten Lehre gedacht werden müssen. Nachdem, wie schon öfter erwähnt, die verschiedenartigsten philosophischen Systeme zu dem Schlusse gelangt waren, dass sie aus sich selbst zu keiner ihnen zusagenden Lösung zu gelangen vermochten, suchte man eine solche in Offenbarungen verschiedener Art. Es ist nicht zu wundern, dass gelehrte, theils mit dem griechischen Wesen und Wissen innig vertraute, theils von der Wahrheit des Jahve-Cultus tief durchdrungene Juden einen Ausweg darin suchten, jene

*) Der Name der LXX wird verschieden ausgelegt. Die meisten leiteten die obenangegebene Zahl von siebzig Übersetzern von den aus jedem Stamme bei der Übersetzungsarbeit zugezogenen sechs Vertretern her, was schon darum nicht ganz zutreffen dürfte, weil die zehn Stämme des früheren Königreiches Israel kaum mehr in irgend nennenswerter Verfassung bestanden. Andere beziehen den Namen der LXX auf den Umstand, dass die Gerusia Alexandriens, welche jene Übersetzung anerkannte, vielleicht selbst anregte, aus siebzig Beisitzern und einem ersten und zweiten Oberhaupte bestand, und der Name so aus Analogie auf jene Übersetzer übertragen wurde. (Hitzig, l. c. 341.)

Philosopheme durch das jüdische Gesetz zu stützen, während sonst die Philosophen dieser Zeit zu diesem Behufe auf ältere Lehrer, auf Pythagoras, Plato, Aristoteles, zurückgriffen. Es ist dies der erste Beginn der neuplatonischen Philosophie, die gerne die platonischen Ideen, welche zum orientalischen Denken einige Verwandtschaft tragen, mit dem letzteren verquickte. Sie gelangte freilich erst spät zu bestimmten Resultaten; sowie ihr Sinnen theils nach dem jüdischen Gesetze, theils nach dem Urtheile der genannten griechischen Philosophen gerichtet war, so schwankten die Anhänger Aristobul's zwischen diesen beiden Quellen der Erkenntnis hin und her, bald der einen, bald der anderen nach ihrem Bedürfnisse mehr Gewicht beilegend.

Dem Streben, Übereinstimmung in die theils griechischen, theils hebräischen Quellen entstammenden Ansichten zu bringen, verdankt eine ungemein häufige Anwendung der Allegorie ihren Ursprung. So warnt Aristobul den Ptolomäus Philometor, viele Ausdrücke in der Übersetzung des Pentateuch nicht wörtlich, sondern sinnbildlich aufzufassen, wie er denn z. B. behauptet, die Schöpfung in sechs Tagen sei nur dahin zu verstehen, dass Ordnung und Zeitfolge im Weltall herrschen; die Ruhe am siebenten Tage bedeute nur die fortdauernde Erhaltung des Erschaffenen (Grätz, Geschichte der Juden, III., S. 43). Es wird später Gelegenheit sein, nachzuweisen, welch grosser Missbrauch mit dieser Umdeutung getrieben wurde. Es mag hier genügen, als ein charakteristisches Zeichen der Zeit hervorzuheben, dass Aristobul und seine Genossen als Folge dieser Allegorien-Liebhaberei und im tiefen Drange, die Übereinstimmung ihrer beiden Erkenntnisquellen darzuthun, sich mit inniger Überzeugung bestrebt haben, zu beweisen, dass die grossen griechischen Philosophen, namentlich Pythagoras und Plato, die alttestamentlichen Schriften benützt haben, zu welchem Zwecke er sich auf eine Reihe angeblicher Verse des Orpheus und Linus, des Homer und Hesiod beruft (vgl. Zeller, Grundriss, S. 278).

Es konnte nicht fehlen, dass unter den theils in Judäa selbst, theils im Auslande zerstreut lebenden Juden nach und nach grosse Verschiedenheit in Beziehung auch auf religiöse Ansichten platzgriff; die mehr unter hellenistischen Einflüssen lebenden Juden lernten viele Dinge anders ansehen und beur-

theilen, als ihre in Palästina lebenden Glaubensgenossen; bei ihnen besonders minderte sich die Ehrfurcht vor der Überlieferung der Auslegung der im Gesetze gethanen Aussprüche. Vor allem war Alexandria der Herd ketzerischer Meinungen und Sammelplatz von Proselyten. Es gab auch unverlässliche Israeliten (so noch Römerbrief IX., 6), es gab auch solche, die den Bund Israels mit Jehovah für die Quelle des Unglücks hielten (I. Makkab. I., 11, Psalm 73; Jeremias 44, 16, 17, 18; besonders Malachia III., 14, 15). Die meisten aber wurden gerade durch ihre bedrückte Lage mehr auf ihre Innenwelt angewiesen, vertieften sich in Betrachtung des Religiösen und lernten so die Vorzüge ihrer Religion vor allen übrigen schätzen, überschätzten aber gewiss die Vollkommenheit derselben, wie sie eben geworden war, sehr bedeutend, so dass der Eigendünkel zur Verachtung anderer Völker führte. Da sie dem „Gesetze" vollkommen zu entsprechen wähnten, so verlangten sie auch die Erfüllung der Verheissungen des irdischen Lohnes, der auf selbe gesetzt war, und erhofften dieselbe immer dringender in einem endlichen Siege über die Heiden (Daniel VII., 18—27).

Die soeben besprochenen Veränderungen, die im inneren Leben des Volkes Israel vorgiengen, wurden grossentheils durch die politischen Ereignisse herbeigeführt oder wenigstens verstärkt, welche in den nächsten Jahrhunderten nach Alexander's Tod das Schicksal Israels bedingten. Die höchst unvollständigen Bestimmungen, welche Alexander d. Gr. über seine Nachfolgerschaft getroffen hatte, brachten nach seinem Tode alle Verhältnisse in die grösste Unsicherheit. Seine Generale bekämpften sich überall. Von den uns zunächst interessierenden Nachbarländern Judäas fiel nach mancherlei Schicksalswendungen Ägypten den Ptolomäern zu, bis es nach dreihundert Jahren (30 v. Chr.) unter die Botmässigkeit der Römer kam; Syrien beherrschten die Seleuciden bis zum J. 64 v. Chr.

Judäa abwechselnd unter ägyptischem und syrischem Einfluss.

Judäa kam für lange Zeit in den Machtbereich Ägyptens; unter den drei ersten Ptolomäern, von deren Kunst und Wissenschaft förderndem, auch sonst mildem Regimente (323—221) früher schon die Rede war, erlebte es seine glücklichsten Tage.

Dagegen war die Regierung der späteren Ptolomäer sehr schlaff; fortwährende Kriege, insbesondere mit den Nachkommen des syrischen Seleucus, waren die unmittelbare Folge davon. Waren schon ursprünglich die Abmachungen der Prätendenten über Alexander des Gr. Erbschaft höchst unsichere, so wurde die Misswirtschaft in den beiden, hier in Frage kommenden Hauptmonarchien, Ägypten und Syrien, Veranlassung zu stets neuen Misshelligkeiten. Wer sich den Augenblick stärker fühlte, suchte dem Nachbar Land zu entreissen. Nicht selten hoffte man Ausgleichung dadurch zu erreichen, dass Heiraten zwischen Mitgliedern der beiden Königsgeschlechter angestrebt, Provinzen als Mitgift versprochen wurden, deren Nichtauslieferung dann Ursache neuer Streitigkeiten war. Geldsucht gab Veranlassung, die Unterthanen auszusaugen. Wenn die Starken sich bekämpfen, so leiden begreiflich die schwachen Nachbarn am meisten. So war steter Durchzug durch Israel, Erpressung von Mannschaften aus dieser Provinz, die, je nachdem das Waffenglück waltete, von nun an bald zu Ägypten, bald zu Syrien zählte, die Quelle steter Leiden für das jüdische Volk. Der Seleucide Antiochus III., genannt der Grosse, eroberte Phönicien und Palästina, und das letztere scheint bei dem durch die Niederlage gegen die Römer geschwächten Reiche der Seleuciden seitdem verblieben zu sein. Der König, der wohl durch diese Ereignisse in arge Geldnoth gerathen war und schon den Tempel des Baal geplündert hatte, zeigte seine Habgier von neuem, indem er den Grossbeamten Heliodor nach Jerusalem schickte, um dort mit dem Tempel in gleicher Weise zu verfahren, in welchem nicht allein die heiligen Gefässe, sondern nach alter Sitte auch die Gelder der Witwen und Waisen verwahrt wurden, während ein Theil desselben als Handelsbank diente. Bekannt ist die schöne Erzählung (II. Makkab. III., 24), wie der in den Tempel eindringende Heliodor einen schrecklichen Reiter erblickte, dessen Pferd ihn mit den zwei Vorderfüssen stiess, wobei zwei „starke und schöne Gesellen" ihn derartig schlugen, dass Heliodor zu Boden sank und ihm das Gesicht vergieng, worauf man ihn für todt davontrug, bis auf die Bitten der Umstehenden der Hohepriester für denselben opferte, so dass er wieder zum Leben gelangte; darauf erschienen die „zwei

jungen Gesellen“ abermals und munterten ihn zum Danke gegen den Hohenpriester auf, „Heliodor aber opferte dem Herrn.“ (Bekanntlich ist die Darstellung der Vertreibung des Heliodor der Gegenstand eines der schönsten Meisterwerke des grossen Raphael.)

Antiochus Epiphanes (176—164) und sein Wüthen.

Viel Ärgeres hatte aber Israel unter seinem Nachfolger Antiochus Epiphanes (176—164 v. Chr.) zu bestehen; keines der obengeschilderten Elemente sollte in diesen Unglücksjahren zum furchtbaren Elende fehlen: Griechisch gesinnte Juden, die gegen das Wohl ihres eigenen Landes arbeiten und den feindlichen König aufstacheln; feile Hohepriester, die, zuerst zwei Brüder, sich um das hohe Amt streiten, den feindlichen König und seine obersten Rathgeber mit Geldanerbietungen und anderem Vortheil zu ködern versuchen, die aller Ehre und des hohen Amtes, das sie bekleideten, vergessend, sich dazu hergeben, im Tempel fremdem Gottesdienste Raum zu gewähren, Gymnasien zu errichten und daselbst Spiele feiern zu lassen. Ein bisher neues Element tritt noch hinzu, um das Unglück vollzumachen: der Fanatismus des Königs gegen alles Jüdische, sei es, dass derselbe, durch den Widerstand der Juden aufgestachelt, zu vollem Ingrimm entbrannte, sei es, dass er wirklich sich verschworen hatte, die mosaische Religion vollends zum Falle zu bringen. Durch die falschen Priester immer mehr angestachelt, überschwemmte der König mit seinen Kriegsleuten das Land, „es ergieng ein Befehl nach Jerusalem und in alle Ortschaften Judäas, dass der jüdische Tempeldienst, Feier des Sabbathes und der herkömmlichen Feste aufzuhören habe, dass keine Beschneidung ferner vollzogen werden dürfe, dass man den Göttern opfern solle und Schweinefleisch essen — bei Todesstrafe.“ Der Tempel wurde durch alle Arten Unfug entweiht, die Synagogen des Landes eingeäschert (Psalm 74, 8), die heiligen Bücher mussten ausgeliefert werden, wurden mit Schweineblut besudelt (vergl. Diodor 34, 1 zu I. Makkab. 1, 56, 57), zerrissen und verbrannt; bei wem ein Gesetzbuch vorgefunden ward, schon der war des Todes schuldig; die Befolgung des königlichen Willens zu überwachen, waren besondere Aufseher bestellt, welche dafür sorgten, dass allerorten Altäre errichtet und Opfer gebracht würden. An den Dionysien mussten die Juden,

sich mit Epheu bekränzend, das Fest ganz nach heidnischem Brauche begehen, und auf Anstiften der Bürger von Ptolemais wurde es in den griechischen Nachbarstädten allgemeine Losung, die jüdischen Beisassen zur Theilnahme an Opfer und Opfermahlzeit anzuhalten. In Jerusalem selbst wurde vor allen Dingen die Citadelle auf Zion mit Ringmauer und Thürmen bewehrt und Besatzung hineingelegt, um die Einwohnerschaft der Stadt im Zaume zu halten und die Ausübung des neuen Gottesdienstes zu schützen. Dem olympischen Jupiter wurde der Tempel Jerusalems nunmehr gewidmet und für seinen Cultus hergerichtet, indem alles beseitigt ward, was an den verhassten Judengott erinnerte (Psalm 74, 5, 6). Am 15. December 168 wurde auf dem großen Brandopferaltar im inneren Vorhofe ein kleinerer aufgesetzt, „der Greuel des Entsetzens“ (Daniel XI., 31, I. Makkab. I., 54, VI., 7), und am fünfundzwanzigsten Tage desselben Monates fiengen die Opfer an (I. Makkab. I., 59).

Im ganzen und großen setzte die unerbittliche Gewalt den Willen des Königs durch, doch blieben manche auch standhaft und waren bereit, lieber zu sterben, als zu opfern und verbotene Speise zu genießen.

Die Makkabäer und die Befreiung vom syrischen Joche.

In dem Städtchen Modein scheint der erste Widerstand erfolgt zu sein. Der Priester Matathias mit seinen Söhnen schwur, dem Gesetze getreu zu bleiben. Ein Jude, der am heidnischen Altare opfern wollte, wurde von ihnen erschlagen. Um sie herum bildete sich die Widerstandspartei. Man bezeichnete sie nach einem syrischen Worte als die Hasidim, d. h. die Freunde Gottes, die Frommen (Psalm 149, 5, 6, 145, 10; I. Makk., VII., 13, II. Makk., XIV., 6).

Des alten Priesters Sohn Judas und sein Wirken. Nach dessen Tode wird sein Bruder Jonathan hoher Priester. Gesandtschaft nach Rom um die Symmachie.

Dem kraftvollsten seiner Söhne, Judas, welcher bald als Haupt an die Stelle des sterbenden greisen Vaters trat, wurde der Beiname Maqqabi, der Hämmerer (Hitzig 390), welcher Name später auf das ganze Geschlecht übertragen wurde; dasselbe erhielt noch früher die Benennung Hasmonäer, welcher Name von Josephus, von einem Ahnherrn Asamonaios, hergeleitet wird, während Hitzig, (Seite 425, 426), sie auf einen Ortsnamen deutet und angibt, dass man mit dem Namen die Führer der Karawane bezeichnete, die nach langen Fährlichkeiten aus der Steppe triumphierend wieder ins Land zog.

Unter dem Helden Judas sammelte sich, was immer Kraft und Muth verspürte und fest am alten Glauben und den nationalen Gebräuchen hielt. Von einer schwer zugänglichen Stelle aus wurde der sehr ungleiche Kampf muthig begonnen und mit Kraft, unter Benützung der vielen Hilfsmittel, geführt, welche die große Zerrüttung der Verhältnisse Syriens und der Gegend den Juden an die Hand gab. Von beiden Seiten scheinen furchtbare Schlächtereien verübt worden zu sein. Erfolg und Misserfolg für die Juden wechselten ab. Nachdem es Judas gelungen war, das Land wenigstens vorübergehend zu befreien, übertrugen ihm die Seinigen den Oberbefehl auch während des Friedens. Vor allem bestrebte er sich, wie II. Makk. II., 14, erzählt wird, nach früheren Vorgängen in der jüdischen Geschichte die heiligen Schriften wieder „zusammenzubringen", den Tempel zu reinigen und die Burg, eine wahre Zwingburg für die Anbetenden im Tempel, zu belagern. Auch in die benachbarten heidnischen Gegenden wurde der Krieg übertragen. Man versäumte es nicht, an die Römer eine Gesandtschaft abzuschicken (I. Makk. VIII., 17 ff.), um ein Schutzbündnis zu beantragen, das dort auch beliebt wurde. In einer Schlacht blieb der ruhmvolle Judas, an seine Stelle wurde nach längerem Zaudern sein Bruder Jonathan eingesetzt, der mit Muth und Klugheit vorgieng und endlich mit Bewilligung des syrischen Statthalters die Regierung des Landes übernahm, „jedoch sollte er kein Kriegsvolk halten, die festen Städte blieben von den Syrern besetzt, denen auch die Geiseln verblieben. Vermuthlich nach Übereinkunft nahm Jonathan seinen Sitz nicht in Jerusalem, sondern drei Stunden nördlicher. Der Krieg ruhte vorderhand." (Hitzig l. c., S. 424, 425.)

„Das Jahr 158 hat einen Abschluss gebracht. Von nun an sind die Rechtgläubigen Meister im Lande, ihre Herrschaft unbestritten, ihre Sinnesweise dringt durch und unterwirft sich das ganze Volk." Es geht die Hohenpriesterwürde gegen den bisherigen Gebrauch an ein gemeinpriesterliches Geschlecht, die Makkabäer, über, während sie bisher nur Sprossen aus Aaron's Familie zukam; es wurde dies ein fruchtbarer Keim zu

weiterer Scheidung innerhalb des Judenthums, sowie zur Sectenbildung; doch davon etwas später.

Durch kluges Benützen der Umstände, der Misshelligkeiten zwischen mehreren Prätendenten in Syrien und der Kriege zwischen Syrien und Ägypten gelang es Jonathan, nach und nach von allen Seiten grosse Vortheile zu erringen: Jonathan siedelte nach Jerusalem über, nahm den Neubau der Stadt und die Wiederbefestigung des Tempels in Angriff, wurde Hoherpriester, ja er benutzte die Wirren so glücklich, dass er sogar die Belagerung der Burg beginnen konnte, obwohl dieselbe endlich doch den Syrern verblieb. Eine zweite Gesandtschaft wurde nach Rom abgesendet, kurz alles schien aufs beste zu gelingen, bis Jonathan durch die Hinterlist seiner Feinde nach Ptolemais gelockt und schliesslich dort ermordet wurde.

Der Makkabäer Simon (Matathias' dritter Sohn) Hoherpriester und Fürst (von 143 an).

Der letzte Sohn des alten Matathias, Simon, trat nun an die Stelle seines Bruders. Es gelang ihm, die Symmachie von Rom zu erlangen, was endlich auch den syrischen König bewogen zu haben scheint, das jüdische Volk gänzlich von allen Abgaben zu befreien und aus dem Unterthanenverbande zu entlassen. Seitdem übte Simon als *Hoherpriester und Fürst* die Regierung über Israel aus und liess als solcher Münzen prägen. (143 v. Chr.) So zog denn auch die Besatzung der Festung von Jerusalem ab, jüdisches Kriegsvolk wurde hineingelegt und Simon nahm in ihr seine Wohnung. (I. Makk. XIII., 48 ff.) Die Volksgemeinde versammelte sich (141 v. Chr.) und ernannte ihn zum Fürsten des Volkes (ἐθνάρχης), zum Heerführer, erkannte ihm die äussern Abzeichen dieser Würde zu, ja es bestätigte ihn als Hohenpriester „für und für, so lange, *bis ihnen Gott den rechten Propheten erweckte*“ (I. Makk. XIV., 41), dieses letztere mit Rücksicht auf die höheren Ansprüche auf diese Würde von Seite der Nachkommen Aaron's. Simon's Wirken im Innern war segensreich, es herrschte tiefer Friede in Judäa, das Land und der Handel erblühten, doch sollte auch er dem Verhängnisse, das über seinen Brüdern gewaltet hatte, nicht entgehen und keines natürlichen Todes sterben. Er wurde von seinem eigenen Schwiegersohne meuchlings erschlagen.

Der Makkabäer Johannes Hyrkanus und seine Eroberung.

Sein Sohn Johannes, mit dem Beinamen Hyrkanus, übernahm nach ihm die Regierung. Während Syrien durch

innere und äussere Kriege geschwächt wurde, konnte Johannes Hyrkan soweit umsichgreifen, dass er in Moabitis, in Samaritis und in Idumäa seine Herrschaft erweiterte, ja die Idumäer sogar gänzlich unterwarf und sie zur Beschneidung und Annahme des mosaischen Gesetzes zwang — das erste Beispiel, dass Heiden das vollständige Judenthum mit Gewalt auferlegt wurde. Es waren dies die Länder, die nach dem Pentateuch und der Tradition in die Hände Israels gelangen sollten. (Vgl. Ewald, Gesch. d. Volkes Israel, III., 2, S. 402.) Es wird später gezeigt werden, dass diese idumäische Eroberung für das Volk Israel nicht bleibend von Nutzen war, wie sie auch zum Vorbild wurde, das Hyrkan's Söhne befolgten. (Hitzig, S. 462, 463.)

Gründung eines zweiten jüdischen Tempels (in Leontopolis).

Während der Drangsale, denen Judäa durch Antiochus Epiphanes ausgesetzt gewesen war, gelang es dem rechtmässigen Hohenpriester Onias IV., in Ägypten aus einem verfallenen Heiligthume der „wilden Bubastis" einen Tempel für jüdischen Gottesdienst herzurichten. Die Übertragung der Hohenpriesterwürde an die Hasmonäer einerseits, die Ungewissheit, der die bleibende Gottesverehrung mit dem Sitze in Jerusalem durch die politische Lage damals ausgesetzt gewesen war, andererseits, mögen den Onias zu diesem Schritte bewogen haben, der etwa um 168 v. Chr. sich ereignete. Der Tempel selbst lag bei der Stadt Leontopolis im Nomos von Heliopolis (Hitzig, S. 436). Jedenfalls scheint Onias der damals eigentlich berechtigte Hohepriester gewesen zu sein, ihm mag bei dem nach dem Buchstaben des Gesetzes unregelmässigen Emporkommen der Hasmonäer eine grosse Anzahl von Anhängern, wenigstens innerlich, zur Seite gestanden sein.

Während des Johannes Hyrkanus' Regierung (135—106) kommen Pharisäer, Sadducäer, Essäer auf.

In des Johannes Hyrkanus Regierung (135—106 v. Chr.) fällt auch das erste politische Auftreten religiöser Parteien in Palästina, deren Ursprung freilich schon in viel frühere Zeit fiel, während sie politisch sich jetzt erst geltend machten.

Diese Parteien sind die der Pharisäer, der Sadducäer und der Essäer.

Die Unterscheidungszeichen dieser Parteien.

Wie schon früher ausgeführt, trat der griechische Einfluss auch unter den palästinischen Juden immer mehr hervor, so dass besonders infolge der das Vaterland so schwer

bedrückenden letzten Ereignisse die Juden sich in solche theilten, die strenge den Gebräuchen und Sitten ihrer Voreltern anhiengen, und in solche, die sich zu den Hellenen hielten. Letztere giengen nach dem Zeugnisse des I. Buches der Makkabäer (I. B., 1, 13) so weit, dass sie nach den Satzungen der Heiden lebten, nach griechischer Weise ein Gymnasium errichteten, und — offenbar, um in ihrer äusseren Erscheinung den Hellenen keinen Anlass zum Spotte zu geben — sich, auf welche Weise immer, „die Vorhaut wieder herstellten“ (I. Makkab. 1, 15), und so der Beschneidung jenes Zeichens des Bundes des jüdischen Volkes mit Jehovah, sich zu entäussern suchten. Die hellenistische Richtung hatte viel Unheil über Judäa verhängt. Ihre Gegner hatten durch die Erhebung der heldenmüthigen Hasmonäer den endlichen, schwererkauften Sieg davongetragen. Die Nachfolger dieser frommen „Chassidim“, die eine streng hebräische Richtung einhielten, bekamen von der Genauigkeit und Strenge in Aufrechthaltung der gesetzlichen Vorschriften den Namen der Pharisäer. Ihnen fiel nach und nach die grosse Mehrzahl des jüdischen Volkes zu. In den langen Zeiten der Aufregung durch äussere Kriege und innere Zwistigkeiten waren so manche Veränderungen im jüdischen Volke vorgegangen. In steter Berührung mit den Syrern nahmen sie von denselben viel in ihre Denkweise herüber, so dass syrisch gesprochen, ja häufig geschrieben wurde. Die nach und nach seltener werdende hebräische Sprache wurde eben dadurch gleichsam ehrwürdiger, mehr für alte erhabene Ideen dienend. Waren schon seit alten Zeiten neben den Büchern des „Gesetzes“ überlieferte Erklärungen desselben in steter Übung, so schienen dieselben durch die eben geschilderten Verhältnisse immer nothwendiger. Das in hebräischer Sprache Geschriebene musste der Auslegung unterworfen sein, um den Inhalt der heiligen, in hebräischer Sprache geschriebenen Bücher zur genauen Geltung zu bringen. Schien es doch der grössten Umsicht zu bedürfen, um alles Fremde, sich so sehr Einschmeichelnde und durch die mannigfaltigsten Lockungen Verführende durch genaue Bestimmungen abzuhalten.

Es ist nicht zu leugnen, dass auch das Weiterschreiten der Zeit neue Glaubensansichten herbeigeführt hatte, zu

denen weder Moses noch die Propheten sich bekannt hatten (Auferstehung der Leiber, persische Engel- und besonders Dämonenlehre). Da man an dem Wortlaute der Schrift doch noch hieng, so blieb bei alledem nichts übrig, als die heiligen Bücher durch Allegorie zu erklären, was häufig genug geschah. Doch sollte nicht zugegeben werden, dass hiemit etwas wirklich Neues, Unmosaisches geschaffen werde, vielmehr wollte man den grossen Lehrer nur erklären, entwickeln, bestätigen. Man wehrte ängstlich jede, wirklich als solche angesehene Neuerung ab, und gab sich Mühe, sich einzubilden, dass die mündliche Überlieferung gleichen Wertes und gleichen Alters mit dem geschriebenen Gesetze sei. So wie in theoretischer Beziehung nach der Lehre hin, so wurde auch das ganze praktische Leben der Juden bis auf's Geringfügigste geordnet; sechshundertdreizehn solcher Gebote regelten Thun und Lassen der Gläubigen: die genauen Vorschriften über das Waschen der Hände, der Schüsseln, Becher und Krüge, über die Zahl der Schritte, die am Sabbath hinterlegt werden durften, über das Tragen von Lasten, Heilen von Kranken am Sabbath u. s. w., gehören hieher, wie denn für diesen Tag neununddreissig verbotene Geschäfte aufgezählt wurden. Begreiflicherweise giengen Strenge noch weiter, indem sie z. B. den Sabbath schon vor Sonnenuntergang beginnen liessen; da die meisten Insecten zu den unreinen Thieren gehörten, beim Trinken aber leicht eine Mücke mit verschluckt werden konnte, seihten die Eifrigeren ihr Getränke (Mückenseihen). Eine ganze Reihe solcher Übertreibungen wird erzählt. In dieser Weise musste das Leben gedankenlosem Schlendrian unterliegen und leicht in Werkheiligkeit verknöchern. Heuchelei warf man auch oft der jetzt „Pharisäer“ genannten Partei als solcher vor, wie aus der Erzählung der Evangelisten hervorgeht, und gewiss geschah dies oft nicht ohne Berechtigung. Selbst jene, die, wie Grätz nicht zugeben wollen, dass Heuchelei einer der bezeichnenden Züge der Partei als solcher war — denn wer wollte alle ihr Zugehörigen Heuchler nennen —, müssen doch, wie dieser Gewährsmann (III., 2, S. 76) einräumen, dass man sieben Gattungen derselben rechnete, deren erste, bezeichnend genug, jene umfasste, die mit gekrümmtem Rücken oder verschlenkerten

Ihr Einfluss auf das Religionswesen.

bedrückenden letzten Ereignisse die Juden sich in solche theilten, die strenge den Gebräuchen und Sitten ihrer Voreltern anhiengen, und in solche, die sich zu den Hellenen hielten. Letztere giengen nach dem Zeugnisse des I. Buches der Makkabäer (I. B., 1, 13) so weit, dass sie nach den Satzungen der Heiden lebten, nach griechischer Weise ein Gymnasium errichteten, und — offenbar, um in ihrer äusseren Erscheinung den Hellenen keinen Anlass zum Spotte zu geben — sich, auf welche Weise immer, „die Vorhaut wieder herstellten“ (I. Makkab. 1, 15), und so der Beschneidung jenes Zeichens des Bundes des jüdischen Volkes mit Jehovah, sich zu entäussern suchten. Die hellenistische Richtung hatte viel Unheil über Judäa verhängt. Ihre Gegner hatten durch die Erhebung der heldenmüthigen Hasmonäer den endlichen, schwererkauften Sieg davongetragen. Die Nachfolger dieser frommen „Chassidim“, die eine streng hebräische Richtung einhielten, bekamen von der Genauigkeit und Strenge in Aufrechthaltung der gesetzlichen Vorschriften den Namen der Pharisäer. Ihnen fiel nach und nach die grosse Mehrzahl des jüdischen Volkes zu. In den langen Zeiten der Aufregung durch äussere Kriege und innere Zwistigkeiten waren so manche Veränderungen im jüdischen Volke vorgegangen. In steter Berührung mit den Syrern nahmen sie von denselben viel in ihre Denkweise herüber, so dass syrisch gesprochen, ja häufig geschrieben wurde. Die nach und nach seltener werdende hebräische Sprache wurde eben dadurch gleichsam ehrwürdiger, mehr für alte erhabene Ideen dienend. Waren schon seit alten Zeiten neben den Büchern des „Gesetzes“ überlieferte Erklärungen desselben in steter Übung, so schienen dieselben durch die eben geschilderten Verhältnisse immer nothwendiger. Das in hebräischer Sprache Geschriebene musste der Auslegung unterworfen sein, um den Inhalt der heiligen, in hebräischer Sprache geschriebenen Bücher zur genauen Geltung zu bringen. Schien es doch der grössten Umsicht zu bedürfen, um alles Fremde, sich so sehr Einschmeichelnde und durch die mannigfaltigsten Lockungen Verführende durch genaue Bestimmungen abzuhalten.

Es ist nicht zu leugnen, dass auch das Weiterschreiten der Zeit neue Glaubensansichten herbeigeführt hatte, zu

denen weder Moses noch die Propheten sich bekannt hatten (Auferstehung der Leiber, persische Engel- und besonders Dämonenlehre). Da man an dem Wortlaute der Schrift doch noch hieng, so blieb bei alledem nichts übrig, als die heiligen Bücher durch Allegorie zu erklären, was häufig genug geschah. Doch sollte nicht zugegeben werden, dass hiemit etwas wirklich Neues, Unmosaisches geschaffen werde, vielmehr wollte man den grossen Lehrer nur erklären, entwickeln, bestätigen. Man wehrte ängstlich jede, wirklich als solche angesehene Neuerung ab, und gab sich Mühe, sich einzubilden, dass die mündliche Überlieferung gleichen Wertes und gleichen Alters mit dem geschriebenen Gesetze sei. So wie in theoretischer Beziehung nach der Lehre hin, so wurde auch das ganze praktische Leben der Juden bis auf's Geringfügigste geordnet; sechshundertdreizehn solcher Gebote regelten Thun und Lassen der Gläubigen: die genauen Vorschriften über das Waschen der Hände, der Schüsseln, Becher und Krüge, über die Zahl der Schritte, die am Sabbath hinterlegt werden durften, über das Tragen von Lasten, Heilen von Kranken am Sabbath u. s. w., gehören hieher, wie denn für diesen Tag neunund dreissig verbotene Geschäfte aufgezählt wurden. Begreiflicherweise giengen Strenge noch weiter, indem sie z. B. den Sabbath schon vor Sonnenuntergang beginnen liessen; da die meisten Insecten zu den unreinen Thieren gehörten, beim Trinken aber leicht eine Mücke mit verschluckt werden konnte, seihten die Eifrigeren ihr Getränke (Mückenseihen). Eine ganze Reihe solcher Übertreibungen wird erzählt. In dieser Weise musste das Leben gedankenlosem Schlendrian unterliegen und leicht in Werkheiligkeit verknöchern. Heuchelei warf man auch oft der jetzt „Pharisäer" genannten Partei als solcher vor, wie aus der Erzählung der Evangelisten hervorgeht, und gewiss geschah dies oft nicht ohne Berechtigung. Selbst jene, die, wie Grätz nicht zugeben wollen, dass Heuchelei einer der bezeichnenden Züge der Partei als solcher war — denn wer wollte alle ihr Zugehörigen Heuchler nennen —, müssen doch, wie dieser Gewährsmann (III., 2, S. 76) einräumen, dass man sieben Gattungen derselben rechnete, deren erste, bezeichnend genug, jene umfasste, die mit gekrümmtem Rücken oder verschlenkerten

Ihr Einfluss auf das Religionswesen.

Füssen einhergiengen, „eine andere“ solche, die nichts weiter als ihre Pflicht thun wollten, eine dritte, jene, die nur aus Furcht Frömmigkeit übten, und nur eine Gattung — wird hinzugesetzt — wurde von den Pharisäern selbst als echte Pharisäer anerkannt, die aus Liebe zu Gott die Gesetze übten. Dagegen soll nicht geleugnet werden, dass die Mehrzahl der Pharisäer einen sittlich-reinen Lebenswandel führte und dass sie sich durch Gesetzeskunde in hohem Grade auszeichnete.

Eine Reihe von Lehren und Anschauungen, die von den Pharisäern aufrechterhalten wurden, hängen mit dieser Entwicklung der Partei zusammen. Es wird uns nicht wundern zu hören, dass die Pharisäer in der übergenauen Befolgung des Gesetzes ihre Stärke suchten, nicht allein Satzungen aufnahmen, die dem Wortlaute des Gesetzbuches entsprachen, sondern auch Beobachtung jener Gebräuche verlangten, die durch Tradition vorgeschrieben waren.

Zu einer andern Folgerung wurden die Pharisäer gerade durch die Strenge ihrer Auslegung der heiligen Bücher gedrängt: Das viele Missgeschick, das Einzelne, selbst Rechtschaffene erduldet, welches das ganze Volk, obgleich es in dem Zeitpunkte der Verfolgung so innig an Jehovah hieng, betroffen hatte, lenkte zur Annahme der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele hin. Wenn in der That das Schicksal des Einzelnen oder des Volkes nicht von seinem Verhalten abhienge, so würde die göttliche Gerechtigkeit aufgehoben, — und dennoch sieht man, dass der Fromme und Gerechte oft mit Missgeschick zu kämpfen hat, während dem Ungerechten und Sünder Wohlergehen zutheile wird. Diesem Einwurfe begegneten die Pharisäer durch die Lehre, dass die göttliche Gerechtigkeit sich oft nicht während des Lebens, sondern erst nach dem Tode bewähre. Gott werde die Todten einst aus ihrem Todesschlummer erwecken, um die Gerechten nach ihrem Wandel zu belohnen, die Gottlosen nach ihrem Thun zu bestrafen, „jene werden auferstehen zum ewigen Leben und diese zur ewigen Schmach.“ (Daniel XII., 2.) Wann diese Ausgleichung aller Missverhältnisse eintreten sollte und in welchen Zusammenhang sie zum erwarteten Messiaskönige gesetzt wurde, lässt sich nicht ermitteln. (Grätz III., 2, S. 74.) Jedenfalls wird festzuhalten sein, dass die Lehre

von der Unsterblichkeit der Seele erst nach Ausbildung der Pharisäer - Lehre unter den Juden allgemeiner verbreitet wurde.

Nirgends in den alten Gesetzbüchern der Juden kommt sie deutlich ausgesprochen vor, und in den Verheissungen, welche das mosaische Gesetz auf den Erfüller der Vorschriften häuft, wird noch im Deuteronomium in eindringlicher Weise, doch nur von Belohnungen sinnlicher Art und dieser Welt gesprochen (V. Mos. XXX., 9). Zwar werden die furchtbarsten Strafen den Übertretern angedroht, die sich jedoch gleichfalls nur auf die zeitliche Existenz (V. Mosis, ibid. 17 ff.) beziehen, während von einem anderen Leben nirgends die Rede ist. Übrigens muss in Betreff der Unsterblichkeitslehre darauf hingewiesen werden, dass dieselbe unter den Griechen seit Pythagoras und Plato längst eingebürgert, durch Kleanthes († etwa 251 v. Chr.) und Chrysippos (etwa 208 †) in die stoische Philosophie eingeführt und so den mit den Hellenen in so ausgedehntem Verkehre stehenden jüdischen Gelehrten, gewiss auch aus dieser Quelle, ebensowenig fremd war, wie die auf so alten ägyptischen und indischen Anschauungen beruhende Metempsychose. Ebenso darf nicht übersehen werden, dass Anklänge bedeutsamer Art, wie oben angeführt wurde, am wahrscheinlichsten schon auf die Berührung mit den Persern während der Gefangenschaft zurückzuführen sind. Bezeichnend genug finden wir in dem die Geschichte dieser Periode behandelnden II. Buche der Makkabäer (VII., 9, 11, 14; XIV., 46,) die Idee der Unsterblichkeit zum erstenmale deutlich und ohne Umschweife hingestellt, ja Judas der Makkabäer veranlasste Gebete für die Gefallenen und „Sündopfer“ für ihre Vergehen, „indem er auf die Auferstehung bedacht war; denn hätte er nicht erwartet, dass die Gefallenen auferstehen würden, so wäre es überflüssig und thöricht gewesen, für Todte zu beten“ (II. Makkab. XII., 42 ff.; von der Unsterblichkeit handeln auch: 2. Makkab. VII., 9, 11, 14, 23, 29, 36; XIV., 46). Renan (l. c. IV., 304) macht darauf aufmerksam, dass die Juden, welchen der Begriff einer den Körper überlebenden Seele fremd war — wenigstens, wie wir hinzufügen möchten, in ihrer grossen Mehrzahl — sich das Dogma des zukünftigen Lebens, im Gegensatz mit der

Lehre Platos, nur durch die Möglichkeit der Auferstehung des ganzen Menschen denken konnten.

Stellen bei Hiob (XIX., 23—27) und beim Psalmisten (73, 25, 26 und vielleicht auch 23, 4) können allerdings nur als Hoffnungen in diesem Sinne gedeutet werden.

Wie sehr vereinzelt nun auch die Pharisäer beim Entstehen ihrer Partei gewesen sein mochten (ihr Name bezeichnet „Gesonderte oder Besondere“, nämlich Leute, die vor andern sich durch Frömmigkeit ausgezeichnet und gleichsam mehr oder heiliger als andere sein wollen, — Ewald III., 2 S. 419), zuletzt schloss sich ihnen fast das ganze Volk an. Ausser den hiefür aus dem Wesen der andern Parteien sich ergebenden Gründen ist es ganz natürlich, dass nach einem Kriege, welcher für die Religion und für das mit derselben beim Volke Israel so nahe zusammenhängende Staatsleben geführt wurde, jeder, der nur irgend national dachte, für diejenigen sich erklärte, welche die Fahne der Religion und der Nationalität in gefährlicher Zeit hoch getragen hatten, umsomehr, als sie durch tadelloses Leben ebenso hervorragten, wie durch Gesetzeskunde und Gelehrsamkeit.

Geringeren Anklang mussten in jenen Zeiten beim Volke die Sadducäer finden, die doch eigentlich aus jenen Anhängern der Hellenen sich herausgebildet hatten, welche in ihrer Verachtung des Nationalen und ihrer Anhänglichkeit für die syrischen Unterdrücker die Entscheidung des Krieges gegen dieselben so lange hinausgeschoben hatten. Zwar waren auch sie durch die Erfahrung und durch die Erlebnisse des letzten Menschenalters, und noch dazu in viel höherem Grade umgewandelt, als dies bei den Pharisäern der Fall war, aber ihre Ursprungsquelle konnten sie nicht verleugnen. Wenn jedoch die Nachrichten schon über die Pharisäer ungenügend sind, so ist dies noch ungleich mehr bei den ihren Namen von einem alten Meister, Saddok, herleitenden Sadducäern der Fall. Im allgemeinen bezeichnete der Parteiname diejenigen, die in ihren religiösen Ansichten sich freier bewegen, die sogenannten Aufgeklärten. Sie haben eine gewisse Verwandtschaft mit den Epikuräern, die sich auch dadurch verräth, dass beide auf einige gemeinsame Lehren hingeführt werden. Es ist ein bloss scheinbarer Widerspruch, wenn die

als freisinniger bezeichneten Sadducäer hie und da strenger und genauer an dem Buchstaben des Gesetzes hielten; es war dies nur deshalb der Fall, weil sie die andere Quelle des Glaubens, die Tradition und die Auslegungen, auf welche die Pharisäer den grössten Wert legten, verwarfen. Dieses Festhalten an dem Buchstaben des Gesetzes führte die Sadducäer auch dahin, nach dem von Moses hergeleiteten: „Aug' um Aug', Zahn um Zahn" in ihren Urtheilssprüchen viel strenger zu sein, als die, Praxis und Übung gelten lassenden, Pharisäer. Dies auch der Grund, warum sie die Lehre der Unsterblichkeit, die im eigentlichen Gesetze, im Pentateuch, nirgends enthalten ist, verwarfen. Da übrigens nirgends von einem Lehrgebäude der Sadducäer etwas bekannt geworden ist, dessen Abfassung auch bei dem so oft negativen Charakter ihrer Lehre grosse Schwierigkeit haben, geringe Befriedigung und Ausbeute liefern und sie bei ihrer allgemeinen Unbeliebtheit nicht geringen Gefahren aussetzen mochte, so wird es doppelt schwierig, über gewisse Seiten ihrer Lehre ganz ins Klare zu kommen. Hieher ist besonders der nicht leicht zu erklärende Umstand zu rechnen, dass sie, die so sehr die wörtliche Auslegung des Gesetzes befürworteten, die Lehre von den Engeln, welche doch in den heiligen Büchern so oft vorgetragen wird, verwarfen. Es kennzeichnet den Geist der Lehre der Sadducäer, dass sie nach des Josephus Flavius' (bell. judaic. 2, 8, 14. Arch. 13, 5, 9) Zeugnisse zwar die Schöpfungslehre angenommen zu haben scheinen, aber jede fortgehende Thätigkeit Gottes in der Welt leugneten. Ihnen zufolge hat zwar Gott das Gesetz ein- für allemal gegeben, sich aber dann zurückgezogen, die Verübung des Guten oder Bösen hängt nach ihnen einzig von der Selbstbestimmung des Menschen ab. Folgerichtig nehmen sie kein Verhängnis an, denn das wäre etwas von Gott Gesetztes; Gott greift aber in die irdischen Dinge nicht ein, der Mensch ist seines Schicksales Meister und Urheber; das Übel, das ihn trifft, hat er sich selber zugezogen, ohne dass Gott daran einen Antheil hätte. (Döllinger, l. c. S. 746, auch Grätz III., S. 77.)

Die Streitigkeiten zwischen den Sadducäern und Pharisäern hinsichtlich der Auslegung gewisser Gesetzesbestim-

mungen waren nicht selten und wurden nach dem tiefen Gegensatze, der weniger in eigentlichen Satzungen, als in der bestimmenden Sinnesart lag, mit grosser Hartnäckigkeit und Erbitterung geführt.

Eine der schwer zu erklärenden Thatsachen dieser Zeit ist, dass die der Erhebung der nationalen Partei angehörigen Hasmonäer sich oft auf die Sadducäer stützten, dass dieser Partei die jüdische Aristokratie, die Elite des Heeres und der Feldherren angehörte! Sollten nicht alle diese die Herrschaft Einer Familie, auf deren Entschliessungen ihnen grosser Einfluss der Natur der Sache nach gewahrt bleiben musste, einer mehr oder weniger vollständigen Gewalt des ihnen feindlich gesinnten Volkes vorgezogen haben?!

Noch weniger als die Pharisäer und Sadducäer verdienen die Essäer den Namen einer Secte, kaum kommt ihnen der einer Partei zu, am meisten gleichen sie einem religiösen Orden. Ihr ganzes Wesen ist übrigens, trotz vieler Forschungen, trotz der Nachrichten, die wir zumeist Philo und Josephus Flavius verdanken, die nicht durchwegs übereinstimmen, noch immer mit dem Schleier des Geheimnisvollen bedeckt. Obwohl sie an den jüdischen Satzungen festhielten, war doch den Überzeugungen und mehr noch dem Lebenswandel der Essäer viel Fremdes beigemischt. Diese Elemente waren besonders dem pythagoräisch-orphischen Wesen und dann persischen Anschauungen entnommen. Bei der ungeheueren Verbreitung der Juden schon in der den Makkabäern vorausgehenden Zeit ist es auch in der That nicht zu wundern, wenn die einen aus Westen, die andern aus Osten eindringen und nicht nur unter den in der Diaspora Lebenden, sondern auch unter den in Palästina Weilenden Fuss fassen konnten. Zu den dem pythagoräisch-orphischen Kreise angehörigen Übungen der Essäer müssen wir besonders die auf die Spitze getriebenen Anordnungen der Reinheit rechnen. Jede Berührung eines Nicht-Essäers verunreinigte, vor jeder Mahlzeit mussten sie sich am ganzen Körper reinigen, ein frisches linnenes Kleid anziehen, das sie sogleich nach der Mahlzeit wieder ablegten. Eine Menge Dinge verunreinigten. Es war gerade diese Ängstlichkeit in Beziehung auf Reinheit von Personen und Gegenständen, welche sie auch zu gemeinschaftlichem Leben

beinahe zwang. Dieses führte zu gemeinschaftlichen Mahlzeiten; aus ihnen entstand endlich die von den Essäern beobachtete Gütergemeinschaft. Aus der Sorge für Reinheit und der Verwandtschaft mit dem pythagoräisch-orphischen Wesen wird wohl auch das Verwerfen der Thieropfer entstanden sein, das die Essäer von den übrigen Juden schied. Dieser Richtung gehört auch das Enthalten von Fleischspeisen und die Verehrung der Gottheit in linnenen Gewändern an. Mit ihr steht die Verwerfung aller Kauf- und Mäklergeschäfte in Verbindung (Ewald III./2, S. 423, Note), die ja bekanntlich unter den übrigen Juden dieser Zeit, besonders den ausserhalb Palästina lebenden, in steter Zunahme begriffen waren. Vor allem gehörte ihr auch die Anschauung an, dass der Leib eine Fessel der aus dem feinsten Äther hervorgegangenen Seele sei, von welcher, nach diesem Erdenleben befreit, sie sich einst himmelwärts schwingen werde. Hiemit steht ihre Leugnung der Auferstehung des Fleisches in Verbindung.

Aber auch nach Persien hindeutende Elemente waren in die Lebensregeln und Überzeugungen der Essäer eingedrungen. Hieher ist vor allem die Dämonenlehre und eine Gattung Sonnencult zu zählen. Die Essäer glaubten an den Dualismus einer guten und bösen Geisterwelt, und vertieften sich nach persischem Muster besonders in die Lehre von den Engeln. Auch böse Dämonen waren ihnen nicht fremd. Freilich hat die Dämonenlehre auch schon in der Alexandrinischen Philosophie, und früher schon in der stoischen, tiefe Wurzeln geschlagen. Es ist ein charakteristisches Zeichen dieser Zeit, dass von sehr verschiedenen Grundsätzen ausgehende Systeme jetzt zu ähnlichen Endresultaten gelangten. Die Anschauung von bösen Dämonen hatte übrigens eine tief ins praktische Leben einschneidende Bedeutung: ein Geisteszerrütteter galt nämlich als ein von einem bösen Geiste Besessener, der nur auf das Zauberwort Kundiger zum Verlassen des also Erkrankten gebracht werden könne. Jede aussergewöhnliche Krankheitsform, z. B. hartnäckige Lähmung, Aussatz, anhaltenden weiblichen Blutfluss, schrieb man dämonischem Einflusse zu, und suchte nicht den Rath des Arztes, sondern die Wundercur des Beschwörers. (Vergl. Grätz, l. c. III., 2, S. 85.) Mit dieser

persischen Lehre von den Dämonen hängt wahrscheinlich auch der gleichfalls aus Persien stammende hohe Grad der Verehrung der Sonne zusammen. So war es den Essäern vor Sonnenaufgang nicht erlaubt, von etwas Profanem zu reden, sondern sie richteten zuerst gewisse Gebete an die Sonne, damit sie sich erhebe; dieselbe galt ihnen demnach als ein intelligentes Wesen, nach ihr wendeten sich die Essäer auch beim Gebete (Ewald III., 2, S. 428). Sorgfältig entzog man ihr den Anblick der menschlichen Geschlechtstheile und der Ausleerungen, die ihr ein Greuel waren; deshalb erhielt bei seiner Aufnahme in den Orden jeder Essäer ein kleines, auch als Spaten zu gebrauchendes Beil, mit dem er täglich eine einen Fuss tiefe Grube aushob, in welche er seine Ausleerungen hinterlegte. Hiebei musste er sich, „um die Strahlen der Sonne nicht zu entweihen," mit seinem Gewande bedecken; dann warf er die ausgegrabene Erde wieder in die Grube. (Grätz III., S. 11.) Freilich wird es, bei dem allmählichen Verschmelzen der Culte, oft schwer festzustellen sein, ob dieses Gebot wirklich dem Sonnenculte entsprang, oder auf einer besonders ängstlichen Beobachtung eines schon von Moses (V. Mos. 23, 13) herrührenden Gebotes beruht.

Allerdings scheint für die erstere Auslegung der Umstand zu sprechen, dass die Essäer auch ihre, eine so bedeutende Rolle spielenden Waschungen nicht anders, als mit einem Schurze umgeben, vornehmen durften, damit die der Sonne gebürende Ehrfurcht nicht verletzt werde. — Die Gewohnheit des Zusammenlebens und der Gütergemeinschaft lassen uns bei den Essäern auf ein förmlich eingerichtetes Ordenswesen oder, wenn man lieber will, auf ein klösterliches Gemeinwesen schliessen. Ein solches bestand auch, wie wir aus dem Berichte des Josephus ersehen, in der That: Die Essäer strengerer Observanz enthielten sich der Ehe, sie gestatteten sich an Nahrung und Kleidung nur das Nothwendigste, wie es ihnen auch nur dann erlaubt war, die letztere umzutauschen, wenn dieselbe ganz abgebraucht war. Die Essäer kannten Einrichtungen für alte, arbeitsunfähige Mitglieder ihres Ordens, sowie auch für Arme und Kranke vorgesorgt war. Was aber den Charakter des Ordens vervollständigt, war die Unterordnung unter die Befehle eines

Oberen, und die strenge Sühne, wenn dieselben nicht beobachtet wurden. Doch nicht immer lebten die Essäer in dieser Art grösserer oder kleinerer klösterlicher Vereinigungen, sondern ihnen sonst Angehörige wohnten auch zerstreut umher und giengen dann sogar Ehen ein.

Nahe verwandt mit den in Palästina wohnenden Essäern waren die in Ägypten sich aufhaltenden Therapeuten, wie auch die dasselbe besagenden Namen schon andeuten.*) (θηραπευθής und ἐσσαῖος deuten auf „heilen".) Die Therapeuten scheinen jedoch dem arbeitsamen Leben viel mehr entrückt gewesen zu sein, der Meditation viel mehr Zeit gewidmet zu haben, als ihre palästinensischen Gefährten.

Es war nicht zu wundern, wenn die Essäer bei ihrem frommen, beschaulichen Leben, bei der Innigkeit ihrer Verehrung für Moses, bei ihrem schwärmerischen, meditativen Wesen, — das ihnen beispielsweise nicht gestattete, den Namen Gottes oder der Engel auszusprechen, die sie als tiefe Geheimnisse ihren Jüngern mittheilten, — bei ihrer mystischen Vertiefung in heilige Dinge, bei ihrer Abgesondertheit vom gewöhnlichen Leben, bei ihrer strengen Askese — — dem israelitischen Volke als Heilige galten. Durch nichts aber steigerten sie ihr Ansehen so sehr, als durch den Geruch von Wunderthätigkeit, in welchem sie standen. Dies bezog sich besonders auf jene Wundercuren, die sie theils durch leise gesprochene Beschwörungsformeln oder Verse aus der heiligen Schrift, theils durch Anwendung gewisser Wurzeln und Steine von vermeintlich magischer Wirkung, theils durch magnetische Berührungen hervorbrachten (Grätz III., 2, S. 85).

---

*) Etwas abweichend hievon behauptet Hitzig, das syrische Wort „Essener" bedeute genau dasselbe, wie „Hasidim". 'Εσσηνοί heissen sie von Häsēn, Fromme, 'Εσσαῖοι von Hasaya, die Frommen vorzugsweise. Sie berühren sich schon dadurch mit den Pharisäern, „den durch strenge Beobachtung des Gesetzes Ausgezeichneten," und man hat sie wohl auch als eine Spielart der Pharisäer betrachtet. In Wahrheit sind sie ihnen beigeordnet, denn die Pharisäer sind in ihren ersten Anfängen die zurückgekehrten Hasidäer, welche sich um das hasmonäische Priesterthum scharten, im Gegensatze zu „Zadok".

Trotz aller scheuen Verehrung, die die Menge den Essäern weihte, hatten die, grossentheils in der Wüsteneinsamkeit westlich vom todten Meere wohnenden Ordensgenossen doch keinen eigentlich politischen Einfluss, während die ursprünglich mit ihnen enge verwandten und von gleichen Voraussetzungen ausgehenden Pharisäer dessen immer mehr gewannen und nach und nach eigentlich das ganze Volk pharisäisch gesinnt war.

Annahme des Königstitels durch die Hasmonäer. Gräuel in ihrem Geschlechte.

Johannes Hyrkanus hinterliess fünf Söhne. Leider ahmten die Hasmonäer nach der Annahme des Königstitels, die jetzt (105 v. Chr.), anfangs mit Zuziehung der Volksgemeinde der Juden, erfolgte, seleucidischen und ptolomäischen Mustern nach; das Hohepriesterthum führten sie daneben als Unterlage der weltlichen Macht fort. Aristobul war der erste von ihnen. Alle Laster der damaligen Königsgeschlechter wurden auch bei den Hasmonäern eingebürgert: Treulosigkeit, Geldgier, Verwandtenmord, Bedrückung der Unterthanen, politische Händelsucht. Ausser diesen gab es noch Eigenthümlichkeiten der Hasmonäer. Zwei derselben vermachten die weltliche Herrschaft ihren Witwen und hinterliessen den Söhnen nur das Hohepriesteramt; beständig wogte das Begünstigen und Abstossen bald der Pharisäer, bald der Sadducäer, als deren Anhänger sich der jeweilige Inhaber der höchsten geistlichen und weltlichen Macht abwechselnd bekannte. Das Intriguenspiel muss, dem Gesagten zufolge, ein kaum unterbrochenes gewesen sein und wird bei den doch bedeutenden Gegensätzen der beiden Parteien in theologischer Beziehung das Ansehen des Amtes des Hohenpriesters in den Augen der Menge nicht gefördert haben.

Die Kriegslust der Race verblieb übrigens auch diesen neuen Sprösslingen. Besonders hat der zweite aus dieser Reihe, Alexander, mit dem Beinamen Jannäus (der Unterdrücker, Würger), das Reich bedeutend erweitert. Nachdem es schon früher gelungen war, Ituräa zu unterwerfen, dehnte Jannäus das Reich der Juden weit aus. Nicht wenige Städte, die nicht Folge leisten wollten, wurden der Erde gleichgemacht, das Judenthum mit Feuer und Schwert den Einwohnern aufgenöthigt.

Ihm folgte eine Königin-Witwe als weltliche Herrscherin, neben ihr gab es um das Hohepriesterthum sich streitende Brüder.

Wichtiger fast war der Einfluss, den der schon von Jannäus eingesetzte Statthalter Idumäas, der intriguante, doch begabte Idumäer Antipater, auf Judäas Geschicke äusserte.

Die Römer und ihre Oberherrschaft.

Wie früher schon gesagt, waren die Herrscher des benachbarten Syrien und Ägyptens nicht mehr wert als die Judäas. Kein Wunder, wenn die thatkräftigen Römer die Oberhand über alle diese Völkerschaften davontrugen, besonders wenn ihr massgebender Feldherr Pompejus hiess. Derselbe brach, aus dem mithridatischen Kriege kommend, nach Syrien auf, um daselbst Ordnung zu schaffen. Vor ihm erschienen fürstliche Nebenbuhler aus Syrien, Ägypten und Judäa, seines Spruches demüthig gewärtig. In den Streitigkeiten zwischen den beiden jüdischen Nebenbuhlern um die Hohepriesterwürde, die noch gereizter durch die Zwistigkeiten zwischen Sadducäern und Pharisäern wurden, intriguierte Antipater für einen der Brüder. Pompejus, welcher die Juden widerspenstig seinen Entscheidungen fand, rückte im Lande vor, zog nach kurzem Widerstande in Jerusalem ein, betrat mit Gefolge den Tempel, ohne dessen Schätze zu berühren (Cicero, orat. pro Flacco c. 28), liess die Haupturheber des Widerstandes hinrichten, schaffte das jüdische Königthum, für welches die Bestätigung von Rom nie ertheilt worden war, gänzlich ab, vergab die Würde des Vierfürsten (Tetrarchen) an einen der streitenden Brüder, Hyrkanus, während der andere mit Söhnen und Töchtern nach Rom in die Gefangenschaft abgeführt wurde, stellte die von den Juden den Syrern abgenommenen Städte denselben wieder zurück und führte den jungen „König“ Aristobul in seinem in Rom gehaltenen Triumphzuge auf (Plutarch, Pompejus, c. 45; 63 v. Chr.).

Von dem Nachfolger des Pompejus in der Führung dieser Provinzen, Crassus, wurde zehn Jahre später der Tempelschatz geraubt (Jos. Flav., bell. juduic. 6).

Derselbe Antipater wusste sich Cäsar in seinem Alexandrinischen Kriege höchst nützlich zu machen; da ihn hierin

auch Hyrkan II. unterstützte, so verlieh Cäsar nach glücklicher Beendigung des ägyptischen Krieges den Juden Alexandrias das Bürgerrecht, ebenso dem Antipater, der zum Landpfleger Judäas ernannt wurde. Die Mauern Jerusalems durften wieder aufgebaut werden, der älteste Sohn Antipater's, Phasael, wurde Oberhaupt der Stadt und des Bezirkes von Jerusalem, der zweite, Herodes, über Galiläa gesetzt. Unter den verschiedenen theils auch in Rom gefangen gewesenen jüdischen Prinzen bestätigte Cäsar den Hyrkan als Oberpriester und gewährte seiner Familie die Erblichkeit in dieser Würde. Im jüdischen Lande sollten weder Kriegsvölker Winterquartiere beziehen, noch ausserordentliche Steuern erhoben werden (Hitzig, S. 514); er untersagte auch, Truppen in Judäa zu werben, und — eine ganz besondere Berücksichtigung der jüdischen Eigenthümlichkeiten — im Sabbathjahre Besteuerung vorzunehmen. Ebenso erfahren wir, dass während Cäsar andere gottesdienstliche Aufzüge verbot, die der Juden nicht untersagt wurden. (Für die Begünstigungen der Juden durch Cäsar s. Josephus Flav., Antiqu. ind. XIV., 10, §. 8.)

Der Idumäer Antipater.

Auch nach Cäsar's Tode fanden diese Verfügungen Bestätigung durch Dolabella und Antonius, und es gelang sogar durch glückliche Fügungen, dass selbst die Zwistigkeiten des Antonius und Augustus hierin keine Änderung hervorbrachten.

Doch konnte in dieser schweren Zeit nicht alles glatt ablaufen und Judäa wie den übrigen steuerpflichtigen Provinzen wurden während der Bürgerkriege übermässige Steuern auferlegt; die Einwohner von vier säumigen Städten Judäas wurden in die Sclaverei verkauft.

Mittlerweile wurde Antipater (42 v. Chr.) durch einen nebenbuhlerischen arabischen Häuptling vergiftet.

Seine Söhne traten in die Würde des Vaters. Der Bedeutendere von ihnen, Herodes, hatte während seines ganzen Lebens mit den Schwierigkeiten zu kämpfen, die der Fremdling, der sich den Besitz eines Reiches anmasst, in den ihn weder Wahl noch Geburtsrecht, noch Landsmannschaft, sondern nur fremde Gewalt einführt, stets und überall in grösserem oder geringerem Grade zu bestehen haben wird. Es kann wohl nicht im Plane dieser Arbeit gelegen sein, die an Ver-

wicklungen so ungemein reiche Geschichte des Herodes hier vorzuführen, indes muss, um die Fährlichkeiten des Hohenpriesterthums nicht ganz ausseracht zu lassen, Einiges davon hier angeführt werden. Herodes suchte zuerst dadurch Fühlung mit den Juden zu erlangen, dass er sich mit einer Tochter aus dem Hause der Hasmonäer, der unglücklichen Mariamne, vermählte. Kaum war dies geschehen, als bei einem Vorstosse der Parther in Syrien, wie dergleichen während der römischen Bürgerkriege vorkamen, der Hohepriester Hyrkan von ihnen in die Gefangenschaft weggeschleppt wurde. Gleiches Los erfuhr des Herodes Bruder Phasael. Vielleicht infolge dieser Wirren trugen die für den Augenblick einigen Antonius und Octavian beim Senat auf die Ernennung des Herodes zum Könige von Judäa an, indem beide sich der guten Dienste erinnerten, die Herodes Cäsar geleistet, und der steten eifrigen Anhänglichkeit, die er der Sache der Römer immer gewidmet hatte.

Herodes, König von Judäa.

Natürlich goss das in Judäa neues Öl ins Feuer, denn geleugnet kann nicht werden, dass die Erhebung eines Fremdlings zum König von Judäa durchaus nicht im Einklang stand mit der Satzung V. Moses 17, 15: „Du sollst aus deinen Brüdern einen zum König über dich setzen. Du kannst nicht irgendeinen Fremden über dich setzen.“ Und als nun der Prätendent aus dem Hause der Hasmonäer, Antigonus, mit Hilfe der widerspenstigen Juden sich gegen solche Bestimmung auflehnte, gelang es dem mit den Römern verbündeten Herodes bald, den Widerstand zu brechen. Jerusalem selbst wurde nach hartnäckiger Belagerung eingenommen und Herodes kam in die höchst schwierige Stellung, der Erbitterung der ihm befreundeten Römer Mässigung gegen seine künftigen Unterthanen aufzuerlegen und auf der anderen Seite den ihm feindlichen Prätendenten zu beseitigen. Derselbe — Antigonus — wurde von den Römern in schimpflicher Weise hingerichtet (Plutarch, Antonius 36). Bei dem Ende des Königthumes der Hasmonäer blieben übrigens Mitglieder der Familie noch am Leben und in den Augen der Juden stets mehr berechtigt zur Herrschaft über sie als Herodes, daher auch die sich immer mehr steigernde feindselige Gesinnung zwischen Herrscher und Volk.

Trennung des Hohenpriesterthums vom Königthume.

Das bisher vereinigte König- und Hohepriesterthum fielen nun auseinander; während das erstere einem Fremden zutheil ward, war das Volksleben hinfort mit dem letzteren vielmehr verbunden, zu dem Königthume fühlten die im Lande ansässigen Griechen und im Ganzen die Sadducäer mehr Anhänglichkeit. Dieser Widerstreit dauerte die ganze Regierungszeit des Herodes hindurch und ihm zum ersten Opfer fiel Aristobul. ein junger, zum Hohenpriesteramt bestimmter Sohn des Hauses der Hasmonäer.

Nach der Schlacht von Actium legte Herodes dem Octavian seine Krone zu Füssen, indem er ihm freimüthig eingestand, dass er als treuer Anhänger dem Antonius bis zuletzt zur Seite gestanden war und daher in den Augen des Siegers strafwürdig erscheinen könne. Octavian. dem ein solches Ausharren eines Mannes, dessen sonstige Thaten er aus eigener Erfahrung kannte, gefiel, begnügte sich nicht allein damit, dem Herodes die königliche Würde zu bestätigen, sondern förderte seinen nunmehrigen Günstling Zeit seines Lebens und vergrösserte das jüdische Gebiet durch Zutheilung der Seestädte, Samariens und später des ganzen Landes zwischen Trachon und Galiläa (Dio Cassius 54, 9).

Trotz dieser Vergrösserung seiner Macht, trotz der auch den asiatischen Juden durch des Herodes Ansehen bei Agrippa gewordenen Begünstigungen, trotz der Erweiterung des Tempels bis zu jener Ausdehnung, die der salomonische Tempel einst gehabt hatte (Esra VI., 3), war der scharfe Riss, der den König von seinem Volke trennte, nie zu heilen. Seinen Unterthanen blieb Herodes immer der ursprünglich heidnische Fremdling. Seine Hinneigung zum Heidenthum zeigte er durch die grosse Begünstigung der Einführung fremder Kampfspiele, durch den Bau prachtvoller Theater, in denen Menschen mit wilden Thieren kämpften, sowie durch die Errichtung eines Tempels für den neuen Gott Augustus, der zugleich für die Roma im Hafen von Cäsarea erbaut wurde, sowie ein ähnlicher dem Kaiser zu Ehren auch in Sebaste erstand.

Zweideutigkeit des Herodes; seine Zuneigung zum Heidenthum.

Durch alles dies und die willkürliche Art, in der er seinen zur niederen Priesterschaft gehörenden Schwager aus dem Hause Boëthos zum Hohenpriester ernannte, schärfte er noch die Gegensätze, die durch eine endlose Zahl von Verschwörungen und Hinrichtungen zutage traten und des Herodes

Tyrannennatur bis zu dem Grade steigerten, dass er als einer der gehasstesten Menschen auch in seiner zahlreichen Familie wüthete und seine Gattin und eine Reihe seiner eigenen Söhne hinschlachtete.

Gräuel in der Familie des Herodes.

Nach seinem Tode (2 n. Chr.) kamen dem Augustus eine Reihe von Klagen aus dem Lande Judäa und besonders von vielen Mitgliedern aus des Herodes Familie zu Ohren. Die Juden erleichterten ihre Lage nicht dadurch, dass sie in heftigem Unmuthe und in der Ungeduld nach Verbesserung ihrer Zustände sich erhoben, und eine Reihe von Throncandidaten erstanden, während offenbar die überwiegende Mehrzahl der Juden keinen König mehr haben wollte, sondern ein Bestandtheil Syriens zu werden strebte. Augustus bestätigte den grössten Theil des Testamentes des verstorbenen Herodes: Archelaus wurde, zwar nicht nach Herodes Wunsch König, aber Ethnarch von Judäa, Idumäa und Samaritis; einem anderen Sohne, Antipas (gewöhnlich Herodes Antipas genannt), wurde Galiläa und Peräa zutheil, während Batanea, Trachon und Auranitis einem dritten Sohne, Philippus, zugewiesen wurden. Auch andere Verwandte des verstorbenen Königs wurden versorgt, einige Landschaften zu Syrien geschlagen; die dem Augustus testamentarisch vermachten eintausendfünfhundert Talente überliess derselbe den Kindern des Herodes. Zwistigkeiten in der Familie, welche die Aufstellung von verschiedenen Throncandidaten zur Folge hatten, wurden blutig unterdrückt.

Tod des Herodes. Des Augustus Massnahmen für des Herodes Söhne.

Archelaus, der so ziemlich die Wege seines Vaters wandelte, wurde bei Augustus verklagt und nach zehnjähriger Regierung nach Vienna verbannt. Auch unter ihm wurde das Hohepriesterthum häufig und nach Willkür vergeben. Doch ist kein Zweifel, dass diese Würde bis zuletzt bei dem Hause Boëthos verblieb, welches durch die Verwandtschaft mit Herodes zur Theilnahme an der Partei der Sadducäer angewiesen war. Das schon so lange währende Verhängnis, dass das Hohepriesterthum zwischen den Parteien herumschwankte, blieb auch nunmehr aufrecht.

Dem Archelaus folgten in der Regierung römische Landpfleger (Procurator), während die beiden übrigen Fürsten aus dem Hause Herodes bis zum Ende ihrer Tage fort-

Römische Procuratoren.

regierten, ihre Tetrarchien zeitweilig zu Syrien geschlagen wurden, bis sie nach kurzer Zeit in einem Sprossen des Herodes, Herodes Agrippa, wieder vereinigt wurden, welcher, ein Günstling des Kaisers Caligula und später des Kaisers Claudius, sämmtliche Länder seines Grossvaters besass (38 n. Chr.) und im Gegensatze zu ihm mit Wohlwollen und Milde regierte, ja selbst bei mehreren Gelegenheiten den Muth aufbrachte, den Römern in einigen Massregeln entgegenzutreten. Nach seinem Tode wurden abermals Landpfleger zur Verwaltung abgeschickt, doch auch gleichsam abwechselnd die Provinz zu Syrien geschlagen. Hohepriester wurden durch Römer ein- und abgesetzt, die Römer nahmen das Amtskleid des Hohenpriesters in Verwahrung, und dasselbe wurde nun von Zeit zu Zeit, bei besonders feierlichen Gelegenheiten, gleichsam leihweise wieder zurückgegeben, obgleich der Tradition nach Amtshandlungen des Hohenpriesters nur in diesem Amtskleide vorgenommen werden sollten.

Willkürliche Anordnungen betreff des Hohenpriesterthums.

Angeführt mag noch werden, dass etwas später unter Nero von den Römern Sprossen des Hauses des Herodes über Armenien und über das cilicische Inselgebiet gesetzt wurden, sich aber dem Judenthum sogleich entfremdeten. (Hitzig, S. 566 ff.)

Proselytenthum der Juden unter den Heiden.

Es mag hier gestattet sein, einer ungemein sonderbaren Erscheinung zu erwähnen. Bald, nachdem die jüdische Nation ä u s s e r l i c h in die tiefste Abhängigkeit von den Römern gekommen war (7 v. Chr.) und trotz des Hasses, mit dem sich beide Völker gegenseitig so sehr verfolgten, machten die Juden doch unter ihren Besiegern Proselyten für ihren Glauben. Tiberius fand sich sogar zu Gegenmassregeln veranlasst, „indem er diejenigen, welche sich zu solchem Aberglauben bekannt hatten, zwang, die dazu gehörigen Kleider und alle übrigen gottesdienstlichen Geräthschaften zu verbrennen. Die jungen Juden liess er als Soldaten ausheben und in Provinzen mit rauhem Klima vertheilen. Die übrigen Genossen dieses Volkes und d i e, w e l c h e e i n e m ä h n l i c h e n G l a u b e n a n h i e n g e n, verwies er aus Rom, und setzte die Strafe ewiger Sclaverei für die etwa nicht Gehorchenden“

(Sueton., Tiber. 36). Ähnlich berichtet auch Tacitus, dass durch einen Senatsbeschluss festgesetzt wurde, dass viertausend Freigelassene, „die mit solcher Schwärmerei angesteckt waren, soferne sie das erforderliche Alter hätten, nach der Insel Sardinien hinübergebracht werden sollten, um daselbst dem Räuberunwesen ein Ende zu machen; auch sei es ein geringer Verlust, wenn sie durch die ungesunde Luft umkämen; die anderen sollten Italien räumen, wenn sie nicht bis auf einen bestimmten Tag ihre irreligiösen Gebräuche abthun wollten" (Tacit., Annal. II., 85). Wie gewöhnlich bei Glaubenssachen waren auch diesmal die Gewaltmassregeln von geringem Erfolge begleitet. Proselyten des Judenthums kamen auch in den nachfolgenden Jahren an vielen Orten vor. So waren nach des Josephus Zeugnisse (Jüd. Krieg II., 20) in Damaskus die meisten heidnischen Frauen zum Judenthume übergetreten. So gab es (Apostelg. XIII., 43 ff.) in Antiochien, so wahrscheinlich auch in Philippi in Macedonien (Apostelg. XVI., 14 f.) jüdische Proselyten. Ausserdem hat sich das Judenthum, was wohl der unmittelbaren Berührung wegen begreiflich ist, in den Judäa benachbarten Fürstenthümern verbreitet, die theils durch ähnliches Interesse, theils durch Familienverbindungen der Fürstenthümer in engen Beziehungen zu Judäa standen. So in Chalcis, in Komagene, in Emesa, in Cilicien. (Josephus, Alterth. XIX., 9, 1; XX., 7, 1—3.) Noch auffallender war, dass in jenem entfernten Adiabene, dem einstigen Stammlande Assyriens, das sich nun als Vasallenstaat der Parther eine gewisse Unabhängigkeit bewahrte, die regierende Familie sich mit Eifer der Befolgung des mosaischen Gesetzes hingab. Auch Nero's Geliebte, Poppäa, erwies sich den Juden bei mehreren Gelegenheiten günstig (Grätz III., S. 331), und der Umstand, dass „ihre Leiche nicht nach römischer Sitte verbrannt, sondern nach dem Gebrauche ausländischer Höfe mit Wohlgerüchen einbalsamiert wurde" (Tacit., Annal. XVI., 6), dürfte darauf hinweisen, dass sie vom Heidenthum sich abgewendet habe.

Bekannt ist ferner, dass Titus eine heftige Leidenschaft für die schöne Berenice hegte, „der er, wie man allgemein sagte, sogar die Ehe versprochen hatte," und die er, offenbar nur wegen des heftigen Unwillens der Römer, „unmittelbar

nach seiner Thronbesteigung aus Rom fortsandte, so schmerzlich es ihn und sie auch ankam“ (Sueton., Titus 7).

Nachgiebigkeit und Zugeständnisse der Römer für die Juden.

Das Regiment der Römer in Judäa scheint, trotz aller hie und da vorkommenden Härten, doch oft ein sehr schwankendes gewesen zu sein, und Römer von altem Schrot und Korn mochten es bisweilen recht schwächlich finden. Es wird wohl dabei nicht vergessen werden dürfen, dass ein Theil dieser Zeitläufte der jüdischen Geschichte in die Periode der römischen Bürgerkriege fällt, während welcher die weit entlegenen Provinzen nicht immer scharf überwacht werden konnten. Doch war Syrien und sein Bestandtheil Judäa so nahe anderen, immer unruhigen Provinzen Asiens gelegen, dass man auch später noch gerne versöhnend in Jerusalem auftreten mochte.

Von Cäsar's Massregeln in dieser Hinsicht war schon früher die Rede. Die Juden betrauerten tief seinen Tod (Sueton., Cäsar, 84).

Augustus war, soviel und so oft er konnte, nachsichtig für die Juden. Nach Philo's Bericht (legatio ad Caium, c. 8) störte er die Juden in der Übung ihrer Religion im Umfange des römischen Reiches durchaus nicht, duldete sie sogar in Rom, obschon er wusste, dass sie in ihren Bethäusern Gelder für den Tempel von Jerusalem zu sammeln pflegten. Obgleich er sonst Zusammenkünfte öffentlicher Art verbot, trat er doch denen der Juden nicht entgegen, in der Überzeugung, dass sie nicht aufrührerischen Zwecken, sondern allein der Verehrung ihres Gottes dienten. Der Kaiser schloss die Juden nicht von den Spenden an Getreide und anderen Gaben aus, sondern verordnete sogar, dass dergleichen an sie nicht am Sabbath, sondern an anderen Tagen verabfolgt würden, da ihm bekannt war, dass die Juden an diesem Tage kein Geschäft vornehmen durften. Augustus und seine Gemahlin Livia sendeten reiche Geschenke von kostbaren Gefässen an den Tempel nach Jerusalem. Der Kaiser verordnete, „dass im Tempel täglich Brandopfer zu Ehren des allmächtigen Gottes dargebracht werden; es geschieht dies noch heute, wird immerdar geschehen und wird für immer ein Beweis sein der unvergleichlichen Tugend dieses erhabenen Fürsten.“

An einem späteren Orte (ibid. c. 16) führt Philo abermals an, Augustus habe befohlen, „dass man in unserem Tempel aus seinem Privatvermögen („du sien,“ sagt der französische Übersetzer in der Pariser Ausgabe 1700) täglich einen Stier und zwei Lämmer zu Ehren des allmächtigen Gottes schlachte.“ Philo erzählt ferner (ibid. c. 16), dass Pilatus, den sowohl er als Josephus Flavius als den Juden feindselig, als geldgierig, wankelmüthig und grausam bezeichnet, dem Kaiser Tiberius zu Ehren goldene Schilde im Palaste des Herodes zu Jerusalem habe aufstellen lassen. Dieselben trugen weder Bildnis noch Inschrift, ausser der Angabe der Namen des Pilatus und des zu ehrenden Kaisers. Die Menge aber, wahrscheinlich übel unterrichtet und Abbildungen auf den Schilden vermuthend, gerieth in heftige Bewegung und ruhte nicht eher, bis Pilatus sich an Tiberius um Verhaltungsbefehle wendete, der befahl, die Schilde in den zu Ehren August's in Cäsarea erbauten Tempel bringen zu lassen.

Freilich war, wie wir noch sehen werden (Cap. 12), das Verfahren des Tiberius gegen die Juden nicht immer so milde.

Gleichfalls unter Pilatus ereignete sich (Jos. Flav., bell. jud. II., 14) Folgendes: Der Landpfleger liess nächtlicher Weile Feldzeichen nach Jerusalem bringen, die das Bildnis des Kaisers Tiberius trugen. Drei Tage darauf gerieth das Volk, das die Darstellung von Abbildungen, sie mochten Menschen oder Thieren gelten, für eine Verletzung des Gesetzes ansah, in heftigen Aufruhr. Obwohl Pilatus die Menge von Soldaten mit gezückten Schwertern umringen liess mit der Drohung, sie alle tödten zu lassen, boten sie sich willig als Opfer dar, entblössten ihre Hälse und liessen mit Bitten und Thränen nicht eher nach, bis Pilatus nach sechs Tagen endlich nachgab und die Feldzeichen aus Jerusalem entfernen liess.

Ähnliches ereignete sich etwas später, als Vitellius (der Vater des nachherigen Kaisers) auf dem geraden Wege über Judäa und Jerusalem, südlich vom Todten Meere, gegen Petra losgehen wollte: Man schickte an ihn von Jerusalem eine feierliche Gesandtschaft mit der Bitte, die Landschaft der heiligen Stadt wegen der römischen Adler auf den Standarten

mit dem Durchzuge zu verschonen; und er gab der Bitte nach (Ewald V., 107).

Selbst die während der römischen Herrschaft bis zur Regierung des Nero geschlagenen jüdischen Münzen tragen keine Götter oder Menschenbilder; für die Tempelabgaben scheint man nur solche Geldstücke angenommen zu haben, die ohne menschliches Bildnis geprägt waren (vielleicht war dies eine der Ursachen, warum die Wechselbuden sich am Tempel so sehr häuften), im gemeinen Leben aber galt auch alles übrige römische Geld (Ewald V., 83). Doch wagte es der Vierfürst Philippus, das Bildnis der Cäsaren auf seine Münzen zu setzen (Ewald V., 97; Mionnet's description des med., V., p. 566). Antipas folgte zwar seinem Beispiele hierin nicht, wohl aber liess er sein eigenes Haus gegen die übliche Auslegung des heiligen Gesetzes mit Bildern von Thieren schmücken, was ihm umsomehr verübelt wurde (Ewald V., 102).

Von der Schwäche einiger „Landpfleger“ mag auch die zur Gewohnheit gewordene Sitte Zeugnis ablegen, an Festtagen dem Volke nach seiner Wahl einen Verbrecher, gleichsam zur Begehung eines grossen Feiertages, loszugeben (Marcus XV., 7; Matthäus XXVII., 15; Lucas XXIII., 17; Johannes XVIII., 39).

Nichtsdestoweniger waren aus den schon öfter angeführten Gründen die Gegensätze zwischen Römern und Juden so heftige, dass diese steten Reibungen die Veranlassung zu jenen fürchterlichen Kriegen wurden, die, mit Unterbrechungen durch lange Jahre fortgeführt, erst (70 n. Chr.) mit der grauenvollen Zerstörung von Jerusalem endeten.

Schwerverträglichkeit der Juden im allgemeinen.

Doch nicht allein im eigentlichen Judäa, sondern auch dort, wo sonst Juden ansässig waren, besonders im ägyptischen Alexandrien, wo sie zwei der fünf Stadtbezirke einnahmen, waren Juden und Heiden, besonders aber Juden und Römer in steten Kämpfen. — Wie schwer verträglich die Juden sich erwiesen, geht daraus hervor, dass sie auch mit anderen semitischen Stämmen, z. B. in Mesopotamien, in Zwistigkeiten lebten. Um so viel mehr herrschte die grösste, leidenschaftlichste Verbitterung zwischen den regierungsstolzen Römern und den Juden mit ihrem Dünkel besonderer Erleuchtung in geistigen Dingen (Hietzig, 585): „Die Juden getrösteten

sich göttlicher Offenbarung, und ihr theologischer Dünkel wähnte sich im Besitze aller Wahrheit zu sein. Liess man die Griechen gelten als die Lehrmeister der Menschheit in gleichgiltigen, weltlichen Dingen, so eignete Israel sich dagegen den Beruf zu, gerade über alles Wichtigste, über das Wesen und den Willen Gottes und was zum Seelenheil diene, der Welt ein Licht aufzustecken (Römerbrief II., 17—20). Vom Standpunkte ihres Gesetzes aus wiesen die jüdischen Gelehrten das Heidenthum in eine untergeordnete Stellung; ausgerüstet mit den Hilfsmitteln seiner Bildung, giengen sie seinen Gebilden in Schriften zu Leibe, höhlten sie aus und warfen das Netz des Mosaismus über die ganze sonstige Gedankenwelt, welche im Gesetze enthalten oder durch dasselbe gerichtet sei."

Specielle Abneigung zwischen Juden und Römern, und ihre Gründe.

Eine andere Ursache der Erbitterung zwischen Römern und Juden war die, dass beide Völker „in ungewöhnlichem Grade juristisch angelegt waren. Die Idee der Gerechtigkeit ist Grundton des Alten Testaments"; nicht selten widersprachen die Bestimmungen der juridischen Vorschriften bei den Römern solchen, die bei den Juden in Geltung waren: „wie bei den Römern z. B. die Adoption übliches Recht war, so galt bei den Hebräern die Schwagerehe als gesetzlich. Juden und Römer waren hartgesotten; letztere aber herrschten als strenge Gebieter über Knechte und der irdene Topf stiess an einen eisernen" (Hietzig 573).

Das wichtigste Moment aber, um das Zusammenstossen der Römer mit den Juden und seine furchtbaren Folgen zu erklären, liegt jedoch in der ganzen Geschichte Israels und der Deutung, die ihr namentlich in der uns zunächst beschäftigenden Zeit gegeben wurde. Dem Samen Abraham's machte Jehovah die Versprechungen; Jehovah allein sollte ihr König sein. Und als später das Volk in der Person Saul's nach einem irdischen Könige verlangte, wurde dies von Samuel nur als ein Zugeständnis betrachtet. Je mehr König und Volk sich von der Jehovah-Lehre entfernten, desto übler ergieng es ihnen. Und als sie vom Exil heimkehrten, war die Idee der Jahve-Religion tief in das Gemüth der Mehrzahl jener eingegraben, die den heimischen Boden wieder betraten. In Jehovah's Namen wurde fortan regiert. Zur Behauptung dieser Religion, dieser Verfassung wurde durch das heldenmüthige

Geschlecht der Makkabäer—Hasmonäer jener furchtbare Zerstörungskrieg gegen den syrischen Antiochus geführt. Und als später die Hasmonäer die erste Stelle im Staate einnahmen, geschah der in vieler Augen verhängnisvolle Schritt, dass sie, gegen den strengen Sinn des Gesetzes, da sie nicht aus Aaron's Geschlecht, die ihnen nicht zukommende Hohenpriesterwürde gleichfalls übernahmen. Doch das Volk liess nimmer von seinen Anschauungen, und nichts war dem nur halb jüdischen Herodes und seiner Familie mehr entgegen, als dass nach dem Gesetze niemandem die Führerrolle zukam, denn Jehovah. Wie sollte es nunmehr unter den Römern anders gelten? Auch jetzt musste die Herrschaft des Fremden, sei sie und nenne sie sich wie immer, eine unrechtmässige sein; war sie doch gegen den Bund mit Jehovah, wie er in heiligen Büchern, besonders im Pentateuch, deutlich hingestellt war.

Kleinliche Richtung der jüdischen Theologie zur Zeit der Geburt Christi; ihre durch die Zeitverhältnisse sehr schwierig gewordene Stellung. Hillel und Schammai.

Es liegt im menschlichen Wesen und wiederholt sich nur zu oft, dass, wenn es unmöglich wird, ein grosses, ein ideales Ziel zu erreichen, man sich in kleinlicher, rechthaberischer Weise an die unbedeutenden Dinge mit doppeltem Eifer anklammert, um wenigstens den Schein zu retten. Da man sich dem Joche der Fremden, der Römer, nicht mehr zu entwinden hoffen durfte, so gelangte man im Übereifer dahin, die einzelnen Satzungen des Gesetzes, deren Erfüllung noch im Bereiche jedes Individuums und der gemeinschaftlich bestehenden Kirchenverfassung lag, bis ins Kleinlichste durchzusprechen und durchzuführen.

Dies war, wie ja aus der heiligen Schrift überall hervorgeht, der Geist der zur Zeit Christi bestehenden Theologie, die insbesondere von den Pharisäern in der eifrigsten Weise vertreten wurde. Natürlich gab es auch hierin sehr viele Abstufungen.

Gewöhnlich gelten Hillel und Shammai als die Verfechter einer milderen und einer strengeren Richtung; Hieronymus (Commentar zu Jesaias VIII., 11) lässt die beiden um die Zeit etwas vor Christi Geburt wirken, mit denen durch den berühmten Akiba auch die späteren Rabbinerschulen in Verbindung gestanden sein sollen (Ewald V., 20 ff.).

Charakteristisch, wenn auch wahrscheinlich übertrieben, bildete sich das Sprichwort: Stets sei der Mensch sanftmüthig wie Hillel und nicht jähzornig wie Shammai. Wie sehr aber

auch der beiden Denkweise durch ihr Temperament bedingt sein mochte, so wird durch beide bedeutende Männer, wie das gewöhnlich geht, theilweise nützlich eingewirkt worden sein.

Ausser interessanten Sprüchen, die man beiden nach Art der sieben Weisen Griechenlands zuschreibt, wird, wie uns auch die Sage meldet, der eine wohl geneigt gewesen sein, in dem Ausgleichen der Gegensätze zu weit zu gehen, während dem andern die zu heftige Betonung seines Standpunktes zugeschrieben wird. Die grösste Schwierigkeit für die damalige theologische Wissenschaft bestand denn doch in der Beantwortung der Frage, wie das ursprünglich für sehr verschiedene Lebensverhältnisse bestimmte alte heilige Gesetzbuch jetzt anzuwenden sei (Ewald V., 41). Da nun Hillel seinem Geiste nach zur Milde neigte, so bestand seine grösste Geschicklichkeit darin, den Buchstaben der heiligen Schrift, wo die Anwendung für die Zeitgenossen zu rauh, schädlich, ja unmöglich schien, durch witzige Ausdeutung und spitzfindige Zusätze zu umgehen. Es wurden z. B. die Schwierigkeiten gemindert, welche nach dem Wortlaute des alten Gesetzes dem Handel und Wandel im Sabbathjahre entgegenstanden (Renan, hist. du Peuple Disrael, Paris, 1893, V., 320). Schärfer scheint in alle dem Shammai gewesen zu sein, und wenn der erste durch das hohe Ansehen, in dem er stand, auch bei den Machthabern der Zeit sich Achtung verschaffte und verhältnismässig langen Frieden mit ihnen wahrte, und man ihm zuschreibt, dass keiner, wie er, in der Werbung von Proselyten so erfolgreich gewesen war, so mochte das scharfe Wesen Shammai's hie und da sehr berechtigt sein. Am berühmtesten wurde in dieser Hinsicht der Streit über die Scheidung vom Weibe, welche die Schule Hillel's aufs äusserste erleichterte, jene Shammai's hingegen sehr erschwerte.

Als bezeichnend für die beiden Lehrern anklebende Sinnesweise mag angeführt werden, dass sie mit dem höchsten Eifer über die richtige Erklärung zweier kleiner Worte des Gesetzes stritten, aber doch nicht fähig waren, diesen Wortstreit richtig zu lösen (Ewald V., S. 45); charakteristisch für die ganze Richtung des Pharisäerwesens bleibt auch der Streit, der von beiden darüber geführt worden sein soll, ob es erlaubt sein könne, ein am hohen Feiertage gelegtes Ei zu speisen.

Dem Shammai wird in mehreren Vorkommnissen ungemein scharf charakterisierende Handlungsweise zugeschrieben. So soll er seinen noch im Kindesalter stehenden Sohn der ganzen Strenge des Fastengesetzes haben unterziehen wollen, bis er gezwungen wurde, die Gesundheit des Kindes zu schonen. Noch bezeichnender ist, dass, als seine Schwiegertochter einst am Hüttenfeste eines Knaben genesen war, Shammai, in ängstlicher Auslegung des Gesetzes, die Zimmerdecke durchbrach, um eine Festhütte zu errichten, damit auch der Neugeborne den religiösen Pflichten genügen könne.

Wie weit des Hillel Popularität gieng, ersehen wir aus dem Umstande, dass Herodes, als er nach der Schlacht von Actium sich mit Augustus versöhnte, in einem Augenblicke, wo ausser sonstigen Beschwerden des Kaisers auch mannigfache Klagen der Juden zu beschwichtigen waren, seinen Unterthanen durch Ernennung des Hillel zum Vorsitzenden des Synhedrion sich gefällig erwies, einer Stelle, die dessen Nachkommen vier Jahrhunderte hindurch innehatten.

Diese Ernennung war von der grössten Bedeutung für das innere Judenthum und bezeichnet eine besondere Phase der Geschichte, insbesondere der Pharisäer, die Hillel fast zu einer Verschmelzung mit den Sadducäern brachte. Das Wichtigste in der Fortbildung der jüdischen Theologie war eben der Standpunkt, den Hillel inmitten der Pharisäer und Sadducäer einnahm. Während er (mit den Sadducäern übereinstimmend) behauptete, dass jedes Gesetz nur dann Giltigkeit habe, wenn es in der Schrift begründet erscheine, wollte er (den Pharisäern sich nähernd) diese Begründung nicht bloss im todten Buchstaben suchen, sondern in allgemeinen Voraussetzungen, welche der heilige Text selbst andeute. Er gab eine Reihe scharfsinnig ausgedachter Regeln an, durch welche ein mündliches Gesetz angedeutet sein könne, und durch welche es dieselbe Berechtigung erhalte wie ein ausdrücklich vorgeschriebenes. Durch diese Regeln erhielt die Auslegung etwas weniger Willkürliches; auch die aus ihrer Anwendung auf das praktische Leben erfliessenden Gesetze konnten nunmehr erweitert und auf unvorhergesehene Fälle angewendet werden. Diese Regeln legten überdies den Grund zu jener späteren Auslegungswissenschaft, die unter dem Namen Talmud bekannt ist.

Hillel wird auch die Zusammenfassung des ganzen Gesetzes in jene wenigen herrlichen Worte zugeschrieben: „Was Dir unangenehm ist, das thue auch anderen nicht“ (vgl. Grätz III., 172 ff.).

Wie es gewöhnlich zu geschehen pflegt, scheinen die Meister persönlich sich Achtung bezeigt zu haben und erst unter ihren Schülern der Gegensatz mit aller Heftigkeit losgebrochen zu sein.

Durch die politische Abhängigkeit von den Römern wurde übrigens die Macht der jüdischen Hierarchie nur noch bestärkt.

Die Römer mischten sich nicht in die Eigenthümlichkeiten der jüdischen Religion, waren aber oft sehr begierig, dieselben kennen zu lernen. Diese Selbständigkeit der Juden in Bezug auf ihre Religionsangelegenheiten hatte nicht nur die Bildung einer hohen Schule zur Erklärung der heiligen Schriften zur Folge, auf die auch im Neuen Testamente z. B. bei Lukas II., 46, Markus III., 22, VII., 1, Johannes VII., 15, hingedeutet wird, sondern, da die Religion der einzige Stolz und gleichsam der Ausdruck des jüdischen Volkes geworden war, so wurde die der staatlichen Aufsicht entzogene Priesterherrschaft eine bedeutende Macht. Sie verwaltete die Heiligthümer in Jerusalem und die reichen Gaben und Opfer, welche aus allen Ländern der Welt von Juden in den Tempel zusammenflossen. Von ihr hieng ein grosser Theil der Bevölkerung Jerusalems ab, der in mittelbarer oder unmittelbarer Weise von ihr lebte. Der Stolz und die Starrheit des damaligen Judenthums wurde recht eigentlich hiedurch vermehrt, was auch durch die Hinneigung mancher Heiden, in Jerusalem für sich opfern zu lassen, nicht wenig befördert wurde; hatte sich doch bei dem geistigen Verkümmern des Heidenthums eine allgemeine Sehnsucht nach orientalischen Religionen und Geheimlehren vieler bemächtigt; unter diesen aber stand wohl an Sicherheit und Überzeugungsfestigkeit keine im Vergleiche mit der jüdischen Religion. Sueton (Augustus 76, 93) und Horaz (Satyr. I., 4, 143 u. a.) machen sich über diese Nachahmung orientalischer Dinge lustig, Seneca aber (de superstit. bei Augustin de civitate dei VI., 11) spricht von der sceleratissima gens.

Häufiger Zusammenstoss zwischen Juden und Römern; endliche Zerstörung Jerusalems.

Alle diese Dinge mussten bei der ersten Gelegenheit zum argen Zusammenstoss führen. Diese Gelegenheit war bald gegeben. Gleichsam der erste Act der Einführung der unmittelbaren Römerherrschaft war jene Schätzung, in der nicht nur zur Ermittlung der Zahl der Bevölkerung, sondern auch zur Bemessung der Steuern Erhebungen vorgenommen wurden und von der auch im Neuen Testament (bei Lukas II., 1) die Rede ist. Diese Massregel war so recht geeignet, den Juden die Abhängigkeit von einer Macht vor Augen zu halten, die mit ihrer in den heiligen Schriften aufgestellten Verfassung, an der sie besonders seit der Rückkehr aus dem Exil so innig festhielten, in grellem Widerspruche stand. Es musste sich zeigen, ob in ihnen noch Widerstandskraft lebe. Bald (in den ersten Jahren nach Christi Geburt) stellt sich ein Levit, Judas aus Gamala, am jenseitigen Ufer des galiläischen See's, der von der hier liegenden Landschaft den Namen des Gaulonäers führt, an die Spitze der Unzufriedenen, (Ewald V., S. 65).

Es war dies nur die Folge der im Judenthume noch fortlebenden Ansichten, wobei nicht zu vergessen ist, dass überall im Lande eine Bevölkerung sesshaft war, die, unbeirrt von etwa fremdländischen Einflüssen, fest am alten Glauben hielt. So brach denn der Aufstand aus. Die Juden erinnerten sich ihrer alten Tapferkeit; kaum an irgendeiner Stelle in die Enge getrieben, erschienen sie, Dank den durch die Landeseigenthümlichkeit gebotenen Schlupfwinkeln, an anderen Punkten. Lange wogte der Kampf, bis er endlich durch die grosse Übermacht der Römer gänzlich niedergeschlagen wurde.

Indess war der so beendigte Kampf nicht mehr völlig zum Stillstande zu bringen. Stets entstanden neue Reibungen zwischen Juden und Römern, sie glommen fast ununterbrochen fort, wurden Veranlassung zu jenen fürchterlichen Kriegen, die mit Unterbrechungen durch lange Jahre mit der grössten Erbitterung fortgesetzt wurden, und siebzig Jahre nach Christi Geburt mit der Zerstörung von Jerusalem ihren Abschluss fanden. Von diesem Drama gibt uns Josephus Flavius, der lange im Vordergrund der Handlung stand, in seinem „jüdischen Krieg“ eine beredte Schilderung.

Der gegenseitige Hass forderte hiebei selbst den Mann, der sonst die Liebe und Wonne (amor et deliciae), des menschlichen Geschlechtes genannt wird, — forderte Titus zu Grausamkeiten der ärgsten Art heraus.*)

Die Geräthschaften aus dem Tempel von Jerusalem; Darstellungen derselben in Rom.

*) Der am Forum Roms stehende, zierlich und wohlerhaltene Titus-Bogen, der erst zwei Jahre nach des Kaisers Tode vollendet ward, wurde bekanntlich zur Verewigung des siegreichen Krieges der Römer gegen die Juden erbaut. Am Durchgangsbogen, durch den nie ein Jude schreitet, sieht man die Abbildungen der Tempelgeräthe: den siebenarmigen Leuchter, den goldenen Tisch, die Bundeslade und die silbernen Trompeten für das Jubeljahr. Sie wurden im Triumphzuge des Siegers als Trophäen mitgeführt.

Ihre letzten Schicksale.

Gregorovius (Wanderjahre in Italien, 5. Auflage, Leipzig 1878, I. 53) sah an bewohnten Häusern des von Papst Paul IV. (Caraffa) im Jahre 1556 errichteten Judenviertels (Ghetto, wahrscheinlich von Ghet abgesondert), dessen Abschlussthore übrigens von Pius IX. (1847) entfernt wurden, eingemeisselt diesen siebenarmigen Leuchter.

Obgleich nun den Juden die Erlaubnis, in Rom zu wohnen, wo sie wollten, durch Pius den IX. gegeben wurde, so bleiben sie doch auch heute noch mit Vorliebe in ihren alten Wohnungen, theils aus Anhänglichkeit, theils, weil sie in christlichen Häusern nicht gerne gesehen werden, u. s. w. Es ist aus diesen Gründen wohl zu erwarten, dass das von Gregorovius Gesehene auch heute noch besteht und noch so lange bestehen wird, bis die Nothwendigkeit eine Regulierung auch dieses Theiles von Rom decretiert und damit neuerdings eine Erinnerung an Vergangenes hinwegfegt, wie, seitdem Rom Hauptstadt von Italien ist, schon so manche Erinnerungen weggefegt wurden.

Die letzten Schicksale der Geräthe aus dem Tempel von Jerusalem sind in tiefes Dunkel gehüllt. Durch Josephus Flavius wird uns mitgetheilt, dass Vespasian nach seinem gemeinsam mit Titus gefeierten Triumph die Vorhänge des Tempels und die jüdischen Gesetzbücher in den Cäsarenpalast gebracht, den goldenen Leuchter aber und die köstlichen Gefässe in seinen Friedenstempel niedergelegt habe. Diesen verzehrte unter Commodus ein Brand, aber man hatte Zeit, die jüdischen Schätze zu retten; man legte dieselben an einem anderen, uns nicht bekannten Orte nieder, wo sie jahrhundertelang verblieben. Unter den Schätzen, welche Alarich zu Carcasson aufgehäuft hatte, befanden sich auch schöne, mit Prasinen geschmückte Gefässe des Salomonischen Tempels, die er in Rom erbeutete. (Procop. de bello Goth. I., c. 12.) Aber andere jüdische Kostbarkeiten waren hier zurückgeblieben, denn Genserich liess hebräische Gefässe aus jener alten Beute des Titus zusammen mit den aus römischen Kirchen geraubten Geschirren zu Schiffe nach Karthago fortführen (Theophan. Chronogr. p. 93; Cedrenus, Hist. comp. I., 346); noch achtzig Jahre später fand sie Belisar in Karthago, worauf sie mit der vandalischen Beute im feierlichen Triumph durch Constantinopel geführt wurden. Der Anblick dieser heiligen Gefässe versetzte die Juden von Byzanz in tiefen Schmerz; sie schickten eine Deputation an den Kaiser, ihr Eigenthum zurückzufordern. Wenigstens lässt Procopius einen

Wir haben in den letzten Ausführungen getrachtet, ein Bild der politischen und religiösen Entwicklung Judäas bis zu jener Zeit zu geben, wo das Ereignis eintrat, das seit neunzehn Jahrhunderten die Welt beschäftigt: Das Erscheinen Jesu Christi.

Messianische Weissagungen.

Selbst auf die Gefahr hin, einiges vom früher Gesagten zu wiederholen und sogar später abermals darauf zurückkommen zu müssen, können wir uns nicht enthalten, an dieser Stelle noch auf die Messianischen Weissagungen (Vgl. auch „die merkwürdigsten Messianischen Weissagungen nach dem Urtexte und der Vulgata“ von Fr. Schiml, Regensburg 1855) hinzuweisen, die das politische und religiöse Leben Judäas seit Jahrhunderten in so hohem Grade beeinflussen, und zu dem Leben Jesu Christi in so inniger Beziehung standen, — wenngleich eine vollständige Lösung dieser Frage der Aufgabe dieses Werkes selbstverständlich

---

begeisterten Hebräer im Dienste Justinian's auftreten und ihn ermahnen, er möge die mystischen Gefässe nicht in den Palast von Byzanz niederlegen, denn sie würden nirgends Ruhe finden als an jenem Orte, den ihnen Salomo ursprünglich bestimmt hatte; ihre Entfernung aus dem alten Tempel sei der Grund gewesen, warum Genserich die Cäsarenburg Roms, und wiederum das römische Heer den Palast der Vandalen erobert hätte, in dem sich jene Gefässe zuletzt befanden. Von religiöser Scheu ergriffen, habe hierauf Justinian — so erzählt Procopius weiter — befohlen, die Tempelgefässe der Juden nach einer der christlichen Kirchen Jerusalems zu bringen. (Procop. de bello Vand. II., c. 4.) Seither verschwand ihre Spur.

Der zur Zeit Justinian's lebende armenische Bischof Zacharias, Verfasser eines Verzeichnisses der öffentlichen Werke Roms, zählt unter anderen Merkwürdigkeiten auch die von Vespasian dahin gebrachten Thorflügel Jerusalems auf. Eine römische Sage rühmt noch im Mittelalter, dass die lateranische Basilika die heilige Bundeslade mit den Tafeln des Gesetzes, den goldenen Candelaber, die Stiftshütte, ja selbst die Priestergewänder Aaron's verwahre (Breviarium Zachar.: ...„cum eiusdem Urbis portis...“.

Nach dem Verfasser der „Mirabilia urbis Romae“ wären durch Vespasian und Titus „in templo pacis iuxta Lateranum“ (sic!) die „archa testamenti, virga anû (wohl Aaronis), urna aurea habens manna, vestes et ornamenta Aaron, candelabrum aureum cum septem lucernis tabernaculi &c.“ niedergelegt worden. Noch (auch heute noch?) rühme sich die lateranische Basilika des Besitzes der „arca foederis“ und der „virga Aaronis“ (s. Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, 3. Aufl. 1875, S. 200—203).

ferne liegt. Wir dürfen wohl hier und an so manchen anderen Orten in Beziehung auf unsere Haltung uns auf Ranke berufen, der sich so äussert:

„Die Gebiete des religiösen Glaubens und des histo„rischen Wissens stehen nicht im Gegensatz miteinander, „sind aber doch ihrer Natur nach getrennt. Der Historiker „kann von dem eigentlich Religiösen abstrahieren; er hat nur „die Ideen zu erforschen, welche durch ihre Macht die „allgemeinen Bewegungen veranlassen und ihre Strömung „beherrschen, und an die Thatsachen zu erinnern, in denen „sie sich manifestiert haben.“ (Ranke, Weltgesch. 1. u. 2. Aufl., III., 1, S. 165.)

Unter dem Namen „Messianische Weissagungen“ begreift man Vorherverkündigungen der Errettung und Verherrlichung Israels in einer von der Lebenszeit des Propheten weit entfernten Periode, ohne dass, wie sich ergeben wird, des „Messias,“ des Gesalbten, des Erretters jedesmal besonders gedacht wurde. Dieselben stehen in innigster Verbindung mit der ganzen, so höchst eigenthümlichen Geschichte und Verfassung Israels: mit jenem Bunde, der von den ersten Stammvätern der Hebräer sich herleitet, mit Moses und sonst wiederholt erneuert wurde, und demzufolge die Israeliten Jehovah nicht nur als Stammgott, sondern als obersten König verehrten, wie das Benehmen Samuel's zeigte, als das Volk nach einem Könige verlangte, und wie sich das noch in späterer Zeit erwies. Stets war das Wohlergehen Israels von seinem Wohlverhalten und seiner Anhänglichkeit an Jehovah abhängig gemacht — das Unglück des Landes in Verbindung mit seinen religiösen Vergehen, mit dem Abfalle von Jehovah und der Hinwendung zum Götzendienste gebracht. Als das Volk nach langer Busse hiefür aus der Gefangenschaft ins Vaterland zurückkehrte, hoffte man, da nun der Bann gelöst, auf glänzende Wiederherstellung des Reiches und allgemeines Wohlergehen. Da die Erfüllung dieser Hoffnungen, die doch vorher verkündet erschien, auf sich warten liess, so trat eine sehr gedrückte Stimmung ein und man dachte die Nichterfüllung abhängig von der nicht hinlänglich genauen Beobachtung der Satzungen. Die getäuschte Erwartung war umso empfindlicher, als man so oft an ein weltliches Herrschen dachte, und dagegen sehr begreiflicherweise die Erhaltung des Grundsatzes des Monotheismus, welcher so lange dem

Volke Israel anvertraut war und welcher durch festes Zusammenhalten doch oft auch ihrem staatlichen Verbande viel grösseres Gewicht verschafft haben würde, nur in den Augen der Ausgezeichnetsten der Nation beständig seinen vollen und hohen Wert vor allen übrigen Interessen haben mochte. Zum Beleg für diese letztere Behauptung denke man an die feste Haltung des auch die weltlichen Interessen so scharf ins Auge fassenden Jesaia während der ägyptisch-assyrischen Händel.

Es leuchtet aus dem früher Gesagten ein, dass die „Messianischen" Vorhersagungen sich häufig genug auf das Schicksal des Volkes Israel im Ganzen, auf seine Errettung bezogen, ohne dass, wie schon erwähnt, der Erretter überall besonders genannt würde.

Oft genug ist nur von einer politischen Errettung, von dem Sieg über alle Feinde, von der Erweiterung des Reiches die Rede, welche übrigens stets, wie schon gesagt, von der genauen Erfüllung der religiösen Pflichten abhängig gemacht wird. Ausser vielen hieher bezüglichen Stellen Jesaia's spricht Zacharias von der Herrschaft eines künftigen Königs, der einziehen werde „reitend auf einem Esel,... „und seine Herrschaft reichet vom Meer zum Meer, und „vom Strom zu der Erde Enden" (Zacharias IX., 9—10). Häufig ist Jehovah derjenige, der, ohne dass eine Mittelsperson erwähnt würde, selbst den Sieg verleiht.

An einer besonders bemerkten Stelle (Jesaia XI., 1 ff.) wird einem Reis aus Isais, des Vaters David's, Stamme, einem Sprössling David's, diese Aufgabe übertragen. Jeremias sagt (XXXIII., 14): „Jehovah spricht: Sieh, es kommen Tage, da ich das gute Wort erfülle, das ich geredet vom Hause Juda's: in selbigen Tagen und zu selbiger Zeit will ich von David einen gerechten Spross sprossen lassen, der Recht und Gerechtigkeit übet im Lande." — Daniel schaute (VII., 13 u. 14), wie einer „mit den „Wolken des Himmels kam wie eines Menschen Sohn, und „gelangte zu dem Betagten und man brachte ihn vor den„selben. Und ihm ward Herrschaft und Herrlichkeit und „Königthum gegeben, dass alle Völker und Nationen und „Zungen ihm dienen; seine Herrschaft ist eine ewige Herr„schaft, die nie vergehet, und sein Königthum wird nicht „zerstöret".

Bekannt ist der Einfluss, den gerade diese Prophezeiungen auf die Hoffnungen Israels und das Gemüth der Israeliten übten, und wie mit der wörtlichen Auslegung derselben man sich auch zur Zeit Jesu beschäftigte.

Eine andere Reihe von Prophezeiungen legte das grösste Gewicht auf Weiterverbreitung der religiösen Ideen auf andere Völker und einen glücklicheren Zustand in dieser geistigen Vereinigung. Besonders sind es zwei Stellen des jüngeren Jesaia, die hier hervorgehoben werden müssen. (Jesaia LXVI., 18 ff.) Nachdem Jehovah die fremden Göttern Anhangenden und sonst Greuel Verrichtenden mit seinem Zorn bedroht, seinen Anhängern hingegen alle zeitlichen Wohlthaten und Güter in Aussicht gestellt, fährt er fort: „Die Zeit ist gekommen, zu versammeln alle Völker „und Zungen, und sie sollen kommen und schauen meine „Herrlichkeit. Und ich thue an ihnen ein Zeichen, und sende „von ihnen Gerettete an die Völker, nach Tharsis, zu Phul „und Lud, Tubal und Javan, den fernen Inseln, die nie „von mir gehört und nicht gesehen meine Herrlichkeit: die „werden den Völkern meine Herrlichkeit verkünden..... „und werden alle Völker bringen nach meinem heiligen „Berge, nach Jerusalem.... Und auch von ihnen will ich „nehmen zu Priestern und Leviten..... und es wird alles „Fleisch kommen vor mir anzubeten."

Ebenso sagt Jesaia (LVI., 6, 7): „So spricht Jehovah: „... die Fremdlinge, die sich an Jehovah anschliessen, ihm „zu dienen,.... die bring' ich zu meinem heiligen Berge „und lasse sie fröhlich sein in meinem Bethause...; denn „mein Haus wird ein Bethaus genannt werden für alle „Völker."

Hinsichtlich desjenigen, der berufen werden sollte, die Abtrünnigen bleibend zu Jehovah zu führen und den neuen, festen Bund zu gründen, werden in den heiligen Schriften verschiedene Ausdrücke gebraucht. So lässt der Deuteronomiker (V. Mos., 18, 15) Jehovah zu Moses sprechen: „Propheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, wie ich (Moses) bin, wird dir Jehovah, dein Gott, erwecken; auf sie sollt ihr hören." Ähnlich wird bei der Einweihung eines neuen Altares durch Judas Makkabäus gesagt (I. Makkab.

IV., 46): „sie legten die Steine (des durch Götzendienst ent-
„weihten Altares) an einen schicklichen Ort auf dem Tempel-
„berge, bis ein Prophet käme, der darüber Antwort gäbe."
Auch wird Simon der Makkabäer von den Juden und von den Priestern zum Anführer und hohen Priester ernannt, „bis ein glaubhafter Prophet aufstehen würde" (I. Makkab. XIV., 41). Als Propheten erkannte Jesum die Samariterin am Jakobsbrunnen (Johannes IV., 19), und noch deutlicher, doch wohl mit Beziehung auf die oben angeführte Stelle des fünften Buches Mosis, sagen die über das Wunder der Brotvermehrung Erstaunten (Joh. VI., 14): „Das ist wahrhaftig der Prophet, „der in die Welt kommen soll." Auf diesen einen Propheten, dessen Ankunft Moses verkündigt habe, beruft sich auch Petrus (Apostelg. III., 22).

Ist nun in den eben angeführten Stellen von Propheten oder einem Propheten die Rede, ohne dass er besonders benannt würde, — wobei übrigens aus den den Makkabäern entlehnten Citaten hervorzuheben wäre, dass man ihm grosse Macht einräumte, da man ja vor seiner Ankunft sich nicht getraute, etwas Definitives zu unternehmen —, so benennen andere Autoren den zu Erwartenden in ausdrücklicher Weise. Jehovah wird (Jesaia 19, 20) „einen „Heiland, und Vertheidiger senden, dass er sie rette." Bei Ezechiel spricht Jehovah (XXXIV., 23): „..ich will einen „einzigen Hirten über sie setzen, der sie weiden soll, meinen „Knecht David.... und ich Jehovah will ihr Gott sein, und mein Knecht David Fürst in ihrer Mitte;" (fast wörtlich ebenso Ezech., XXXVII., 24). Ebenso bildlich wie der erwartete Prophet hier „Knecht David" heisst, wird er bei Maleachi (IV., 5) Elias genannt: „..ich sende euch Elia, „den Propheten, ehe der Tag Jehovah's kommt, der grosse und „furchtbare." Dieser Ausspruch Maleachi's („Meines Boten," wie nach Renan die Übersetzung dieses Namens lautet,) wirkte nach unserem Gewährsmann (l. c. IV., 134 und 136, auch Note) „auf die Phantasie der Juden lebhaft ein, so dass man sich bald gewöhnte, denselben mit grossen Buchstaben am Schluss der Rolle aufzuschreiben, was noch heutzutage in den gedruckten hebräischen Bibeln der Gebrauch ist."

Es fehlt auch nicht an Stellen, die sich unverkennbar mit der Lebens- und Leidensgeschichte Jesu in Verbindung bringen lassen; so (Jesaia XLII., 1) spricht Jehovah: „Siehe „meinen Knecht, den ich aufrechterhalte, meinen Aus„erwählten, an dem meine Seele Gefallen hat — ich lege „meinen Geist auf ihn, das Recht wird er den Völkern ver„künden..... Nicht erblödet und nicht ermattet er, bis er „auf Erden gepflanzet das Recht..... Ich Jehovah berufe „Dich zum Heil und ergreife Deine Hand; ich bewahre Dich „und mache Dich zum Bundesmittler des Volkes, zum Lichte „der Nationen."

Ausser einer ganzen Reihe von längeren oder kürzeren Stellen in den letzten Capiteln Jesaia's, ausser vielen, mehr oder weniger deutlichen Zügen, die hier Anwendung finden müssten, ist besonders aus seinem Capitel 52 und 53 hier anzuführen (LII., 14): „Gleichwie viele sich vor ihm (dem „Knecht Gottes") entsetzten, — so entstellt, mehr als eines „Mannes, war sein Ansehen,..." (LIII., 3 f.) „Verachtet „und verlassen von Menschen, ein Schmerzensmann und mit „Krankheit vertraut;.... Aber unsere Krankheiten trug er, „und unsere Schmerzen, er lud sie auf sich,.... Er aber „ward verwundet ob unserer Sünden, zerschlagen ob unserer „Missethaten; Strafe lag auf ihm zu unserem Heile, und durch „seine Striemen sind wir genesen.... Jehovah aber liess „ihn treffen unser aller Schuld."

„Er ward gemisshandelt, da er doch sich demüthigte, „und seinen Mund nicht aufthat, wie das Lamm, das zum „Schlachten geführt wird, ...Durch Drangsal und Strafgericht „ward er hingerafft, ...Man gab ihm bei Frevlern sein Grab, „und bei Gottlosen in seinem Tode, ob er gleich kein Unrecht „gethan, und kein Trug war in seinem Munde. ....Darum „geb' ich ihm theil unter Mächtigen, ...dafür, dass er in den „Tod hingab sein Leben und zu Übelthätern gezählt ward, „während er die Sünden vieler trug, und für die Übelthäter „eintrat."*)

*) In Beziehung auf diese letzten, tiefergreifenden Capitel des grossen Propheten sagt Renan (l. c. III., 471): „Die immer wachsende Begeisterung des Autors bringt ihn schliesslich dazu, Farben und Töne zu gebrauchen, die man den Lehren Jesu's im voraus entlehnt glauben könnte."

Auch zwei Psalmen sind nach ihren Einzelnheiten in Betreff der Leidensgeschichte Jesu hieher bezogen worden: Psalm XXII., 19, wo es heisst: „Sie theilen meine Kleider unter sich, und über mein Gewand werfen sie das Los,“ — und Psalm LXIX., 22, wo geschrieben steht: „Sie (meine Feinde) thun in meine Speise Galle, und für meinen Durst tränken sie mich mit Essig.“

Es erübrigt noch anzuführen, welche Wichtigkeit den Messianischen Weissagungen in den Schriften des Neuen Bundes beigelegt wurde. Vor allem ist hervorzuheben, dass nach dem Zeugnisse des Evangelisten Lukas (Cap. XXIV., 26 f.) Jesus noch kurz vor seiner Himmelfahrt den Aposteln, „anhebend von Mose und allen Propheten in allen Schriften auslegte, was von ihm geschrieben steht.“ Ausser den oben aus Schriftstellern des neuen Bundes citierten Stellen wäre etwa noch anzuführen, dass im ersten Korintherbriefe (XIII., 9) „unsere Erkenntnis und unsere Prophezeiung ein Stückwerk“ genannt wird, worunter natürlich hinsichtlich der Prophezeiung zugegeben wird, dass nur ein Theil der Erkennungszeichen des Messias durch Propheten vorbesprochen worden sei. Petrus sagt (I., 10): . . . „Jesum Christum, welchen ihr, ohne ihn „zu kennen, liebet, an welchen ihr, ohne ihn jetzt zu sehen, „doch glaubet und frohlocket mit unaussprechlicher und ver„herrlichter Freude, indem ihr davon traget das Ziel eures „Glaubens, Seelen-Seligkeit, über welche Seligkeit nach„forschten und nachsuchten die Propheten, die von der euch „bestimmten Gnade weissagten, forschend, auf welche und „welcherlei Zeit hindeute der ihnen einwohnende Geist Christi, „welcher die Christo bevorstehenden Leiden und die darauf„folgende Herrlichkeit vorausbezeugte,“ . . . . . und Petrus spricht in Gegenwart des Johannes zu dem versammelten Volke (Apostelg. III., 18): „Gott hat, was er vorausverkündigt hat durch den Mund aller seiner Propheten, dass Christus leiden müsse, also erfüllet.“ Besonders innig äussert sich über Prophezeiung und Propheten Petrus noch bei einer anderen Gelegenheit (II. Bf., I., 19): „Die Stimme Gottes: „„Das ist „mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe,““ welche „vom Himmel erlassen ward, haben wir gehöret, da wir mit „ihm waren auf dem heiligen Berge. Und sicherer ist das

„prophetische Wort, das wir haben, worauf zu achten ihr „wohlthuet, als auf eine Leuchte, die da scheinet an einem „dunkeln Orte, bis dass der Tag anbreche und der Morgen„stern aufgehe in euren Herzen, indem ihr vor allem bedenket, „dass keine Weissagung der Schrift Sache eigener Auslegung „ist. Denn niemals wurde aus menschlicher Willkür eine „Weissagung gegeben, sondern vom heiligen Geiste getrieben „redeten heilige Menschen Gottes."

Vor allem beruft sich Johannes an mehreren Stellen (z. B. V., 46; VI., 46; XII., 37 ff.) darauf, dass in den Prophezeiungen des alten Bundes eine fortwährende Hinweisung auf das Leben Jesu enthalten sei.

Aber nicht allein principiell wird der Zusammenhang der Aussprüche der Propheten mit der Person Christi im Allgemeinen anerkannt, sondern es fehlt auch nicht an Aussprüchen Jesu, in denen er direct auf die Erfüllung eines Prophetenwortes im Einzelnen sich beruft.

Wir erinnern beispielsweise an Matthäus (XIII., 14 f.), der in Berufung auf Jesaia (VI., 10) Jesum also sprechen lässt: „es wird an ihnen die Prophezeiung Jesaia's erfüllet, die da sagt: hören sollt ihr, aber nicht verstehen, und sehen sollt ihr, aber nicht erkennen," u. s. w. — So sagt Jesus bei Matthäus (XV., 7): „Ihr Heuchler! trefflich hat von euch Jesaia geprophezeiet, der da sagt: Es nahet mir dieses Volk mit seinem Munde und ehret mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist fern von mir. Vergeblich dienen sie mir, indem sie Lehren geben, Menschengebote" (Jesaia XXIX., 13). Ahnlich beruft sich Jesus auf ein bekanntes Wort des Zacharias (XIII., 7): Ihr alle werdet mir abtrünnig werden in dieser Nacht; denn es stehet geschrieben: „ich werde den Hirten schlagen, und es werden sich zerstreuen die Schafe der Herde" (Matth. XXVI., 31).

Auch liegen Fälle vor, wo Jesus nach dem Zeugnisse der Evangelisten einen Ausspruch in Worte kleidet, die nach der Sammlung der alttestamentlichen Schriften genau einem Prophetenworte entsprechen, ohne dass Jesus diesen Umstand hervorhebt; so wenn er (Matth. XII., 4 ff.) zur Barmherzig-

keit auffordert, sich der Worte Hosea's (VI., 6) bedient: „Barmherzigkeit lieb' ich, nicht Opfer," — oder wenn er (Matth. XXI., 13) ausruft: „Mein Haus ist ein Bethaus" (gleichlautend mit Jesaia LVI., 7) — „ihr aber habt es zu einer Räuberhöhle gemacht" (vgl. Jerem. VII., 11).

Es genüge, darauf hinzuweisen, wie häufig die Evangelisten sich auf das Eintreffen prophetischer Aussprüche berufen und wie in der That oft in auffälliger Weise von ihnen erzählte Thatsachen mit Vorhersagungen übereinstimmen, die in den Schriften des alten Testamentes den Propheten zugeschrieben werden.

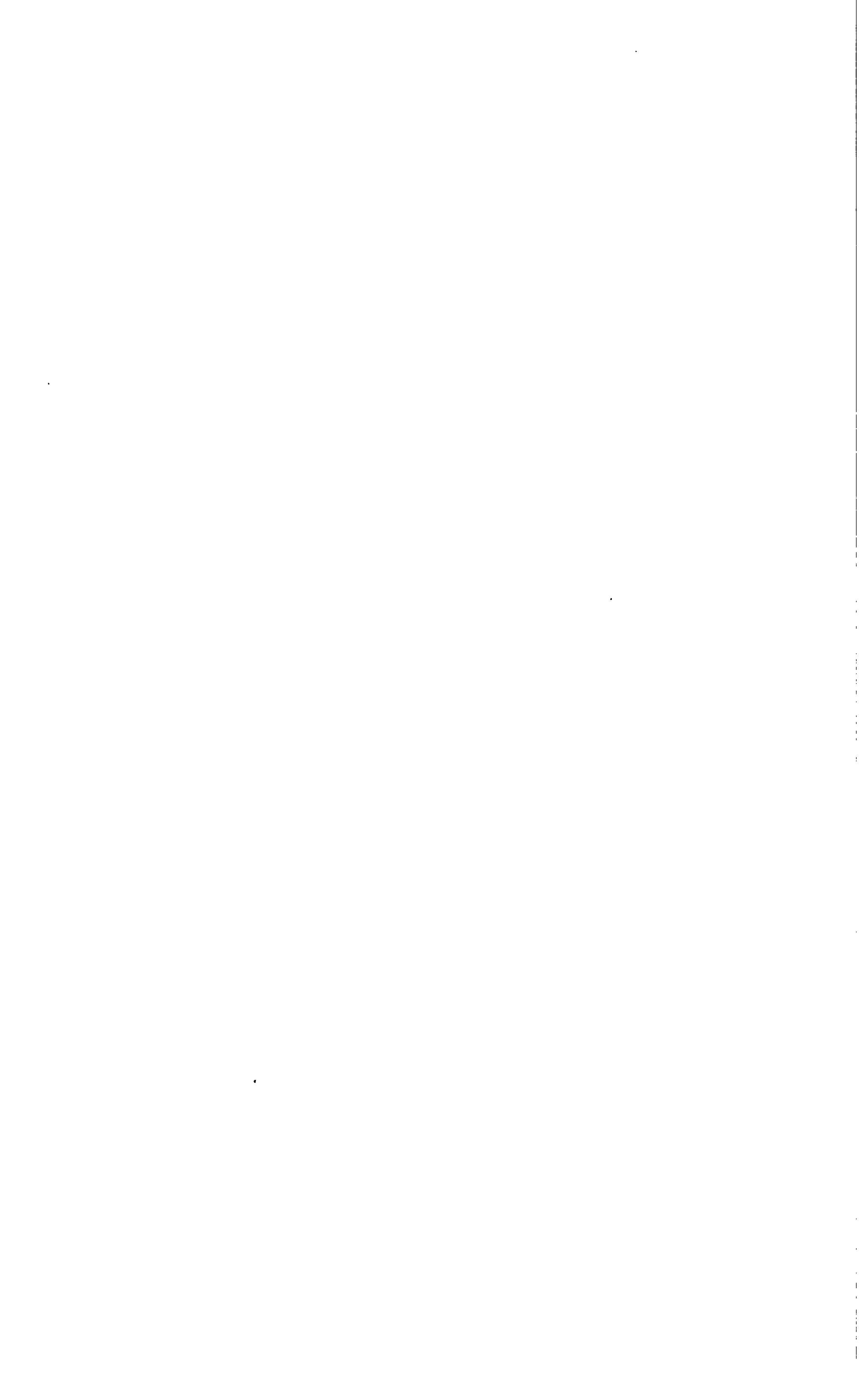


K. und k. Hofbuchdrucker Fr. Winiker & Schickardt, Brünn.

Dr. F. H. Ritter von Arneth:

Das classische Heidenthum und die christliche Religion.

II. Band.



Das

classische Heidenthum

und die

christliche Religion.

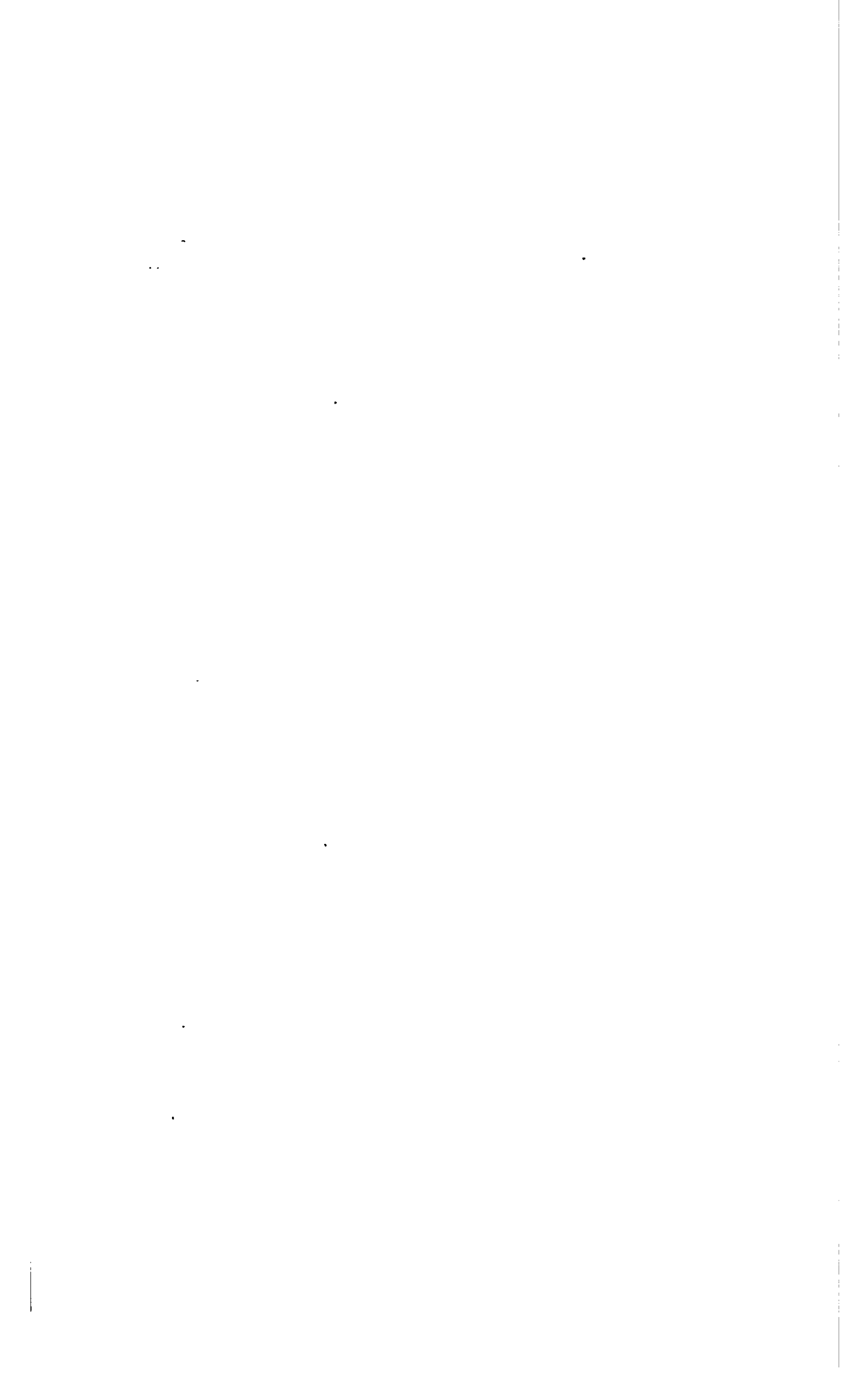
Von

Dr. Franz Hektor Ritter von Arneth.

II. Band.



Wien.
Verlag von Carl Konegen.
1895.



Inhalt.

Zehntes Capitel.

Bestrebungen auf dem Gebiete der Philosophie und der Religion im Ausgange der römischen Republik. — Öffentliche Sittlichkeit.

Aus der gänzlichen Auflösung des heidnischen Götterglaubens und der philosophischen Systeme, wie wir sie früher geschildert haben, mehr aber noch aus der Sehnsucht, die das menschliche Herz und der menschliche Geist unaustilgbar nach der Einsicht in die höheren Dinge in sich tragen, begünstigt endlich durch politische Ereignisse, die durch die Eigenthümlichkeiten der Völker gezeitigt wurden, gieng gegen das Ende der römischen Republik eine Reihe von Bewegungen vor sich. Obgleich dieselben schon früher begannen, traten sie doch jetzt noch mehr in den Vordergrund und müssen daher nochmals erwähnt werden, wenn wir ihrer auch schon früher, zum Theile mehr oder weniger ausführlich, gedacht haben.

Sehnsucht nach Neuem. Vermischung von Religion und Philosophie durch Aristobul und Philo. (Logos.)

Unbefriedigt durch den Glauben an die alten Götter, der von allen Seiten so heftige Anfechtung erlitten hatte, von überallher so tief untergraben war, flüchtete man sich zu orientalischen Anschauungen und suchte von dorther Auffrischung für die welk gewordenen Göttermythen.

Sonderbarerweise geschah die Vermittlung dieser Ansichten durch ein Volk, das durch die geographische Lage seiner ursprünglichen Heimat und durch die Abgeschlossenheit seiner religiösen, nationalen und staatlichen Verfassung am wenigsten hiezu geschickt schien. Es sind dies die Juden und die Verbindung der griechischen, der orientalischen und der jüdischen Idee gieng von Alexandrien aus, der Jude Philo stand an der Spitze dieser geistigen Bewegung.

Seit der Gründung von Alexandrien und vollends seitdem Judäa an Syrien gefallen war (167 v. Chr.), war der

Bann, der die Juden von allen übrigen Nationen abschloss, aufgehoben. Das Land wurde von Griechen und Syriern in so grosser Anzahl bewohnt, dass eine lange Reihe von Ortschaften in Palästina griechische Namen trug, andererseits wanderten viele Tausende von Juden aus ihrem Heimatlande aus; in ungezählten Scharen wurden Juden nach Ägypten, nach Antiochien verpflanzt; andere, von Handelsinteressen getrieben, siedelten sich in Ephesus, Pergamum, Milet u. s. w. an, und bewohnten eine Anzahl griechischer, macedonischer, kleinasiatischer oder an der Küste von Afrika gelegener Städte. Waren doch fast zwei Fünftel von Alexandrien durch Juden bevölkert!

Blieben nun auch die im Auslande wohnenden Juden ihrer Religion treu, so konnte es doch nicht fehlen, dass ein geistig so begabtes Volk von griechischer Bildung und Gesittung mächtig angezogen werden musste. Schon unter der Regierung des zweiten Ptolemäus (284—224 v. Chr.) war das Gesetzbuch Mosis in Alexandrien ins Griechische übersetzt worden. Unter solchen Umständen verschmolz eine grosse Anzahl seit mehreren Generationen in der Fremde lebender Juden ganz mit Hellenen, unter denen sie lebten, in Sprache, Lebensanschauung und Interessen — mit Ausnahme der vaterländischen Religion, der sie treu anhiengen.

Wie alt und innig die Bekanntschaft der alexandrinischen Juden mit griechischer Bildung war, ersehen wir unter anderem aus dem Umstande, dass schon um die Mitte des 2. Jahrhundertes v. Chr. der Peripathetiker Aristobulus zu Alexandrien in einem, in gutem Griechisch verfassten Werke, zu zeigen versuchte, dass die ältesten und grössten Dichter und Philosophen der Griechen mit den Lehren Mosis bekannt gewesen seien und die Wahrheiten der heiligen Bücher durch ihre gleichlautenden Aussprüche bestätigten; namentlich sollte Plato aus einer alten griechischen Übersetzung des Pentateuch geschöpft haben. (Döllinger, l. c. pag. 838; s. Aristobul, oben „Israel“ 9. Cap.)

Was die Überzeugung von der Verwandtschaft der griechischen Ideen mit hebräischen und die Herleitung der ersteren von der letzteren betrifft, so hatte Aristobul einen Nachfolger an Philo (etwa 30 Jahre vor Chr. in Alexandrien

geboren; † circa 50 n. Chr.), der gleichsam den Krystallisationspunkt der zwischen Aristobul's Zeit und seiner Lebensperiode aufgetauchten Ideen und Wandlungen in der Philosophie darstellte.

Zunächst tauchte, nicht lange nach Aristobul, eine Reihe offenbar unterschobener pythagoräischer Schriften auf; viele Versuche wurden nach und nach gemacht, pythagoräische, platonische und stoische Lehren, Anschauungen und Lebensregeln einander noch mehr zu nähern, als dies ja oft schon der Fall war. Anklänge an solche Bestrebungen trafen wir bereits unter den oben („Israel," 9. Cap.) geschilderten Therapeuten in Ägypten, und noch mehr in den etwas besser bekannten Essäern Israels. In den heiligen Büchern der Juden finden sie zunächst Vertretung in dem „Buch der Weisheit", wo von der Präexistenz der Seele, von ihrer Beschwerung durch den Leib und von ihrer Unvergänglichkeit die Rede ist (Buch der Weisheit Salomonis 8, 19 f.; 9, 14 ff.) und der Annahme einer vorweltlichen Materie Erwähnung geschieht.

Unter den den griechischen Philosophen zunächst entlehnten Ideen sind folgende am meisten betont:

In seinem Begriffe der Gottheit lehnt sich Philo, so weit es ihm — dem strenggläubigen Israeliten — möglich war, zumeist an die Stoiker an, zumal in der Idee jener einen, alles umfassenden Gewalt, die durch Macht, aber noch mehr durch Güte sich darstellt. Von ihr strahlen gleichsam alle Kräfte aus, die wieder in der einen Hauptkraft, dem Logos, concentriert sind; diesen nennt er dann auch abwechselnd: Vermittler zwischen Gott und der Welt, Weisheit und Vernunft Gottes, δύναμις, σοφία, λόγος u. s. w. Die Vermittlung zwischen Gott und der Welt geschieht ihm zunächst durch den Logos. Die in seinem System eine so grosse Rolle spielenden Mittelwesen werden theils als jene Kräfte, theils als Trabanten und Diener im eigentlichsten Sinne aufgefasst und hiernach bald schlechthin „Kräfte", bald Dämonen oder Engel genannt.

Philo denkt sich den Logos als den Stellvertreter Gottes, als den zweiten Gott, und wie das Wort und der Gedanke des Menschen thätig werdend zugleich in eine

Menge einzelner Worte und Gedanken ausbricht, welche, so viel und so verschieden sie sein mögen, doch alle durch das Grundwort und den Grundgedanken zusammengehalten werden, ebenso traten mit dem Logos zugleich unzählige einzelne „Logoi" als die vernünftigen Urbilder und Urkräfte der einzelnen sichtbaren Dinge der Welt hervor, den Engeln des alten Testamentes ebenso wie den platonischen Ideen und den göttlichen Wesen der heidnischen Mythe vergleichbar.

Ausser der Idee der „Weltseele", die Philo bei der Weltschöpfung thätig fand und dem Plato (besonders dem „Timäus") entlehnte, waren es die „λόγοι σπερματικοί" der Stoiker, d. h. die von der Gottheit in ähnlicher Weise, wie die Seele den Leib belebt, durchdrungenen Keime aller Dinge, die den Philo beeinflussten.

Aber auch in den heiligen Schriften der Juden fand Philo Stellen, die ihm umsomehr hiemit im Einklange scheinen mussten, je mehr er nach dem in Alexandrien schon so lange herrschenden Gedankengange geneigt war, Aussprüche griechischer Philosophen durch Stellen der heiligen Schriften eingegeben zu sehen, und in diesem Sinne die einen und die anderen umzudeuten.

Diese den jüdischen heiligen Schriften entnommenen Gedanken beziehen sich zumeist auf „die Weisheit Gottes",*) die, wie sich bald ergeben wird, hie und da als „personificiert", als „Gehilfin Gottes" dargestellt gefunden werden mag und in beiden Beziehungen eine gewisse Analogie mit Plato und den Stoikern darbietet.

So heisst es in den Sprüchen Salomo's (VIII., 22 f.): „Jehovah bereitete mich als Anfang seines Handelns, vor seinen Werken, ehedem. Vor Alters ward ich gesalbt, vor Anfang" — — — „als er die Grundvesten der Erde legte: da war als Künstlerin ich ihm zur Seite" — — —

*) Ein interessantes Zusammentreffen ist es jedenfalls, dass auch der altägyptische Gott Thot, der ursprünglich der Gott des Maasses, der Intelligenz war, „zum göttlichen Wort, das den Sieg des Lichtes über die Finsternis entscheidet," wird, und „was seinem Munde entströmt, geschieht, und was er spricht, wird". (Vgl. Chantepie, l. c., I., S. 296.)

Jesus Sirach (c. XXIV.) lässt die Weisheit sagen: „Ich gieng aus dem Munde des Höchsten hervor und bedeckte wie Nebel die Erde“ — — — „Vor der Zeit von Anfang an schuf er (der Schöpfer) mich, und in Ewigkeit werde ich nicht aufhören.“

Salomo betet (Weisheit IX., 9): „Bei Dir (Jehovah) ist ja die Weisheit, die zugegen war, als Du die Welt schufst.“ (Ähnliches auch in „Weish.“ VII., 25 und X., 1.)

Zur Verquickung der hellenischen und alttestamentlichen Begriffe trug ein ursprünglich zufälliger Umstand nicht unwesentlich bei. Das griechische Wort λόγος hat mehrere Bedeutungen, eine ist die des Wortes „Befehl“, die zweite heisst „Vernunft.“ Die Stoiker belegten ursprünglich mit dem Namen Logos die die Welt durchdringende, sie künstlerisch bildende göttliche Vernunft, während die in Alexandrien lebenden, griechisch redenden Juden mit demselben Worte das göttliche Schöpferwort bezeichneten. So wurde für dieselben bald, was sie bisher der „göttlichen Weisheit“ zuschrieben, dem Logos zugewiesen -- und dergestalt die beiden Bedeutungen des einen Wortes (und wohl auch die durch selbes bezeichneten Gedanken) willkürlich vermengt.

Es konnte nicht fehlen, dass man sich der ursprünglich griechischen Idee, die aber auch in der Bibel Anklänge zu finden schien, immer mehr zuneigte, dass nämlich das höchste rein geistige Wesen nicht unmittelbar mit der ausser ihm stehenden materiellen Welt, sondern nur durch die ihm entstammende höchste Mittelsperson, den Logos, in Verbindung treten könne.

Der Logos wird demnach einerseits als Gott angehörig, dann aber gleichsam von ihm abgetrennt gedacht.

Was und wie viel von dieser langsam herangebildeten Logos-Vorstellung zur Formulierung von Ansichten im christlichen Lehrgebäude verwendet wurde, gehört in eine Geschichte der christlichen Dogmen. Es mag genügen, hier anzuführen, dass sie besonders in den Erklärungen, in welchen man sich in Bezug auf die Menschwerdung Jesu und auf das Verhältnis zwischen Gott Vater und Sohn abmühte (Arianische Streitigkeiten, griechisch-orthodoxes Schisma), von grösster

Wichtigkeit wurde;*) insoferne ist ihre Bedeutung auch heutzutage keineswegs erloschen.

Ein irdisches Monument von seltener Pracht und Grösse erhob sich „der göttlichen Weisheit“ (Ἁγία σοφία) zu Ehren in der ursprünglich von Justinian gebauten Sophienkirche zu Constantinopel, die nun eine Moschee ist.

Die Speculation über den Logos**), wenngleich die wichtigste, die wir Philo verdanken, war doch nicht die einzige, die wir von ihm kennen. Er wandte seine Aufmerksamkeit auch anderen Dingen zu. Das in der Welt vorkommende Übel, das Böse, wird ihm durch die Materie dargestellt. Auch ihm ist der Körper das Grab der Seele, die durch ihren Eintritt in den Leib die Neigung zur Sünde überkommt, von der sich niemand freihalten kann; auch er kennt das Fortleben der Seele nach ihrer Befreiung vom Körper, und die Wanderung der reinigungsbedürftigen Seele. Überhaupt ist nach Philo die ganze Welt, folglich auch der Luftraum, mit Leben und Seelen erfüllt. Die reineren von diesen und diejenigen, welche von der Erde entfernter wohnen, werden nie von der Lust nach dem Irdischen ergriffen, sondern sie dienen als reine Geister dem Vater der Welt als Boten und Vermittler für seinen Verkehr mit den Menschen; sie heissen bei den Griechen Heroen und Dämonen, Moses nennt sie Engel.

*) Bekanntlich handelte es sich bei den „arianischen Streitigkeiten“ um die Gleichheit oder Ähnlichkeit von Gott Vater und Sohn, deren erstere von den Katholiken, die letztere von den Arianern verkündet wurde. In den Streitigkeiten zwischen der westlichen (katholischen) und der östlichen (anatolischen) Kirche wird zunächst der Ausgang des heiligen Geistes behandelt, den die Katholiken von Vater und Sohn herleiten, während die von Rom so genannten Schismatiker denselben als nur vom „Vater“ herrührend zugeben wollen. Man wird eine gewisse Verwandtschaft der beiden so lange bestrittenen Fragen nicht leugnen können.

**) Vgl. E. Zeller: Grundr. d. Gesch. d. griech. Philosophie, Leipzig 1883, S. 281; M. Friedländer: Zur Entstehungsgeschichte des Christenthums Ein Excurs von der Septuaginta zum Evangelium, Wien 1894, S. 8 ff.; Weber, Weltgesch., IV., S. 367.

Wer unter diesen Dämonen, dem Wohnorte oder der Neigung nach, der Erde näher steht, wird herabgezogen, in irdische Leiber steigen, und kann sich nur durch die Philosophie aus dem Strudel des sinnlichen Lebens wieder befreien.

Ausser solchen, den Griechen, besonders dem Plato entnommenenen Ideen, ausser dem, was er orientalischen Ansichten entlehnte, vertrat Philo namentlich einen Standpunkt, der unter den Juden seinerzeit viel Anklang fand, nämlich den der allegorischen Auslegung des Pentateuch. War doch die allegorische Deutung bereits von den alexandrinischen Juden vielfach angewendet worden, fand er sie doch ebenso bei den Hellenen zur Erklärung ihrer Göttermythen überall im Gebrauche! Demnach war es wohl sehr natürlich, dass Philo, der unter diesem doppelten Einflusse stand, sich im besten Glauben dieses Mittels, der allegorischen Deutung, bediente, das allein zur Erklärung hinreichend schien. Da er fest von der unumstösslichen Wahrheit der göttlichen Offenbarung, wie sie in den Büchern Mosis vorliegt, überzeugt, auf der anderen Seite aber nicht minder durchdrungen war von der Richtigkeit der Ansichten hellenischer Philosophen, insbesonders jener des Pythagoras und des Plato, so blieb ihm nichts anderes übrig, als der als richtig erkannten unbezweifelten Wahrheit, nämlich dem biblischen Worte die Auslegung zu geben, zu welcher seine hellenische Bildung ihn befähigte.

Diese von ihm herrührende Deutung hielt er für untrüglich, da er sich, nach seiner Versicherung, oft in einem Zustande befand, in welchem ihm höhere Eingebungen zuströmten.

Nicht wenig mag übrigens zu dieser Sicherheit auch beigetragen haben, dass zu Philo's Zeit kein anderer aus eigener Inspiration eine eigenthümliche Auslegung versuchte — vielleicht wäre Philo von der Untrüglichkeit der Allegorie zurückgekommen, wäre eine andere, ebenso treugemeinte Auslegung des Wortes der heiligen Schrift der seinigen entgegengehalten worden.*)

---

*) Als Beweis der hohen Stellung, die Philo bei seinen Zeitgenossen einnahm, mag angeführt werden, dass er an der Spitze jener Gesandtschaft stand, die an Caligula abgieng, um die vielen Bedrückungen, denen die Juden in Alexandrien ausgesetzt waren, abzuwenden und die schon angeord-

bei verschiedenen Völkern; bei den Römern von nun an in den nächsten drei Jahrhunderten.

Eine zweite Bewegung, die gegen das Ende der Republik die Geister ergriff, war die der Apotheosen, welche den Römern bisher fast gänzlich fernegeblieben waren; wir wollen sie hier im Zusammenhange darstellen.

Nichts konnte zur gänzlichen Auflösung aller religiösen Überzeugung mehr beitragen, nichts war ein deutlicheres Symptom derselben, als die gerade um diese Zeit immer mehr in Aufschwung kommenden Apotheosen unlängst verstorbener, ja endlich sogar noch lebender Menschen.

Die ersten Vergötterungen finden wir bekanntlich bei den Ägyptern. Schon die Könige der beiden ersten Dynastien empfiengen göttliche Verehrung. Es ist bekannt, wie weit verbreitet durch die längste Zeit der ägyptischen Geschichte diese göttliche Verehrung der Könige war, die später auch die Diadochen heischten. Man mag sich hiebei erinnern, dass diese göttliche Verehrung den ägyptischen Königen doch nur als den Söhnen der eigentlichen, grossen Götter zutheile ward.*)

In Griechenland finden wir schon in der mythischen Zeit Heroen dargebrachte Huldigungen, die von Götterverehrung kaum zu unterscheiden waren. Es war vor allem die

---

nete Aufstellung der Bildsäule des Kaisers im Jehovahtempel zu Jerusalem zu hintertreiben (s. hierüber und über das läppische Benehmen des Kaisers beim Empfang der beiden gegnerischen Gesandtschaften aus Alexandrien den Bericht Philo's, legat. ad Caium, bes. c. 18); bekanntlich unterblieb die Aufstellung infolge des Todes des Kaisers.

*) Auch heutzutage gibt es wilde Stämme, die ihre Häuptlinge als Gottheiten verehren (s. Peschl, Völkerkunde, Leipzig 1874, S. 272). Aber auch ein so hochgebildetes Volk wie die Japaner brachten dem Staatsoberhaupte bis in die jüngste Zeit göttliche Verehrung dar; antwortete doch der Minister Iwakura den Abgeordneten der christlichen Mächte, welche sich über die in Japan ausgebrochene Christenverfolgung beschwerten: „Die christlichen Japaner weigern sich am Cultus des Landes theilzunehmen; es ist dies ein Act der Rebellion gegen den Mikado, den Sohn der Götter . . .“ (Promenade autour du Monde en 1871, par le Baron de Hübner, 2. Aufl., Paris, 1872, II. Bd. S. 120); und an einer anderen Stelle sagt derselbe Schriftsteller: „Der Mikado ist der Sohn der Götter, unsichtbar (bis in die letzte Zeit), spricht er wie Jehovah zu Moses, umgeben von Wolken; er vereinigt in seiner Person alle Attribute der Gottheit . . . . . er ist der Ausfluss (l'issu) der Gottheit. Niemals hat man zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt unterschieden.“

Dankbarkeit, die großen Wohlthätern der Menschheit göttliche Verehrung eintrug. So war es bei Hercules, so bei Theseus.

Auch dem Lykurg haben die Lakedämonier „wie einem Gotte" ein Heiligthum errichtet, das Pausanias (III., 16) sah.

Es lag dem hellenischen Religionswesen, wie oft hervorgehoben wurde, schon vom Hause aus sehr nahe, Menschen und Götter sich in der innigsten Nähe zu denken. Ein neues Verbindungsglied war durch den uralten Heroendienst dargestellt. Heroen galten meist als Kinder eines Gottes und eines menschlichen Weibes, Heroen genossen ähnliche Ehren wie die olympischen Götter, und meist war nur ihr Wirkungskreis auf einen Stamm beschränkt. Die Grenze anzugeben, wo der Göttercult anfieng, der Heroencult aufhörte, wäre schon darum eine unmögliche Sache, weil mehrere Heroen später als Götter angebetet wurden; so Menelaus und Helena in Sparta, Orpheus bei den Thraciern (vergl. auch Döllinger, l. c. S. 90 u. 91). Plutarch legt (de virt. mul. VII. 43, Reisk.) deutlich dar, wie die Seele zum Heros, vom Heros zum Gotte fortschreiten könne. Die Zahl der Heroen wurde nach und nach ungemein gross.

Historischen Persönlichkeiten wurde Heroencult erst zur Zeit des peloponnesischen Krieges zutheil, d. h. zu einer Zeit, wo das alte Götterbewusstsein an Innigkeit schon ungemein verloren hatte. Auch jetzt war es das Erstaunen vor Machtfülle und das Gefühl der Dankbarkeit, welche zuerst die Menschen dahin brachten, Zeitgenossen göttliche Ehren zu erweisen.

Doch auch die Apotheosen im eigentlichen Sinne sind viel älter als die Periode, von der wir gegenwärtig sprechen (das Ende der röm. Republik). Als der spartanische Feldherr Brasidas während des peloponnesischen Krieges nach seinem Siege in der Schlacht bei Amphipolis fiel, liessen die Bewohner der Stadt sein Grabmal mit einer Umzäunung umgeben, opferten ihm als Heros und stifteten ihm zu Ehren Kampfspiele und jährliche Opferfeste. (Thukyd. V., 11.) Griechische Städte errichteten dem spartanischen Feldherrn Lysander Altäre, schlachteten ihm zu Ehren Opfer, und dem Agesilaus liessen die Einwohner von Thasus durch Gesandte ankündigen, dass sie aus Dankbarkeit ihm einen Tempel und

Gottesdienst zu widmen im Begriffe ständen. (Plutarch, Lysander 18.) In Amphipolis wurden Philipp von Macedonien göttliche Ehren erwiesen, und Alexander von Macedonien stellte an die griechischen Städte die förmliche Aufforderung, ihn als Gott zu verehren. Bevor man in Athen in diese Forderung willigte, wurden über den zu ernennenden Gott Berathungen gehalten, wobei Demosthenes dem Volke zur Nachgiebigkeit rieth, „um nicht, während sie dem Könige den Besitz des Himmels streitig machten, die Erde zu verlieren.“ (Athen. 2, 22; Demosth. Epist. 3, 29; Plutarch, reip. ger. Pr. 8.)

Alexander d. Gr. galt als Sohn des Zeus, was möglicherweise nicht allein die Mutter, Olympias, sondern auch der Vater, Philippus, der, wie seine Frau, in die Mysterien eingeweiht war und aus Delphi einen Spruch in dieser Richtung erhielt, geglaubt haben mag. (Plutarch, Alex. d. Gr., II., 3.) Später erhielt bekanntlich Alexander selbst vom Orakel des Jupiter Ammon die Verkündigung, er sei ein Sohn Jupiter's. Man sieht aus der interessanten Zusammenstellung bei Ranke (Weltgesch. III., 2, S. 76), wie sich Arrian (III., 3), Diodor (XVII., 51), Curtius (V., 32), Strabo (XVII., 43), Justin (IV., 11) und Plutarch (Alex. c. 27) zu dieser Sage verhalten haben, wie sie dieselbe kurzweg angenommen, bezweifelt, getadelt, ja sogar (Plutarch) für halbgefälscht erklärt haben.

Am auffallendsten trat dieser Eifer der Apotheose in der griechischen Welt zutage, als Alexander des Grossen Liebling Hephästion starb und dessen Anbetung durch seinen grossen Freund geboten wurde. Tempel und Altäre wurden ihm nun errichtet; der Schwur bei seinem Namen galt als der heiligste; eine Menge von Träumen, durch die er sich geoffenbart, von Orakeln, die er ertheilt, von Krankheiten, die er geheilt habe, wurden berichtet.

Von da an wurden in der griechischen Welt Apotheosen immer häufiger: die Ptolomäer, die Seleuciden, Eumenes und Attalus, Antigonus und Demetrius Poliorketes erhielten göttliche Ehren. (Werner l. c. 709.)

Es liegt in der menschlichen Natur, dass Dinge, je weiter zurück sie liegen, mit desto grösserem, geheimnisvollem Helldunkel umgeben werden. So sollte schon Romulus bei einem plötzlich ausgebrochenen Ungewitter verschwunden und unter

die Götter versetzt worden sein, „und so wurde er vergöttert,“ sagt Eutrop. (Eutrop I., 2: „et cum orta subito tempestate non comparuisset, ad deos transisse creditus est et consecratus;“ Livius I., 16.) Tacitus lässt den Tiberius von der Vergöttlichung des Quirinus (Romulus) sprechen (Annalen IV., 38). Später behauptete Romulus seinen Platz unter den Stadt-Penaten (Werner l. c. 399). Auch Aurelius Victor berichtet (de vir. illustr. 2), dass Romulus, als er „am Ziegensee“ das Heer musterte, nicht mehr zum Vorscheine gekommen sei. Bei dem hierüber entstandenen Aufruhr habe Julius Proculus in der Versammlung eidlich bestätiget, dass er gesehen habe, wie Romulus vom quirinalischen Hügel in verklärter Gestalt zu den Göttern gefahren sei; derselbe schreibe vor, dass sie sich des Aufruhrs enthielten und die Tapferkeit (virtutem) pflegen sollten; so würden sie die Herren des Erdballs werden. Man glaubte seinem Ansehen und errichtete dem neuen Gotte Quirinus auf dem quirinalischen Hügel Tempel und Cultus. (Auch Lamprid., Commodus, II.; Ter. Enn. IV., 3; Lactant., mort. pers. II., 42.)

Doch hörte man unter den Römern von Apotheosen eigentlich erst, als sie mit den Griechen in genaue Berührung getreten waren. Dem T. Quinctius Flaminius, der den Griechen ihre Befreiung von der macedonischen Herrschaft verkündete, wurde der Name Σώτηρ zutheil, die Ehre eines mit Apollo und Herakles gemeinsamen Heiligthumes zuerkannt und ein eigener Priester bestellt (Werner l. c. 709). Die Einwohner von Syrakus hatten bereits dem Marcellus ein Fest gefeiert; die Provinz Asia wollte dem Cicero einen Tempel errichten, was er aber ablehnte (Cicero ad Atticum 5, 21). Schon kam es vor, dass Provinzen dieselben Männer, denen sie Tempel erbaut hatten, später wegen Erpressungen in Rom verklagten, wie das dem Clodius von Seite der Cilicier widerfuhr.

Indessen waren bis jetzt alle diese Römern geltenden göttlichen Ehren nur in Provinzen gespendet worden.

Es sollte bald ganz anders kommen. Gewiss hat ein neuerer Schriftsteller (Werner l. c. 709) recht, wenn er die sich nun häufenden Apotheosen, als Vergötterung der absoluten menschlich-irdischen Machtherrlichkeit, eine Signatur

des letzten Stadiums der verchristlich-heidnischen Religionsentwicklung nennt.

Der nun folgende Cult der Machthaber lieferte den Beweis, dass der Untergang der römischen Religion vollendet war, als der Despotismus das entartete Geschlecht zur Anbetung seines Herrn bereit fand (Röm. Staatsverw., v. Joachim Marquardt, Leipzig 1878, III., S. 89).

Cäsar eröffnete den Reigen der Apotheosen. Der Senat erhob ihn, den Abkömmling der Venus, unter die Götter, sein Haus wurde, gleich den Tempeln, mit einem Giebel geziert, seine Bildsäule ward mit denen anderer Götter im Circus herumgetragen, seine Statue im Tempel des Quirinus mit der Inschrift: „Dem unbesiegbaren Gotte" aufgestellt, er erhielt Tempel, Altäre und eigene Priester (Cicero, Phil. 2, 42; Sueton, Cäsar 76; Florus 4, 2; Dio 44, 6; Appian 2404; Plutarch, Cäsar 57, 60).

Zur Apotheose Cäsar's mochten ausser dem im allgemeinen gesunkenen religiösen Gefühle die bei der Verherrlichung früherer Heroen massgebend gewesenen Motive von grossem Einflusse gewesen sein: die angebliche Abstammung von Mars und Venus, das Erstaunen vor seiner Machtfülle, das Gefühl von Dankbarkeit über die Beilegung der Bürgerkriege und die Herstellung geordneter Zustände. Errichtete das Volk doch eine „fast zwanzig Fuss hohe Säule mit der Inschrift: Dem Vater des Vaterlandes; bei dieser pflegte man noch lange Zeit Opfer zu bringen, Gelübde zu thun und gewisse Streitsachen durch einen Eid bei Cäsar's Namen zu schlichten" (Sueton, Cäs., 85). Übrigens mag die ungeheure Spannung, in welcher man den nun kommenden Ereignissen entgegensah, und ein gleich anzuführendes Naturereignis nicht wenig hiezu beigetragen haben. „Während der Festspiele, welche gleich nach der Vergötterung Cäsar's sein Erbe Octavian ihm zu Ehren aufführen liess, erglänzte sieben Tage lang ein Komet am Himmel, und man glaubte allgemein, das sei die Seele des in den Himmel aufgenommenen Cäsar." Auch das Schicksal seiner Mörder mochte diesen Eindruck seiner göttlichen Natur noch lebhafter zum Ausdrucke bringen. „Von denselben überlebte ihn beinahe keiner über drei Jahre und keiner starb eines natürlichen

Todes. Ein Theil kam durch Schiffbruch, ein anderer in der Schlacht um. Einige nahmen sich mit demselben Dolche, mit dem sie die Unthat an Cäsar vollbracht hatten, das Leben" (Sueton, Cäs., 88, 89). Antonius und Kleopatra wurden in Alexandria als Osiris und Isis, von den Griechen als Dionysos und Selene verehrt (Werner l. c., S. 709).

Bei der Erhebung des Octavian zum Gotte wirkten ausser ähnlichen Motiven, die schon bei Cäsar im Spiele gewesen waren, auch noch andere, eigenthümliche, mit. Man erinnert sich, dass seine Würde nicht eine auf einmal erlangte war, sondern dass eine Fülle von Attributen von Senat und Volk nach und nach auf ihn übertragen wurde, um ihn so zu einer Würde zu erheben, die wohl kein Sterblicher vor ihm in sich vereinigt gesehen hat: so die tribunicische Gewalt, die ihn für heilig und unverletzlich erklärte, der Titel „Vater des Vaterlandes".

Vollends zeigt die Annahme des Namens „Augustus", der Hohe, Ehrwürdige, der Geweihte (wie auch die geheiligten Orte so heissen; Sueton 7), welcher Begriff vielleicht im griechischen σέβαστος noch mehr sich ausprägte, dass er hierauf auch in politischer Hinsicht den höchsten Wert legte, da gerade in diesem Titel sich die specifisch verschiedene Natur des so Ausgezeichneten darstellte. In diesem Sinne sagt auch Vegetius II., 5: Denn dem Kaiser, seit er den Namen Augustus annahm, ist als einem körperlichen und gegenwärtigen Gotte getreue (fidelis) Verehrung zu erweisen und immer bereite Ergebung (famulatus). (Marquardt l. c. 89.) Endlich erhob ihn nach alledem die Annahme der Würde des Pontifex Maximus wohl über alle Sterblichen. Fast gleich wie Vegetius, wenn auch getrieben durch den Wunsch, zu schmeicheln, sagt später der Oberpriester Jupiter's von Tiberius: „Jetzt sei durch göttliche Gnade der höchste Priester (Tiber) auch der höchste unter den Menschen, keiner Eifersucht, keinem Hasse und überhaupt nicht persönlichen Eindrücken unterthan" Tacit. Annal. III., 58). Wie sehr man davon schon überzeugt war, beweist, was uns Sueton ausser einer Reihe von früheren Vorhersagungen über des Augustus übermenschliche Bestimmung hinsichtlich der deutlich ihm gewordenen Vorzeichen seiner Vergötterung erzählt (Sueton, August 97): Als er auf

dem Marsfelde vor dem zahlreich versammelten Volke das fünfjährige Reinigungsopfer abhielt, flog ein Adler mehrmals um ihn herum und schwang sich dann auf den in der Nähe stehenden Tempel, woselbst er sich über dem Namen des Agrippa, und zwar auf dem ersten Buchstaben desselben, niedersetzte. Sobald Augustus dies bemerkte, beauftragte er seinen Collegen Tiberius, die hergebrachten Gelübde für die nächstfolgende fünfjährige Periode auszusprechen, weil er kein Gelübde thun wolle, das er doch nicht mehr werde ausführen können. Um dieselbe Zeit wurde durch einen Blitzstrahl aus der Inschrift seines Standbildes der erste Buchstabe seines Namens (Cäsar) weggeschmolzen. Die befragten Zeichendeuter gaben zur Antwort: „er werde nur noch hundert Tage leben, welche Zahl der Buchstabe C bedeutet,“ und „er werde unter die Götter aufgenommen werden“, weil Äsar, d. h. der Rest von dem Namen Cäsar, auf Etruskisch soviel als „Gott“ heisse. Wie es scheint, völlig unter dem Eindrucke dieser Vorbedeutungen, verliess Augustus Rom, wohin er auch nicht mehr zurückkehren sollte; er starb in Nola. „Ein Mann von prätorischem Rang bezeugte eidlich, er habe die Gestalt des Verbrannten (Augustus) zum Himmel emporsteigen sehen.“ Ähnliches geschah auch einst nach des Romulus Tode (Sueton, Aug. 100).

Augustus duldete zwar während seines Lebens nur in den Provinzen seinen Cultus, und selbst da durften ihm Tempel nur im Vereine mit der Göttin Roma (Sueton, Aug. 52) geweiht werden, eine nicht mehr sehr hoch anzuschlagende Ehre, da sie damals schon Proconsuln erwiesen wurde. Doch liess er in den religiösen Gedichten seinen Namen unter die Zahl der Götter einfügen. In der Inschrift des auf der Akropolis in Athen dem August und der ewigen Roma geweihten Tempels wird er als Σώτηρ bezeichnet; der berühmteste seiner Tempel war übrigens zu Ancyra. Kaum war Augustus gestorben, als einundzwanzig durch das Los gewählte Senatoren, unter ihnen Tiberius selbst, das Priesterthum des neuen Gottes übernahmen, dessen Witwe Livia gleichfalls seine Priesterin wurde (Tacitus, Annal. 1, 54). Bald darauf hatte jedes der vornehmeren Häuser in Rom sein eigenes Collegium von Anbetern des Augustus (Tacitus, Annal. 1, 73).

Das jenseitige Spanien bat durch eine an den Senat gesendete Deputation, dem lebenden Tiberius und seiner Mutter einen Tempel bauen zu dürfen, was aber der Kaiser in höchst bescheidener Weise und mit deutlicher Betheuerung seines menschlichen, sterblichen Wesens beharrlich abwies, obwohl er ähnliche Verehrung in der Provinz Asia genehmigt hatte, aber Übermuth darin erblickte, und dem Cultus des Augustus Eintrag zu thun vorgab, wenn solches an mehreren Orten geschähe (Tacit., Annal. IV., 37 und 38, 55, 56). Unter ihm stritten elf asiatische Städte um die Ehre, dem lebenden Kaiser einen Tempel bauen zu dürfen; Smyrna trug den Sieg davon (Tacit., Annal. IV., 55). Die Städte geizten nun nach der Ehre, sich Neokoren, Tempelwärter des Kaisergottes, nennen zu dürfen, und legten sich diesen Titel auf den Münzen bei; sie mussten das Recht dazu in Rom vom Senate erwirken; mit der Neokorie waren periodische Spiele zu Ehren des Kaisers verbunden. Die Bürger solcher Städte betrachteten sich insgesammt als Tempelwärter, doch waren natürlich ausserdem eigene Priester zum Dienste dieser Tempel bestellt, deren jeder die Statue des zu verehrenden Kaisergottes besass, die unter allen Götterbildern am heiligsten gehalten wurde.

Der Kaiser Cajus bestand darauf, bei seinen Lebzeiten als sichtbarer Gott im ganzen Reiche angebetet zu werden; er hatte zu Rom zwei Tempel, unter den Priestern war auch sein Oheim Claudius, und als Priesterin fungierte seine nachmalige Gattin Cäsonia. Im ganzen Reiche, mit Ausnahme Judäas, wurde der Cultus des Cajus mit grosser Bereitwilligkeit angenommen.

Von da an wurden Mitglieder der kaiserlichen Familie in grosser Anzahl unter die Götter versetzt; auch Frauen theilten dieselbe Ehre, ja es wurde sogar darauf angetragen, der nur vier Monate alten Tochter des Nero und der Poppäa nach ihrem Tode göttliche Verehrung zu erweisen, ihr Tempel, Opfertisch und Priester zu weihen (Tacit., Annal. XV., 23).

Von der ersten Vergötterung Cäsar's bis zu jener des Diocletian zählte man dreiundfünfzig solcher Apotheosen, darunter von fünfzehn Frauen. Selbst der philosophische Kaiser Marc Aurel liess seine Gattin Faustina junior als Göttin Cybele mit den Attributen der Göttermutter auf Münzen dar-

stellen, und noch in dem entlegenen Jatapa (in Cilicien) findet sich eine Hohepriesterin der Göttin Faustina (Corp. Inscript. gr. n. 4411).

Nichts übertraf übrigens in diesem Bezuge ein Ereignis, das sich unter Kaiser Hadrian begab und lebhaft an das oben erzählte, mit Hephästion Vorgekommene, erinnert. Von dem Verhältnisse des Antinous zu Kaiser Hadrian giengen mancherlei Auslegungen; bekannt ist der aufopfernde Tod des ersteren. Aurelius Victor (Hadrian) berichtet, dass Hadrian eine Verlängerung seines Lebens gewünscht und die Magier verlangt hätten, dass dann ein anderer an seinerstatt sich freiwillig dem Tode weihen müsse, Antinous sich dazu erboten habe, während alle übrigen sich weigerten. Der dankbare Hadrian baute nicht nur dem Antinous zu Ehren die Stadt Antinopolis, sondern er liess auch dem neuen Gotte Tempel und an vielen Orten Statuen errichten; Priester und Propheten deuteten die von ihm ausgesprochenen Orakel, und in einem neuentdeckten Sterne erkannte man den am Himmel flammenden Antinous. Das Ausserordentlichste an der Sache aber ist, dass dieser Antinous-Cultus den Kaiser lange überlebte, und dass in Antinopolis (Ägypten) fortwährend unter dem Namen des Gottes Zeichen und Wunder geschahen (Dio Cass. 69, 11; Spartianus: Hadrian 14; Pausanias VIII., 9 ff.). Origines erzählt, dass Menschen sich einbildeten, der Gott Antinous züchtige und strafe sie. Eine Inschrift am Isis-Tempel zu Rom nennt den Antinous „den Tempelgenossen der Ägyptischen Götter" (Döllinger l. c., p. 616).

Unter Domitian hatten es glücklich selbst die Thiere so weit gebracht, den Cultus der Kaiser mitzumachen. Martial singt (Spectac. 17):

„Kaiser, dass fromm und flehend ein Elephant Dir sein Knie beugt,
Welcher so furchtbar doch eben dem Stiere noch war,
Thut er nicht auf Geheiss' und von keinem Wärter gelehret:
Glaube mir, unsern Gott fühlet auch dieser in Dir"

und ibid. 30:

„Du bist, Kaiser, ein Gott; die Macht ist heilig, ja heilig,
Glaubet es: lügen gelernt haben die Götter noch nicht."

Wenn wir die Apotheosen unserem Verständnisse näherbringen wollen, so gelingt dies vielleicht durch folgende Erwägungen.

Vor allem müssen wir unterscheiden zwischen der Verehrung der Kaiser bei ihren Lebzeiten und jener nach ihrer officiellen Consecration.

Die erstere beschränkte sich auf den Cult des Genius des Kaisers, den Schwur bei demselben, die Heilighaltung seines Bildes im Lager (Tacitus, annal. XII., 17) ebensowohl als in der Stadt (annal. III., 36, 64; Sueton, Tiber. 53) und durch Privatpersonen, wie solche nach Tacitus' Zeugnis schon unmittelbar nach dem Tode August's „zünftige Versammlungen“ hielten (Tac., annal. I., 73).

Die officielle Apotheose geschieht in der Regel auf Vorschlag des nachfolgenden Kaisers und mit Bewilligung des schon von altersher zur Einführung neuer Götter allein berechtigten Senates (Röm. Alterthümer III., 2, v. Mommsen, Leipzig 1888, S. 1050); so erzählt Livius, dass ein Senatsbeschluss nach der Besiegung der Gallier zur Entsühnung der von den Feinden in Besitz gehaltenen Heiligthümer sowie zur Errichtung eines Tempels für den neuen Gott Ajus Locutius nothwendig wurde. Ebenso wurde der Tempel der grossen Mutter von Ida durch den Senat beschlossen (Livius 36, 36).

Es ist interessant, aus Herodian (Gesch. des röm. Kaiserth. seit Marc. Aurel. IV., 2) die imposanten Ceremonien der Apotheose kennen zu lernen. Er berichtet: „Der Leichnam des Verstorbenen wird wie der anderer Menschen, nur mit glänzenderem Gepränge bestattet. Dagegen wird ein dem Verstorbenen vollkommen ähnliches Abbild aus Wachs auf einem grossen elfenbeinernen Bette, auf golddurchwirkten Teppichen in der Eingangshalle des Kaiserpalastes ausgestellt. Sieben Tage hindurch nehmen den grössten Theil des Tages über links die Senatoren in schwarzen Oberkleidern, rechts die durch Stellung und Rang ihrer Gatten oder Väter aus-

gezeichnetsten Frauen, in schlichte weisse Gewänder gehüllt, ohne jeglichen Schmuck, Platz. Während dieser ganzen Frist nähern sich von Zeit zu Zeit Ärzte, die den Kranken (das Wachsbild) betrachten und jedesmal verkünden, dass es schlimmer mit ihm stehe. Sobald sie endlich erklärt haben, dass der Kranke gestorben sei, nehmen auserlesene junge Männer des Senatoren- und Ritterstandes das Bett auf, tragen es über die Via sacra, setzten es auf dem alten Forum an der Stelle nieder, wo die obersten Beamten bei Ablegung ihres Amtes den Eid schwören, dass sie dasselbe den Gesetzen und der Verfassung getreu verwaltet haben. Zu beiden Seiten erhebt sich ein treppenförmiges Gerüst; auf dem einen steht ein Chor der vornehmsten Knaben, ihm gegenüber ein anderer der angesehensten Frauen; beide singen nach feierlich ernsten und klagenden Weisen Hymnen und Päane auf den Verstorbenen. Hierauf wird das Bett auf das Marsfeld getragen, wo, einem Hause gleich, aus grossen Balken ein viereckiger Bau aufgerichtet wird, der von aussen mit golddurchwirkten Teppichen, elfenbeinernen Bildnissen und farbigen Gemälden geschmückt, im Innern ganz mit Reisig angefüllt ist. Auf diesem Bau steht ein zweiter, ebenso gestalteter und geschmückter, aber kleinerer, der offene Pforten und Fensterräume hat; darauf folgen, immer kleiner werdend, noch drei Stockwerke. Das Ganze gleicht einem Leuchtthurm. Auf das zweite Stockwerk wird das Bett gesetzt und alle möglichen Arome und Specereien, welche die Erde hervorbringt; ebenso werden, des Wohlgeruches wegen, Früchte, Kräuter und Flüssigkeiten dort zusammengebracht. Denn da gibt es keine Provinz und keine Stadt, desgleichen keinen einzelnen in Würde und Ansehen stehenden Mann, der nicht solche Dinge als letztes Ehrengeschenk für den Kaiser darzubringen sich beeiferte. Nachdem diese Vorbereitungen getroffen sind, hält die gesammte Ritterschaft in wohlgegliederter Ordnung der sich hin- und zurückbewegenden Evolutionen in der Gangart und dem Rhythmus des pyrrhischen Reigens einen Umritt um das Gerüst. In ähnlicher Ordnung folgen nun Wagen, deren Lenker in Purpurgewändern stehen und vor ihrem Antlitz Porträtsmasken aller berühmten Feldherren und Kaiser tragen. Nachdem diese Umfahrt vollendet ist, ergreift der Nachfolger

des Kaisers eine Fackel; ihm folgen alle übrigen, gleichfalls Fackeln haltend. Bei der Masse des angehäuften Reisigs und Räucherwerkes steht das Gebäude augenblicklich in Flammen. Von der Zinne lässt man einen Adler fliegen, der mit dem Feuer zugleich sich in den Äther erhebt und des Kaisers Seele von der Erde zum Himmel trägt.“ *)

Der durch das angegebene Ceremoniell consecrierte Kaiser heisst nun „der Göttliche“, erscheint jetzt — und nie früher — auf Münzen mit der Bezeichnung „Divus“, und mit der Strahlenkrone, dem Symbole der Göttlichkeit. Sein Bildnis folgt nicht mehr unter den Ahnenbildern bei dem Begräbnisse in der Familie (Dio Cass. 56, 34, 46), sondern seine Statue erscheint unter den Götterbildern bei den circensischen Spielen auf einem von vier Elephanten gezogenen Wagen. Ihm zu Ehren werden nun Tempel gebaut, verschiedene Spiele gefeiert, Priesterschaften eingesetzt.

Der Verfasser dieses Werkes sah in verschiedenen Museen Rom's Statuen, deren Köpfe die Züge römischer Kaiser tragen und nebenbei die Embleme von Göttern führen; so, im Capitolinischen Museum, Hadrian als Mars; — in den Vaticanischen Sammlungen den Nerva nach dem Typus des Jupiter; und vor allen die schöne überlebensgrosse Statue des Claudius als Jupiter, den Adler ihm zu Füssen; auch die Faustina senior als Ceres. — Viel häufiger tragen Denkmünzen die Züge der Kaiser und Kaiserinnen mit den Emblemen zumeist der Provinzialstädte, in denen diese letzteren mit besonderem Cult verehrt wurden; so z. B. solche von Kyzikos auf Faustina junior, die bald als Aphrodite, bald als Athena Promachos, bald als Artemis dargestellt wird (s. Kenner, Münzensammlung des Stiftes St. Florian, S. 114 und 132); Julia Domna als sitzende Ceres, als stehende Juno, als Diana, als Cybele, als Venus; Crispina Commodi als Ceres, als Diana, als Juno u. s. w.; Sabina Hadriani als Juno, als Vesta; auch die Consecratio, der rogus, der an der Seite der Gefeierten stehende Adler

*) Wir sehen auf Münzen solche Vergötterungen abgebildet, z. B. den Scheiterhaufen bei der älteren und jüngeren Faustina; Münzen, auf denen die genannten Kaiserinnen von Adlern aufwärts getragen werden. Joseph Arneth, Numi Romani qui in Museo C. R. Vindob. adservantur Vindob. 1842.)

— fehlen nicht auf den Münzen (s. Joseph Arneth, synopsis numor. Roman., Vindob. 1842, an vielen Orten). Der prächtigste der in gewissem Sinne hieher gehörigen Kunstgegenstände ist jener im kaiserl. kunsthistorischen Museum in Wien befindliche, der Grösse nach zweite aller antiken geschnittenen Steine, früher „Apotheosis Augusti", jetzt gewöhnlich „Gemma Augustea" genannt, der sich auf den pannonischen Triumph des Tiberius bezieht (genaue Beschreibung b. Jos. Arneth: die antiken Cameen des kais. Münz- und Antikencabinets, Wien, 1849).

Drei Dinge kommen bei der Apotheose vorzugsweise in Betracht — sie stützen sich wechselseitig: die Bedeutung Roms und seiner Beherrscher; der Larencult; die Ansprüche und Abstammung des Julischen Geschlechtes.

Es darf nie vergessen werden, wie innig bei den Alten, besonders bei den Römern, das Sacral- und das Staatswesen miteinander verschmolzen: die niedrigsten bis zu den höchsten Gestaltungen des Staates waren von Cultushandlungen durchdrungen; als unterstes Glied fand der Familien-Gottesdienst am häuslichen Herde der Vesta unter der Leitung des Hausvaters statt. Die dreissig Curien, die in alter Zeit die ganze Gemeinde umfassten, dienten diesen Zwecken. Jede Curie hatte einen Vorsteher, sie alle zusammen einen obersten „Curio" —, sie alle gemeinsame Opfer. Ähnlich hatten die Gaue (pagi) ihre besonderen Schutzgötter, Tempel und Opfer; von ihnen sind besonders die „terminalia" merkwürdig, weil schon bei der Feststellung der Grenzen (termini) zwischen den Nachbarn die sie bezeichnenden Steine eingesegnet und Opfer gebracht wurden; dadurch wurde zugleich das Bewusstsein von der Heiligkeit der Grenzen und damit der sichere Besitzstand dauernd erhalten (Dionys II., 74). Eigene kleine Kapellen bezeichneten die Kreuzwege (compita); auch ihren Gottheiten (lares compitales) wurden besondere Feste gefeiert; Augustus stellte die etwas verfallenen wieder her (Sueton.

Octav. 31), und es mag von der grossen Bedeutung dieses Cultes zeugen, dass Augustus die Stadt Rom in vierzehn Regionen und zweihundertfünfundsechzig vici theilte (Plin., hist. nat. 3, 66) und jedem derselben einen Vorstand und Einrichtungen zum Gottesdienst gab (Dio Cass. LV., 8).

Ausser den Haus-, den ländlichen und städtischen Gottesdiensten gab es noch einen solchen der Geschlechter, auf den wir zurückkommen werden, sowie natürlich den öffentlichen Staatscultus.

Hatte jeder Staat seine Götter, so musste nothwendig ein Krieg zwischen mehreren Völkern mehr oder weniger einen Krieg zwischen den einzelnen National-Gottheiten darstellen. Wir haben viele Beispiele dieser Auffassung, auch in der Geschichte des alten Bundes. Der mächtigere Gott hat den Sieg verliehen. Nun hatte Roma obgesiegt; nach der Auffassung der Römer war der ganze bekannte Erdkreis ihnen unterthan; es war daher ganz begreiflich, dass der Capitolinische Jupiter ebenso der Hauptgott der besiegten Nationen wurde, wie Roma ihre thatsächliche Hauptstadt. Die nach der Vorstellung der Alten durch die Götter bestehende Herrschaft bedingte eben die oberste Gewalt ihres Gottes. Ihre Repräsentanten waren die alte siegreiche Roma und der jetzige alleinherrschende Augustus, der so zugleich mit der Roma göttlicher Ehren theilhaftig wurde. Dies auch die Ursache, warum der Roma (der zuerst allein Tempel geweiht waren, so von Smyrna schon nach dem zweiten punischen Kriege; — Tac., Annal. IV., 56, s. auch Sueton, Octavian 60,) sich nunmehr der Alleinträger der Gewalt beigesellte.

Es war aber nicht allein die grosse Macht der Roma und des Kaisers eine wichtige Ursache der Vergötterung des Trägers der Macht, sondern es lag dieselbe auch im höchsten persönlichen und politischen Interesse ihres Inhabers. Er mochte wohl hoffen, der Anmassung der absoluten Macht, da bisher die Gewalt nur als Ausfluss der Volksgewalt angesehen worden war, göttliche Sanction zu verleihen (Wessenberg, Eintracht zwischen Kirche und Staat. Aarau 1869, S. 15, Note). Und was konnte es in der That Wichtigeres geben, als für

alle im weiten Umkreise der damals bekannten Welt gelegenen Länder, deren Bewohner häufig genug sich sprachlich kaum verstanden, deren Bildung und örtliche Culte noch immer so höchst verschieden waren, — einen Mittelpunkt der göttlichen Verehrung zu finden, nach dem alle jene Völkerschaften gemeinsam aufblicken, und dem sie ihre speciellen Culte unterordnen konnten!

Kaum trug etwas so viel zur Verbreitung des Kaiser-Cultus bei, als die Vereinigung des Genius des Kaisers mit den beiden bis dahin in Verehrung stehenden Hausgöttern (lares). So singt Ovid (Fast. V., 145):

„Tausend Laren hat Rom, und des Fürsten, der kränzen sie lehrte,
Schutzgeist; jegliche Strass' ehret der Göttlichen drei,"

und Horaz (Ode 4, 5, 39):

„Mit den Laren vermischest du deine Gottheit."

Es war nach der Schlacht bei Actium, dass der „Genius Augusti" in den öffentlichen Cult der Laren aufgenommen wurde (Ovid, Fast. V., 129). Es wird uns von Horaz (Ode IV., 5, 31) und von Petronius (60) von Anrufung des Genius bei Mahlen berichtet (Marquardt l. c. VI., 124), sowie sowohl bei öffentlichen als Privatgastmählern jedermann ihm ein Trankopfer zu bringen hatte (Dio Cass. 51, 19).

Die Sache hatte darum wenig Befremdendes, weil jeder Römer unter dem Schutze eines Genius stand, den er als Ausfluss der Gottheit anbetete. So sagt Servius (in Georg. I., 302): „Die Alten nannten Genius den natürlichen Gott (naturalem deum) jedweden Ortes, jeder Sach' und jedes Menschen," und Ammian. Marc. (XXI., 14) beruft sich auf die Theologen, welche behaupten, dass jedem Menschen bei seiner Geburt als Leiter seiner Handlungen, ohne jedoch die vom Schicksal festgesetzte Lebensordnung zu verrücken, dergleichen höhere Wesen zugesellt werden, welche aber nur besonders Ausgezeichneten sichtbar sind. Solches sei dem Pythagoras, dem Sokrates, dem Numa, dem älteren Scipio u. s. w. widerfahren, wie ja auch Menander singe:

„Jedwedem Menschen wird ein Dämon beigesellt,
Des Lebens Führer*) von Geburt an ihm zu sein."

*) Eigentlich Unterweiser, μυσταγογώς — Priester, welche den Einzuweihenden Unterricht in den Mysterien ertheilten.

Es konnte somit ohne Anstoss der Genius des Kaisers als Schutzgeist Roms und des Reiches verehrt werden.

Da nun die Manen als göttliche Wesen galten, so war es natürlich, dass die Manen der meisten Kaiser durch feierliche Consecration unter die Staatsgottheiten versetzt wurden (Boeckh, Encyklop. u. Methodol. d. philol. Wiss., S. 420). Darin liegt wohl abermals ein Grund für den im Beginn gemeinsamen Gottesdienst der Göttin Roma und der Kaiser. Während Augustus sich in Rom und Italien damit begnügte, vorzugsweise seinen Cultus zugleich mit dem Larendienste einzuführen, richtete er in den Hauptstädten der Provinzen einen Cult für Rom und Augustus ein, mit Tempeln und Bildern, oft mit fünfjährigen Spielen; so in Lugdunum, Narbonna, Tarragona, Ephesus, Nicäa u. s. w. (Chantepie II., 261.)

In ähnlichem Sinne hielt noch zwei Jahrhunderte später Celsus (Wahres Wort v. Keim, Zürich 1873, S. 243—244) „von populär-religiösen und philosophischen, von platonischen wie stoischen Principien aus die unumgänglich vermittelnde Vorstellung göttlicher Repräsentanten in menschlich begrenzter Gestalt, ja einer wahren göttlichen Incarnation, wie sie der Neu-Platonismus z. B. in Pythagoras constatierte, entschieden aufrecht. So seien denn von jeher mancherlei Boten Gottes geschickt worden, zu denen nicht nur Orpheus und die andern göttlichen Männer zählen, welche in der That heiligen Geist besassen und nach dem Tode zum Theile geradezu Götter geworden sind, sondern sogar die ganze Reihe römischer Kaiser, welche nicht ohne dämonische Stärke ihre herrschende Stellung unter den Menschen gewonnen haben.“

Diese „dämonische Stärke“, die Vereinigung der obersten Gewalt in Staat, Heer und Cultus, in Verbindung mit der bei solchen Gelegenheiten vorherrschenden Sucht der Schmeichelei, in Verbindung endlich mit jenem Bedürfnisse bei so abgeschwächtem Gefühle für die alten Götterverehrungen einen neuen, dem ganzen Reiche gemeinsamen Cultus zu haben, trug wesentlich zu den Apotheosen bei.

Natürlich war bei alledem von einer moralischen Würdigkeit, von einer Läuterung, an welche wir bei einer ähnlichen

Erhebung vor allem zu denken gezwungen wären, durchaus nicht die Rede. Auch forderte der Staat nie und nimmer die Aufstellung oder Änderung einer Ansicht, sondern nur die Theilnahme am Cultus, die Verehrung für die hohen Götter, die den Staat gross und mächtig gemacht hatten oder noch die höchste Gewalt ausübten. Es wird später darauf zurückgekommen werden müssen, von welch' verhängnisvoller Bedeutung gerade diese Seite des Kaisercultus wurde.

Von wichtigem Einfluss auf die Apotheosen und das Vertrautwerden der Römer mit diesem neuen Cultus war ohne Zweifel der Anspruch, den das Julische Geschlecht durch seine vermeintliche göttliche Abstammung hatte, und welcher gerade in der neuesten Zeit, natürlich absichtlich, durch Dichter und Geschichtschreiber nicht weniger in den Vordergrund gedrängt wurde, als dies durch die historischen Ereignisse ohnehin geschah.

Wie viel später, in der deutschen Literatur, die Nibelungen — und andere Sagen Erweiterungen, Veränderungen und Umbildungen erfuhren, so geschah dies theils in Epopöen, theils in Tragödien mit den Sagen, die ursprünglich in der Ilias und in der Odyssee zum Ausdruck gelangt waren. Es geschah dies bis zu dem Grade, dass Strabo (p. 48) sagen konnte, die umherschweifenden Helden des troischen Krieges seien auf der ganzen Erde herumgekommen und hätten an allen Küsten und hie und da auch im inneren Lande ausserhalb Hellas Städte gegründet. Als später griechische Städte an den entlegenen Küsten der Propontis und des schwarzen Meeres und hierauf in Unteritalien und auf Sicilien erstanden, fühlten die dortigen Ansiedler das Bedürfnis, diese Gefilde von Helden der trojanischen Sage betreten und geweiht zu sehen. Neue Gesänge, Sagen, mehr oder weniger geschickte Anpassung von Namen halfen ihnen hiezu. Den Rest machte die Zeit, um in den Bevölkerungen die unumstössliche Überzeugung von der Wahrheit ihrer Abstammung von ihren Helden zu begründen. So sollte Cumä, die älteste

Griechenstadt in Italien, dem Odysseus zum Aufenthalt gedient haben; so wurde das Grab des Diomedes, des vorgeblichen Gründers mehrerer Städte am adriatischen Meere, auf einer Inselgruppe desselben gezeigt, obwohl die Odyssee weiss, dass er ruhig nach Argos gelangt ist; als die Griechen auf der Insel Cypern die Stadt Salama (d. h. Friedensstadt) fanden, hatten sie nicht den geringsten Zweifel, dass dieselbe von des Telamon Sohn Teucer, der von der Insel Salamis stammte, gegründet worden sei. (Duncker III., 141 und 150 ff.)

Wichtiger für unseren Gegenstand ist die spätere Sage, die sich an des Anchises und der Venus Sohn, den „frommen" Äneas, knüpfte. Während die Ilias (XX., 300 ff.) berichtet, dass Poseidon den Äneas, der im Kampfe mit Achilleus begriffen war, weit über die Rosse und die Reihen des Volkes weggeschleudert habe, um ihn der Gefahr zu entziehen, damit er

„mit Macht obherrsche den Troern
„Er und der Söhne Ursöhne, die je aufsprossen in Zukunft,"

erzählt zuerst Stesichoros aus Himera in Sicilien (c. 630), dass Äneas nach Hesperien auswanderte. Die Namensähnlichkeit der Insel Änaria (Ischia) mit Äneas gab dem nahe Wahrscheinlichkeit. Weiter berichtet die Sage, selbstverständlich in einer Reihe von Abweichungen in den Einzelnheiten, Anchises sei während der langen Irrfahrt um Sicilien gestorben, Äneas aber mit seinem Gefolge und im Besitze der aus Troja geretteten Götterbilder*) an der itali-

*) Darunter soll sich auch das einst von Zeus bei der Gründung von Ilion geschenkte Palladion befunden haben. Dasselbe wurde später im Heiligthum der Vesta in Rom aufbewahrt, da es als göttliches Unterpfand der Wohlfahrt des Reiches galt. Es wurde so sorgfältig verwahrt, dass man nicht wusste, ob wirklich ein Minervabild oder bloss samothrakische Symbole vorhanden seien. Es gieng die Sage, dass der Pontifex Metellus, der bei einem Brande das nackte Schnitzbild gerettet habe, erblindet sei (Döllinger, l. c. 500). Bei einem abermaligen Brande unter Commodus wurde es ebenfalls gerettet und von den Vestalinnen durch die heilige Strasse nach der kaiserlichen Hofburg getragen (Herodian I., 14). Constantin soll es nach Constantinopel gebracht haben, wo es unter der „verbrannten Säule" ruht. (Braun Jul., Gemälde der Muhammed. Welt, Leipzig 1870, S. 393.)

Ein zweites Bild der Minerva sollte Nautes, der Stammheros der Familie der Nautier, von Diomedes empfangen haben, der es mit Ulysses

schen Küste gelandet. Nach mehreren Fährlichkeiten habe er sich mit König Latinus verschwägert und habe eine nach dem Namen seiner zweiten Gemahlin Lavinia genannte Stadt, Lavinium, gegründet. In einer Schlacht sei er, wie einst Moses und Elias und später Romulus, ohne Spur zu hinterlassen, den Seinigen plötzlich entrückt worden. „Man nennt ihn,“ sagt Livius (I., 2), den eingeborenen Jupiter (Jupiter Indigenes). Er hinterliess einen Sohn, der bald Ascanius, bald Julus genannt wird und als Stifter des julischen Geschlechtes gilt, den einige Sohn der ersten Gemahlin des Äneas nannten, andere als Sohn der Lavinia betrachten.*) Julus-Ascanius gründete Alba Longa, die Mutterstadt von Rom.

Des Julus Sohn hiess Äneas Silvius; der Beiname „Silvier“ blieb seitdem den Regenten Alba's. Dem zehnten derselben wurden Numitor und Amulius geboren; der zweite, jüngere, verdrängte seinen Bruder, tödtete die männliche Nachkommenschaft desselben und zwang die Tochter Rhea Silvia, vestalische Jungfrau zu werden. Doch wird sie Mutter von Zwillingen, als deren Vater die Priesterin den Mars nennt. Zu Jünglingen herangewachsen, gelang es ihnen, nach Tödtung des Usurpators, ihren Grossvater wieder auf den Thron zu erheben, und in der Gegend, wo sie ausgesetzt und erzogen worden waren, die Stadt Rom zu gründen. Der erste Tempel, den Romulus, als Sieger gegen die Cäniner zurückkehrend, baute, galt dem „Jupiter, dem Überwinder“ (Feretrius).

Nach der Zerstörung von Alba longa hatte das Julische Geschlecht seine Opferstelle in Bovillae, der ersten Station von Rom auf der Appischen Strasse, später berüchtigt durch die Raufhändel zwischen Milo und Clodius. Nach Tacitus (Ann. II., 41) wurde im Jahre 16 n. Chr. daselbst ein Heiligthum für die Julische Stammesgenossen-

---

(Äneis II., 165) geraubt hatte; der dabei in Übung gebrachte geheime Cult war nur der Familie bekannt. (Servius, Äneis II., 166; bei Döllinger, l. c. 500.)

*) Ranke (III., 2, S. 105) ist der Ansicht, dass mit der Abstammung des Julius Ascanius von Creusa mehr der Pontificalcharakter betont sei; im Falle der Abkunft von der Lavinia mehr der königliche. Wir werden bald sehen, wie in einer gewöhnlich nicht in Verbindung mit diesen Dingen gebrachten Stelle bei Sueton, Cäsar beide in Anspruch nimmt.

schaft sammt einem Bilde, dem verewigten Augustus zu Ehren geweiht.

Dies waren die Ansprüche des Julischen Geschlechtes auf göttliche Verehrung.

Es ist dabei im Auge zu behalten, wie sehr das römische „Geschlecht“ (gens) sich von unserer „Familie“ unterscheidet.

Von diesen Ansprüchen des Julischen Geschlechtes sprechen alle uns bekannten alten römischen Geschichtsschreiber: Attus Naevius, Ennius, Cato, Fabius Pictor; so natürlich auch der Kreis derer, die sich um Augustus reihen. Der etwas ältere Lucretius beginnt sein Werk mit der Anrufung der Stammesmutter des Geschlechtes des Äneas (Aeneadum genetrix); von der Gründung Romas durch Troër und den erlauchten Sprössling der Venus und des Anchyses; von der Rettung der Troischen Götter spricht Horaz (carm. saeculare, 37—50). Bekanntlich ist die Äneis des Virgil voll und ganz diesem Zwecke gewidmet; Livius behandelt ausführlich, wenn auch skeptisch, die Sage; sonderbarerweise am nüchternsten jener M. Valer. Messala, der über Aufforderung des Augustus das Geschlecht des Octavianus Augustus beschrieb,*) derselbe, der Augustus einst im Auftrage der Senatoren als Vater des Vaterlandes begrüsst hatte (Sueton, Octavian 58), der aber die Venus mit keiner Silbe anführt. Auch Cicero (Sueton, Cäsar 49) erwähnt der Abstammung Cäsars von Venus. Die späteren Geschichtsschreiber Diodor, Dionysius, Appianus erläutern mehr oder weniger weitläufig die Sage.

Niemand thut dies aber in so energischer Weise und alle Ansprüche sowohl auf das Pontificat als das Imperium so sehr betonend, als der verhältnismässig noch junge Qästor Cäsar selbst.

In der damals üblichen öffentlichen Lobrede auf seine Vaterschwester Julia lässt ihn Sueton (Cäs. 6) folgendermassen sprechen: „Meiner Tante Julia mütterliches Geschlecht stammt von Königen, das väterliche ist mit den unsterblichen Göttern verwandt. Denn von Ancus Martius stammen die

*) „Das Geschlecht des Octavianus Augustus, nebst einem Abrisse der Regierungsgeschichte Roms,“ von M. Valer. Messala Corvinus. — Die Echtheit dieses Werkchens wird übrigens bisweilen bezweifelt.

Marcii reges, deren Namen meine Mutter führte; von Venus die Julier, zu deren Geschlecht unsere Familie gehört. Es ist also in diesem Stamme hier die unverletzliche Majestät der Könige, welche auf Erden die meiste Macht haben, dort die Heiligkeit der Götter, deren Unterthanen die Könige selbst sind."

Als eine der grössten Beleidigungen, die Cäsar den gesammten Senatoren angethan habe, als sie ihm mehrere, für ihn höchst schmeichelhafte Beschlüsse überbrachten, wird berichtet, dass er sie sitzend empfangen habe (Sueton, Cäs. 78). Wurde diese Beleidigung nicht dadurch noch verschärft, dass der Empfang nicht in seiner gewöhnlichen Wohnung (Sueton 46), sondern, doch wohl aus Hochmuth, in der Vorhalle des Tempels der Venus genetrix geschah, den er, ohne Zweifel im Glauben an ihre göttliche Hilfe, vor der Schlacht bei Pharsalus gelobt hatte (Sueton, Cäs. 78).

Da die Abstammung von J. Cäsar einen Hauptanspruch für die Divinität der nächsten Mitglieder des Augustäischen Hauses geben sollte, so war es eine ungünstige Vorbedeutung, dass schon Cäsars unmittelbarer Nachfolger sein Sohn bloss durch Adoption, Enkel seiner Schwester war. Noch verhängnisvoller in dieser Hinsicht wurde es, dass auch Augustus weder Söhne noch Enkel hinterliess, und sein Nachfolger, Sohn der dritten Gemahlin des Augustus, gleichfalls nur sein Adoptivsohn war, während seine Gemahlin, Tochter des Augustus, als unmittelbar dem Julischen Geschlechte entstammend, vornehmer war und ihn „als unebenbürtig ohne Achtung behandelte". (Tacitus, Annal. I., 53.) Derartige Ungleichheiten setzten sich auch später in der Julischen Familie noch fort, und sie waren es, welche die Apotheosen, insofern das Anrecht darauf zum Theil auf der Abstammung von Cäsar begründet sein sollte, nicht gerade in der Achtung heben konnten.

Dieser Anspruch, der eine Factor, der zur Apotheose berechtigte, fiel mit dem Tode Neros und dem dadurch bedingten Aussterben der Julischen Familie hinweg.

Welch' ausschweifender Gebrauch von der Apotheose noch unter dem letzten Regimente gemacht worden war, wurde hinsichtlich der Poppäa und ihres kaum geborenen Kindes schon erörtert.

Auch das musste, besonders im Falle Caligula's und Nero's, klar werden, wie wenig der Anspruch auf *Divinität* der *Bildung eines Charaktors* förderlich sein konnte; wie wenig jene Übertragung der Majestät, die ursprünglich auf dem Begriffe des römischen Volkes und der Souveränität desselben beruhen mochte, auf einen einzelnen, der Bezwingung von persönlichen Gelüsten zugute kam, wie leicht sie zur Hintansetzung der Gesetzmässigkeit beitrug und über alle Gesetze erhob. (Vgl. Ranke, Weltgesch. III., 1.)

Eine grosse Schwierigkeit, mit der das römische Kaiserreich vom Beginne an zu kämpfen hatte, der Mangel einer Successionsordnung, — der ihm für immer so unheilbringend sein sollte, — fiel auch hinsichtlich der Frage der Apotheose schwer ins Gewicht.

Es ist merkwürdig und vielleicht zunächst durch die Greuel, welche in den letzten Jahren der Regierung des Julischen Geschlechtes vorgekommen waren, erklärlich, dass nach Nero's Tode niemand auf eine, sei es auch nur erkünstelte Verwandtschaft mit dem Julischen Geschlechte Anspruch erhob, wie dies später nach dem Aussterben von regierenden Familien auch in Rom geschehen ist.

Obwohl nun durch dieses Aussterben der eine Anspruch auf die Divinität fiel, wurde doch dieselbe keineswegs aufgegeben.*) Sobald die Verhältnisse wieder einige Festigkeit

*) Nach dem Aussterben des Julischen Hauses lag es nahe, die Aphrodite auch als Schutzfrau der nachfolgenden Kaiser zu denken; wir finden wirklich im kaiserlichen Antikencabinet zu Wien Münzen, wo z. B. die jüngere Faustina als Aphrodite dargestellt ist; besonders von Städten geprägt, welche das Verhältnis des Äneas und der Venus feiern, z. B. eine Münze aus Kyzikos Φαυστῖνα νέα Σεβάστη (auch als Athena Promachos und als jagende Artemis). Es kann hier die νέα Ἀφροδίτη (neue Aphrodite) als eine *neue Stammmutter* eines im römischen Reiche weit herrschenden Geschlechtes gedacht werden, oder, wie man die Beziehung des Münzbildes auf die Kaiserin auch deuten kann, es wird derselben gewünscht, dass sie unter dem Schutze Aphrodites die beglückte Stammmutter eines solchen Geschlechtes werden möge.

Es scheint in der späteren Kaiserzeit im Gebrauche jonischer Städte gewesen zu sein, die jedesmalige Kaiserin als irdische Schutzfrau (τύχη?) mit den Symbolen der dort vorzüglich verehrten Göttin ausgestattet, auf den Münzen abzubilden (Friedr. Kenner, Custos des k. k. Münz- und Antikencab., und Jos. Gaisberger, Reg.-Chorh. von St. Florian: Die Münz-

erhielten und die stabile Gewalt wieder hergestellt schien, hielt Galba an den vorausgegangenen Traditionen fest. In gewisser Beziehung schien er die Ansprüche des Julischen Geschlechtes noch zu übertrumpfen, indem er einen Stammbaum aufstellen liess, in welchem er väterlicherseits seine Abkunft von Jupiter, mütterlicherseits von des Minos Gemahlin Pasiphaë herleitete (Sueton, Galba II.).*) Er trat in diese Ideen umso leichter ein, da er als Augustalischer Priester gewirkt hatte und dem Geschlechte desselben durch ein reiches Erbe, das ihm Livia Augusta zugewendet hatte, verbunden war (Sueton, Galba V.), sowie er auch die von Nero hingemordeten Mitglieder der Familie in das Grabdenkmal des Augustus beisetzen liess. (Zonaras, p. 482; bei Ranke, III., 1, S. 220.)

Man erinnert sich, dass die Verehrung der Ahnen des Augustus zunächst auf dem Cultus des Julischen Geschlechtes beruhte. Als nun dem Kaiser Vespasian göttliche Ehre zuerkannt wurde, musste für ihn ein zweiter Gentil-Cultus, der der gens Flavia, errichtet werden, und infolge dessen entstanden die sodales Flaviales (Sueton, Domitian 4), sowie nach dem Tode des Titus seinen Priestern der Titel Flaviales Titiales beikam. Von ähnlichen Priesterschaften des Nerva und Traian weiss man nichts, obwohl beide Kaiser vergöttert wurden; dagegen gab es sodales Hadrianales und Antoninii u. s. w.

Man sieht demnach, dass der Anspruch auf die Divinität aus dem Gentil Cultus auch später festgehalten wurde.

Nach der kurzen, auch durch ihr Einvernehmen mit dem Senat so gesetzmässigen Regierungszeit des Vespasian und Titus schlug Domitian die alten Wege der Willkür und Schreckensherrschaft wieder ein. In Bezug auf Divinität begann er aber insofern eine neue Phase, als er sich bedenklich orientalischen Formen näherte. Bei der Wiedereinführung der alle fünf Jahre zu Ehren des capitolinischen Jupiter zu

---

sammlung des Stiftes St. Florian, Wien, 1871), wie denn überhaupt eine Reihe von Bildern der Kaiserinnen als verschiedene Gottheiten dargestellt wurden. (Beispiele bei Jos. Arneth: Synopsis numorum Romanorum, qui in museo Cäsares Vindobonensi adservantur. Vindob. 1842).

*) Der Senator Glabrio, zu Pertinax Zeiten, leitete sein Geschlecht auf Äneas, den Sohn Aphrodite's und des Anchises zurück (Herodian, II., 3).

feiernden Wettspiele führte Domitian den Vorsitz, bekleidet mit griechischen, hochsohligen Halbschuhen, einer griechisch geschnittenen Purpur-Toga, auf dem Haupte eine goldene Krone mit den Bildnissen des Jupiter, der Juno und der Minerva; neben ihm der Jupiterpriester und die Priesterschaft der Flavialen in gleicher Kleidung, nur dass sich auf ihren Kronen auch sein eigenes Bildnis befand. (Sueton, Domitian 4).

Charakteristisch ist für die Anwendung der Divinität, dass Cassius, angeblich, um den Schmerz über den fälschlich verbreiteten Tod des M. Aurelius zu lindern, denselben zum Divus, sich selbst aber zum Imperator ernannte (Vulcatius: Ovidius Cassius 7).

Interessant ist, dass Didius Julianus, der augenblickliche Gegenkaiser des Septimius Severus, der letzte war, der das prætigium der Roma, die in so naher Beziehung zum Kaisercult stand, anrief. Von seinem Gegner aufs äusserste bedroht, bat er den Senat, seinem Nebenbuhler mit jenen geweihten Jungfrauen, die, im Atrium der Vesta wohnend, das ewige Feuer auf dem Herde des Staates zu bewachen hatten, und deren zufälliges Begegnen den zur Strafe geführten Verbrecher rettete, entgegenzuziehen, um für sich (den Didius) Schonung zu erwirken. (Handb. d. röm. Alterth., von Joach. Marquardt und Th. Mommsen, VI., 323 — Spartianus, Did. Julianus, 6). Es scheint aber nicht dazu gekommen zu sein.

Von da ab war von der Verehrung der göttlichen Roma im Verein mit dem Imperator und seinem Genius ferner nicht mehr die Rede (Ranke, Weltg. III., 1, S. 364) — wie sollte es auch? kamen doch nunmehr syrische Gottheiten zugleich mit den über Rom herrschenden syrischen Kaisern in Aufschwung. Von der Divinität liessen auch diese nicht, wenngleich die Ansprüche auf dieselbe sich wesentlich geändert hatten.

Nunmehr gestalteten sich sowohl die Ansprüche auf das imperium aus gänzlichem Mangel eines Successions-Gesetzes, sowie auch jene auf Divinität aufs bunteste — sie waren eigentlich in jedem neuen Fall gänzlich verschieden. — Es wird daher auch von jedem später besonders gehandelt werden müssen.

Interessant ist uns, wie die nahe an der Zeit der Vergötterungen Lebenden sich zu den Apotheosen verhielten. Tacitus (Annal. I., 10) gibt in seinem Berichte über die öffentlichen Nachreden nach Augustus, doch offenbar missbilligend, an: „Keine Ehre sei für die Götter übrig geblieben, nachdem Augustus in Tempeln und im göttlichen Bilde durch besondere und durch allgemeine Priester sich habe verehren lassen.“ Auch der sonst milde Sueton (Cäsar 76) findet, dass Cäsar seine „Herrschergewalt missbraucht und den Tod mit Recht erlitten habe“, indem er es geschehen liess, dass man ihm Ehrenbeweise decretierte, welche das vernünftige Maass auch der höchsten menschlichen Erhabenheit übersteigen: den Götterwagen mit einer Götterlade, darauf seine bei den circensischen Spielen mit den Götterbildern in Procession aufgeführte Bildsäule, Tempel, Altäre, Aufstellung seines Bildnisses neben den Götterbildern, u. s. w. — Curtius — freilich spricht er von der gleichen Lage Alexander d. Gr. — sagt, Alexander habe vergessen, dass er ein Mensch sei (humanae sortis oblitus), als er die Bezeichnung „Sohn“ (des Jupiter) angenommen habe (Ranke III.², 77). Hieher ist wohl auch die Äusserung des Pausanias zu beziehen, der (VIII., 2, 4 und 5) anführt, die Menschen alter Zeiten seien wegen ihrer Gerechtigkeit und Frömmigkeit Freunde und Tischgenossen der Götter, ja sogar Götter selbst geworden, unter andern Herakles; doch jetzt habe die Schlechtigkeit den höchsten Grad erreicht und verbreite sich über alles Land und jede Stadt; es werde niemand mehr aus einem Menschen ein Gott, ausser etwa dem Namen nach und aus Schmeichelei gegen einen Hochstehenden.

Die Kaiser selbst scheinen von ihrer Divinität nicht immer warm erfüllt gewesen zu sein; wenigstens wird uns von Vespasian (Sueton, Vesp. 23), als er sich bewusst wurde, wie schwer erkrankt er sei, der Ausruf berichtet: „Weh mir, ich glaube, ich werde ein Gott!“ — was nicht gerade von sehr feierlicher Stimmung zeugt.

Von Caracalla erzählt uns Spartian (Geta, 2), dass er sogleich nach dem an seinem Bruder verübten Meuchelmorde in einem in deutscher Sprache schwer zu gebenden Wortspiele ausgerufen habe: Er sei ein Gott, wenn er nur todt (sit

Divus, dummodo non sit vivus). Domitian rief gerade durch seine auffallenden Ansprüche auf Divinität zum Theile den Hass älterer angesehenerer Geschlechter hervor (Ranke III., 1, S. 259), da ihm jeder Anspruch auf dieselbe fehlte.

Den grossen Trajan lobt Plinius (Paneg. 11) ausdrücklich dafür, dass er den Nerva aus keinem andern Grunde vergötterte, als weil er ihn in Wahrheit für einen Gott gehalten habe (d. h. doch wohl, nicht aus den früher für die Divinität angeführten Ansprüchen, sondern weil er ihn nach seinen Eigenschaften für gross hielt), auch rühmt Plinius vor dem Senate den Trajan, dass er sich selbst den Göttern nicht gleichstellte.

Des Martial kaustische Besprechung dieser Dinge ist schon oben angeführt.

Wenn Septimius Severus den Commodus, der unter so allgemeinem Hasse gestorben und mit der grössten Mühe in seinem Leichname den äussersten Misshandlungen entzogen worden war, während seine Statuen und Denkmäler niedergerissen, sein Name, wo man ihn auffand, vertilgt wurde (Lampridius, Commodus 20), wenn, sagen wir, Septimius Severus diesen Verruchten unter dem Widerspruche des Senats unter die Götter versetzte, so war dies wohl nicht gerade, wie sein Biograph (Spartian, Severus 12) meint, Folge der Raserei, sondern geschah wahrscheinlich zum Theil darum, weil dieser echte Autokrat dafürhielt, dass eben die Apotheose mit zu den einem Kaiser zu leistenden Verehrungen gehöre. Von da ab, unter den so vielen fremdländischen Imperatoren, mag wohl die Vergötterung ausschliesslich Sache des Ceremoniells geworden sein, etwa, wie wir von dem „höchstseligen“ König sprechen, ohne dabei an etwas anderes als einen herkömmlichen Ausdruck zu denken. Bestärkt werden wir in dieser Ansicht, wenn wir hören, dass auch, wie wir später noch vernehmen werden, christliche Kaiser unter die Götter versetzt wurden.

Wie dem aber auch sein möge, wir können uns wohl nicht wundern, wenn Menschen, die wissen, auf welche Art Götter für den Cultus geschaffen wurden, die wissen, dass die grössten Scheusale der Ehre der Consecration theilhaftig wurden wie Commodus (Lampridius, Commodus XVII.; Spartianus, Septimius Severus, 11, 12 u. 19; — Aurelius

Victor, Kaisergesch. cap. 20) und Caraccalla*) (Spartian: Caracalla, XI.) den Glauben an den Göttercultus nach und nach einbüssten.

Wir haben in diesem Capitel die Veränderungen zu skizzieren versucht, die zur Zeit des Ausganges der Republik auf dem Gebiete der Philosophie und des Cultuswesens vorsichgiengen. Dahin gehören die schon besprochenen Bestrebungen des Philo und die Apotheosen.

Unter dem Eindrucke der wirklichen Herabwürdigung des Cultus, der durch die Vergötterung so vieler höchst mittelmässiger Machthaber, ja wahrer Auswürflinge der Menschheit hervorgerufen wurde, darf doch auch der Vortheile für den Staat nicht vergessen werden, die man, namentlich anfangs, bei der verhältnismässigen Bescheidenheit des Augustus und des Tiberius in dieser Beziehung erhoffen durfte. Um noch einmal kurz zu wiederholen, war es die Allgewalt des Staates, wie sie durch die alle anderen Völker und ihre Gottheiten besiegende Roma, sowie durch den neuen Träger der Gewalt, den Kaiser, dargestellt wurde, die nun vergöttert ward, und für den ganzen ungeheuren Staat Eine Gottheit darstellte.

Bestrebungen des Augustus in Beziehung auf Cultus und Sittlichkeit.

Ausser diesen Veränderungen des geistigen Lebens im Allgemeinen und des Cultuswesens im Besonderen muss noch besonders der Bestrebungen des Kaisers Augustus zur Hebung des Cultus und Besserung der Sittlichkeit gedacht werden. Es mag neuerdings daran erinnert werden, wie Augustus bemüht war, bei seiner Eintheilung der Stadt in Regionen der vielleicht populärsten und innigsten aller Cultusformen, der Verehrung der Laren, durch Erbauung einer grossen Anzahl von Kapellen neue Verbreitung zu verleihen.

Doch ist hiemit die Aufzählung von Octavian's Massregeln in dieser Hinsicht noch lange nicht erschöpft. Die Übernahme des Pontificats — als Pontifex Maximus —, die Annahme des Titels „Augustus", der einen deutlichen Hinweis auf priesterlichen Charakter trug, was aus dem griechischen „Σεβαστός", der Ehrwürdige, zu Verehrende, noch

*) Von ihm bewahrt das kaiserliche Münz- und Antikencabinet Consecrationsmünzen (Jos. Arneth, Synopsis Numorum Romanorum, Wien, 1842, S. 137).

mehr erhellt, — als der letzten und obersten der einem Menschen gegönnten Ehren, gehören hieher. Im Einklange mit dieser Annahme steht, dass auch geweihte Orte „augusta“ *) genannt wurden (Sueton, Aug. 7).

Augustus erbaute neue grosse Tempel der Venus genetrix, der Concordia, dem Mars ultor, dem Capitolinischen Apollo, und, wie Sueton (Octav. 30) uns berichtet, erneuerte er überhaupt jene Tempel, deren Verfall drohte, sowie er denn allein dem Tempelschatze des Palatinischen Apollo ein Geschenk von sechszehntausend Pfund Goldes widmete.

In diesem soeben genannten Tempel hinterlegte er die ausgewählten sibyllinischen Bücher, während er die als falsch erkannten oder verdächtigen Weissagungsbücher — über zweitausend Bände — verbrennen liess.

Priestern und Vestalinnen gewährte er erhöhtes Einkommen, und erklärte, offenbar in der Absicht, das Ansehen der letzteren noch mehr zu heben, bei Gelegenheit des Freiwerdens einer Stelle im Collegium derselben in feierlicher Weise, dass, wenn eine seiner Enkelinnen das hiezu nöthige Alter erreicht hätte, er sie freiwillig diesem Dienste weihen würde (Sueton, ibid. 31). Erledigte Priesterstellen beeilte er sich wieder zu besetzen. Er führte auch zur grösseren Weihe des Vorganges ein, dass die Senatoren vor Beginn der Sitzung einzeln ein kurzes Opfer darzubringen hätten (Sueton, ibid. 35).

Aber auch unmittelbar trachtete er auf die Sittlichkeit fördernd einzuwirken. Hieher gehört vor allem die grosse Strenge, mit der er seine sehr leichtfertige Tochter Julia behandelte. Auch scheint das Exil, das den Dichter Ovid so hart betraf, als Rüge für dessen Einmischung in die Händel der Julia angesehen werden zu müssen.

So führte er auch ein, dass förmliche Censur über die Ritter gehalten wurde, sie über ihren Lebenswandel Rechenschaft zu geben hatten, wobei er nach Massgabe ihrer Schuld Verwarnungen, Geld- oder Ehrenstrafen eintreten liess (Sueton, Aug. 39).

Er erneuerte ausseracht gekommene Gesetze für die Keuschheit und gegen Ehebruch (Sueton, Aug. 34).

*) Z. B. Ennius (bei Sueton, ibid.): „Augusto augurio postquam inclyta condita Roma est.“

Auch Dio Cassius thut hievon Erwähnung und theilt die langen Reden mit, in denen Augustus diejenigen tadelt, die ehelos leben, wobei er deutlich darauf hinweist, dass er dies Gebaren für verachtungswert halte, nicht nur, weil sie ihre Bürgerpflicht nicht erfüllen, sondern auch, weil sie die Ehelosigkeit benützten, um sich der Unkeuschheit in schnöder Weise preiszugeben; den Verheirateten hingegen wies er Belohnungen zu, während er für die Nichtverheirateten Fristen zur Besserung in dieser Hinsicht gewährte und für die Widerspenstigen Rechtsnachtheile eintreten liess (Dio Cass. LVI., 1—10).

Ähnliche Bestrebungen der Freunde des Augustus.

In solchen Bestrebungen wurde Augustus auch von seinen Freunden wesentlich unterstützt. Eine Reihe von Tempelbauten geschah durch die Reicheren aus ihnen; so wurde von Marcius Philippus der Tempel des „Musenführers" Herkules, von L. Cornificius der Tempel der Diana, von Asinius Pollio das Atrium der Libertas, von Munatius Plancus der Tempel des Saturn, von seinem Schwiegersohne M. Agrippa eine ganze Reihe der prächtigsten Gebäude errichtet (Sueton, Octavian 29). Von diesen letzteren ist besonders das herrliche Pantheon in Rom zu erwähnen, das uns noch bis heute erhalten ist (s. über diesen Bau auch Dio Cass. LIII., 27)*).

Unter der literarischen Umgebung des Augustus haben gewiss Livius, Horaz, Virgil und zum Theile sogar Ovid zur Verbreitung der Bestrebungen und Ansichten des Kaisers wesentlich beigetragen. In seiner ganzen Auffassung der Geschichte zeigte Livius die grösste Achtung für altrömisches Gepräge, zollte dem Götterwesen und was damit zusammenhieng, Ehrfurcht, wenn er auch eine gewisse Rückhaltung vor Aberglauben bewahrte. Der Weltmann Horaz, der überall Liebe und Achtung vor seinem erhabenen Freunde zur Schau trug, hat in mehreren seiner Oden (die ersten des dritten Buches) nahezu eine Abhandlung über Sittlichkeit geliefert, geisselt in seinen Satiren die damals übliche Lebensführung und wendet sich in seinen Episteln in der zu seiner

---

*) Über den Namen des Pantheon theilt Dio Cass. (ibid.) Folgendes mit: „Es wird (das Pantheon) aber so genannt, vielleicht, weil bei den grossen Abbildungen des Mars und der Venus viele kleinere Götterbilder angebracht waren; wie ich aber glaube, weil es, kuppelförmig gebaut, dem Himmelsgewölbe gleicht."

Zeit gebräuchlichen eklektischen Weise der Behandlung der Philosophie zu, und alles dies in umso eindringlicherer, gewinnenderer Art, je anmuthiger, belebter seine Sprache war. Virgil wurde in seinen „Georgica" vollends Lobredner des alten, schlichten, ländlichen Lebens, während die Äneis geradezu der Schilderung der Übertragung der Heiligthümer aus Ilion nach Latium galt, und der „fromme Äneas" als Ahnherr des Julischen Geschlechtes gefeiert wird. Auch Ovid, der sich uns in den Metamorphosen als in religiösen Dingen höchst leichtfertig denkend darstellt, wurde in der Beschreibung der auf jeden Tag des Jahres fallenden religiösen Feste (Fasti), vielleicht, um die Gunst des Augustus wiederzugewinnen, recht eigentlich zum Mitarbeiter desselben in Gegenständen des Cultus.

Während unter den angeführten Bestrebungen zur Zeit des Ausganges der Republik die Neubildung der philosophischen Ansichten durch Philo, die Versuche des Kaisers Augustus und seiner Freunde zur Hebung des Religionswesens ihrer Natur nach doch in den meisten Beziehungen auf verhältnismässig kleine Kreise beschränkt blieben, suchte die grosse Menge die religiösen Bedürfnisse in anderer Weise zu befriedigen.

Da der Mensch die Sehnsucht und das Bedürfnis nach einer Befriedigung seiner religiösen Gefühle tief in sich trägt, so sucht er nach mannigfachen Täuschungen immer wieder von neuem immer irgendwo anders nach ihnen. Auf der anderen Seite ist ja dem Menschen, besonders dem Ungebildeten, der Zug nach dem Fremdartigen, nach dem Geheimnisvollen eigen. Schon lange suchte man demnach, seit der Glaube an die alten Götter zu wanken begann, bei fremdländischen Göttern jene Hilfe, welche die einheimischen versagten. Charakteristisch ist, dass, während man in Rom für Staatsangelegenheiten den alten Göttern treu blieb, die ja den Staat gross gemacht hatten, man gegen das Ende der Republik sich bei Privatanliegen mit steigender Vorliebe und wachsendem Vertrauen fremden Göttern zuwandte. Wankte gleich der Glaube an die vaterländischen Götter, so war er doch nicht überall erloschen, und es musste die Peinlichkeit, mit der man in jeder Angelegenheit sich

Zuflucht zu fremdländischen Gottheiten.

an eine besondere Gottheit zu wenden hatte und immer besorgen musste, eine Reihe erzürnter Götter zu übergehen, besonders schmerzlich berühren. Da trat das Bedürfnis immer mehr zutage, sich in allen Lagen an eine Gottheit zu wenden. Dazu waren aber die hellenischen oder die römischen Gottheiten mit ihren scharf ausgeprägten Persönlichkeiten und genau vorgezeichneten Leistungen wenig geeignet: besser taugten hiezu die ägyptischen, viel weniger individualisierten, und die orientalischen Sonnengottheiten (vgl. Döllinger, l. c. S. 624). Besonders waren es demnach orientalische Gottheiten, die grosses Vertrauen genossen. Es begann übrigens dieses Hinwenden zu den fremden, besonders zu den orientalischen Gottheiten, schon vor langer Zeit. Und wenn auch der Senat und die Haruspices denselben den Krieg ankündigten, die fremden Götter trugen den Sieg davon. So beschloss der Senat, die der Isis und dem Serapis errichteten Tempel zu zerstören, und als niemand das Zerstörungswerk beginnen wollte, schlug der Consul Paulus Ämilius mit eigener Hand die Thüre des Tempels ein; doch siehe da! nicht lange darauf war die Anbetung der Isis abermals im vollen Schwunge (Valer. Maxim. 1, 3, 3). Ein zweiter Angriff auf die Heiligthümer dieser ägyptischen Gottheiten erfolgte im Jahre 48 v. Chr., sie wurden von Grund aus zerstört. — Doch der Enderfolg war auch diesmal ein gleicher: kurze Zeit nachher gab es in Rom mehr Isispriester als zuvor und schon im Jahre 43 v. Chr. decretierten Octavian, Lepidus und Antonius, der Isis einen Tempel zu errichten (Valer. Maxim. 7, 3, 8; Dio Cassius 42, 26). So schnell gewannen diese Dienste unverhältnismässigen Einfluss, dass schon unter Tiberius in Antrag kam, den „ägyptischen“ — und diesmal auch schon den jüdischen — Gottesdienst „auszutreiben“ und dass der Senat beschloss, dass viertausend... mit solcher Schwärmerei Angesteckte... nach Sardinien hinübergebracht werden sollten.... (Tacit., Annal. II., 85). Auch der Dienst der Idäischen Göttermutter, von dessen Beschaffenheit noch die Rede sein wird, und etwas später der des Serapis fand viele Anhänger.

Sahen wir im Vorstehenden, wie sehr in den letzten Zeiten der Republik und in den ersten des Kaiserreiches

Philosophie und Religion in gänzlicher Auflösung begriffen waren, so litt unter diesen Einflüssen die Sittlichkeit nicht minder. Wir werden hier nur von den Folgen auf die öffentliche Sittlichkeit handeln, die durch die Form des Tempeldienstes und Verwandtes hervorgebracht wurden; jedoch ersehen wir aus jenen Schriftstellern, die so häufig mit der Schilderung des Sittengemäldes ihrer Zeit sich befassen, Horatius (Satyren), Juvenalis, Plautus, dass es auch im Privatleben arg genug aussah. Besonders malt der hierin unerschöpfliche, allerdings spätere Juvenal mit den grellsten Farben (Satyr. IV., 60 ff. und 511—519): die Procession zu Ehren der Idäischen Göttermutter, die von Verschnittenen angeführt im bacchantischen Chore durch die Stadt tobt, oder die Mysterien der Bona Dea (Satyr. VI., 314, sequ.) mit ihren kaum zu schildernden Einzelnheiten, sind Genrebilder, die nicht vergessen werden können.

Sinken der öffentlichen Sittlichkeit.

Wie viele mussten fühlen, was Seneca (De vita brevi 16 und de vita beata 26) aussagt: „Heisst das nicht die Laster entflammen, wenn man die Götter als die Vorgänger schildert und mit dem Beispiele der Gottheit dem Verderbnisse Entschuldigung und freien Lauf gibt? Das hat zu nichts anderem geführt, als dass den Menschen die Scheu vor dem Sündigen benommen ward, wenn sie glaubten, so seien ihre Götter.“ Kein Wunder, wenn Seneca an einer anderen Stelle (ep. 7) ausspricht, dass er beim Verlassen der Schauspiele jedesmal das Gefühl gehabt habe, schlechter von dannen zu gehen, als er gekommen war. In diesem Sinne mahnt auch Ovid (Trist. 2) die Frauen, die Tempel zu meiden, wenn sie nicht unaufhörlich an die Abenteuer der Götter und Göttinnen gemahnt sein wollten. Insbesondere war es der Cultus der Venus, der in seinem Gefolge Gesänge der unzüchtigsten Art, Gastmähler, bis zur Wuth gesteigerte Tänze hatte, die unter Gebeten zur Göttin und noch Schlimmerem abgehalten wurden; hatten doch bekannte Buhlerinnen zu Athen, Babylon, in Smyrna u. s. w. ihre Tempel und befand sich eine Statue der Drusilla-Venus im Tempel der Venus Genitrix zu Rom. Aus zwei Beispielen — und wir könnten deren mehrere anführen — wird erhellen, um was die Götter damals angefleht wurden. Ein Kuppler beklagt sich bei Plautus (Pön. 2, 6), dass er der Venus schon sechs Lämmer geopfert

habe und dass sie doch seinem Geschäfte noch immer nicht Gedeihen verleihe. Bei Horaz (Epist. Ausg. Lincker, Wien, 1856 — lib. I., XVI., 60 —) finden wir die Bitte an die „schöne Laverna", die Göttin der Diebe: „Verleihe mir die Kraft zu betrügen, lass mich gerecht und heilig scheinen und wirf die Nacht als Schleier auf meine Verbrechen und Betrügereien." —

Den verderblichsten Einfluss auf die öffentliche Sittlichkeit mussten übrigens die Pantomimen und öffentlichen Spiele darum üben, weil sie vor den Augen von ungemein vielen Zuschauern die unglaublichsten Dinge wirklich vor sich gehen liessen und dadurch zur Wiederholung ähnlicher Vorgänge aufs eindringlichste luden. Schon zu Sokrates Zeiten war es Sitte, Scenen aus dem Götterleben pantomimisch darzustellen. Diese Darstellungen wurden später nach Rom übertragen und mit grossem Goldaufwande und allem Aufgebote an künstlerischen Kräften durchgeführt. Die Abenteuer Jupiter's, seine Ehebrüche, selbst wenn er dabei als Thier verwandelt auftrat, kamen bei diesen dramatischen Spielen zur Aufführung. Arnobius (IV., 34, 35), der dies schildert, berichtet auch, wie dergleichen von den Zuschauern mit wieherndem Gelächter aufgenommen wurde; die Schicksale der Venus, was sich im Leben des Mars zugetragen, wurde den Augen der schaulustigen Menge unter Musik und Tanz, in der anstössigsten Kleidung dargestellt.

Wieweit die Theilnahme des weiblichen Publicums bei diesen Productionen gieng, mag man bei Juvenal (Sat. VI., 67, sequ.) lesen; derselbe Gewährsmann (ibid.) erzählt uns auch, dass Frauen selbst hoher Stände nicht etwa bloss als Zuschauerinnen, sondern um als Darstellerinnen, und das in der unzüchtigsten Weise, zu wirken, sich ins Theater drängten.

Diese Vorstellungen giengen in Rom, mit Ausnahme der Wintermonate, fast in ununterbrochener Reihe vor sich. Es lässt sich denken, welch' erhebenden Eindruck es gemacht haben muss, wenn im vollen Schauspielhaus, wohin sich alles drängte, was von Männern und Frauen durch Reichthum, Jugend und Schönheit glänzte, der Vater der Götter unwürdige Masken wechselte, um bei seinen Liebeshändeln die Menschen zu berücken. Auch darf nicht übersehen werden, dass diese und die noch

zu besprechenden Spiele oft genug Theile der Götterfeste ausmachten und dass so die Götter bei den Feierlichkeiten, die zu ihren Ehren gegeben waren, nicht selten verlacht wurden.

Schon Claudius sah sich genöthigt, gegen die Zügellosigkeit des Volkes in den Schauspielen einzuschreiten (Tacitus, Annal. XI., 13); Zwistigkeiten der Histrionen wegen, die nicht selten selbst bei ihren Privatgängen die Auszeichnung genossen, von Senatoren und Rittern begleitet zu werden, ergaben sich bisweilen zwischen Magistraten, indem die einen die zu weit Ausschreitenden bestraft wissen wollten, während andere, besonders Volkstribunen, sie der Haft zu entlassen wünschten (Annal. I., 77 und XIII., 28).

Eines der empörendsten Beispiele, wie weit die Verwilderung der Sitten gehen kann, wie das einmal fanatisierte Volk auch vor dem Äussersten nicht mehr zurückschreckt, zeigt sich aus dem Falle, wo nach Martial's Berichte (de spect. ep. 7) der einen Räuberhauptmann darstellende, völlig unschuldige Schauspieler, um die Katastrophe ans Ende zu führen, in Wirklichkeit ans Kreuz geschlagen wurde.

Hatten die Pantomimen einer schlimmen Gattung von Leidenschaften geschmeichelt, so fanden andere und von gewiss nicht besserer Art ihre Befriedigung bei den gleichfalls als Götterdienst geltenden Gladiatorenkämpfen. Auch hier wieder dasselbe Publicum, das jüngst mit gierigen Augen den Pantomimenkünsten gefolgt war, auch hier wieder Vestalinnen und zarte Frauen, auch hier Senatoren, auch hier jung und alt, um zu sehen, wie das Blut in Strömen floss. Und wenn der zu Tod getroffene Kämpfer mit mattem Blicke um sein Leben flehte, so gaben gebildete und zarte Frauen durch Handbewegung das Zeichen, dass ein letzter Stoss seinem Leben, dem Leben des wehrlos Flehenden, ein Ende mache. Wohin führt doch der Wahn der Mode! Ein Nachkomme der Gracchen entblödete sich nicht, in der Fechter-Tunica, neben welcher er die Abzeichen des salischen Priesters trug, im Kampfe mit einem Gladiator vor allem Volke in der Arena zu erscheinen (Juvenal Sat. VIII., 198—210 und Sat. II., 143—148). Liest man doch, dass,

durch Mordlust, Eitelkeit und Sinnlichkeit aufgestachelt, römische Ritter so häufig an den Kampfspielen theilnahmen, dass schon unter Caligula an einem Tage 26 derselben im Amphitheater ihr Leben liessen! (Dio Cassius 59, 10.)

Welche Ausdehnung diese Gladiatorenkämpfe annahmen, mag man aus den Angaben ersehen, dass Herodes Agrippa an einem Tage 700 Paare kämpfen liess (Joseph. Ant. Jud. 15, 8, 19, 5), Trajan 10.000 Sclaven bei einer einzigen Gelegenheit zum Kampfe schickte und die Spiele 123 Tage lang fortwährten! (Dio Cassius LXVIII., 15.) 11.000 zahme und wilde Thiere traten hiebei auf.

Gleichzeitige Zustände im jüdischen Volke.

Des Zusammenhanges wegen und selbst auf die Gefahr hin, manches schon früher (Cap. 9. Israel) Gesagte zu wiederholen, halten wir es für nothwendig, einige Bemerkungen über die Zustände des jüdischen Volkes in der oftbezeichneten Periode hieherzusetzen.

Im Schosse des jüdischen Volkes, besonders aber unter den Juden, die im Auslande lebten, machte sich häufig genug ein Mäkeln an den althergebrachten Religionssatzungen, ein allegorisches Deuteln geltend, das oft bis zum gänzlichen Indifferentismus, zum Eingehen in heidnische Ehen, ja zum Renegatenthume sich steigerte.

Zugleich trat solche Sittenlosigkeit ein, dass Josephus (Alterth. III., 8, 9; jüdischer Krieg V., 13, 6) das Verstummen des Orakels der hohen Priester — als Zeichen von Jehovah's Zorn — damit in Verbindung bringt und meint, dass, wenn nicht das Strafgericht der Zerstörung Jerusalems gekommen wäre, eine Sintflut oder sodomitischer Schwefel die Stadt Gottes hätte zerstören müssen (vgl. Keim, Gesch. Jesu, 3. Bearbtg., Zürich 1873, S. 85; hieher, freilich für frühere Zeit: I. Makkab. I., 13).

Ebenso war zur Zeit der Geburt Christi auch — wie wir schon oben (s. Cap. 9. Israel) besprochen haben — in der äusseren Erscheinung in Judäa nicht alles, wie es dem Lande der Verheissung ziemte: Nicht, wie es kraft der alten Überlieferungen sein sollte, ein einheimischer König als Stellvertreter Jehovah's, sondern der Idumäer Herodes herrschte unter römischem Schutze, und zwar mit Grausamkeit in Judäa; Sadducäer und Pharisäer lagen in beständigem Hader;

die hohen Priester stammten nicht aus dem zu dieser Würde berechtigten Geschlechte; mit dem Gelde der Juden baute Herodes Gymnasien und Theater, feierte den Kaisern zu Ehren Spiele, liess sogar den pythischen Tempel zu Rhodus wiederherstellen, und um die Frevel zu krönen, erhoben sich zu Ehren des Augustus Tempel in Cäsarea, in Sebaste (dem wiederhergestellten Samaria), in Paneas (dem nach Pan, später Cäsarea Philippi genannten) (vgl. Keim, l. c. S. 50, 239).

Anfang der Regierung August's, gleichsam Repräsentant des tiefsten politischen Elends, der Theokrasie und des Verfalles der Sittlichkeit.

Die Zeit der Herrschaft August's bezeichnet uns das Ende jener Periode, in welcher durch die vorausgegangenen Bürgerkriege das grösste, mannigfaltigste und am weitesten verbreitete Unglück über den römischen Staat und über fast jeden seiner Bewohner hereingebrochen war. Tausende und abermals Tausende von Opfern waren gefallen, keine Familie, die nicht deren zu betrauern gehabt hätte.

Zu diesen massenhaften Unglücksfällen, zu dem dadurch geweckten allgemeinen Misstrauen gesellte sich die zeitweilige Auflösung aller staatlichen und, wie wir gezeigt haben, die der religiösen und sittlichen Bande, um die Stimmung zu einer höchst traurigen zu machen.

Wir haben im Vorgehenden gesehen, wie tief der Götterglaube erschüttert war, wie die philosophischen Systeme an sich selbst verzweifelten. Diese hatten sich so sehr überlebt, dass sie durch das Überwuchern der Neuen Akademie und des Eklekticismus förmlich eingestanden, wie sehr sie an der Lösung der höchsten Geistesfragen verzweifelten.

Nicht treffender könnte man im Glauben und in der Wissenschaft diese Periode bezeichnen, als mit dem Ausspruche des Pilatus: Was ist Wahrheit? Niemand hatte auch nur die Hoffnung, sie je zu erkunden, niemand die Hoffnung, sie zu verkündigen.

Sowohl die öffentliche als die private Sittlichkeit trugen dazu bei, den Ausgang der Republik unter die dunkelsten Zeitpunkte der Weltgeschichte zu rechnen. Es fehlt auch nicht an Zeugnissen, dass die bedeutendsten Männer dieses Jahrhundertes ihre Zeit von diesem Standpunkte aus beurtheilt haben. Hatte doch schon Cicero (de off., I., 20) die Verachtung aller menschlichen Dinge als ein Zeichen der Geistesgrösse angesehen und erklärte doch Tacitus das Leben als das Spiel

des Zufalls (Annal. III., 18), während er an anderen Stellen (IV., 1, XVI., 16; Hist. III., 72) nicht daran zweifelt, dass der römische Staat unter der Wucht des göttlichen Zornes liege.

Kein Wunder, dass unter solchen Umständen die Ansicht allgemein verbreitet war, dass eine grosse Krise bevorstehe und eine allgemeine Erneuerung der Welt nothwendig sei, wenn diese überhaupt fortbestehen solle.

Von politischen Ereignissen mochte vor allen von Osten her der Vernichtungsstoss drohen. Artaban der Parther nahm (32—35 n. Chr. Geb.) Armenien weg, begehrte Syrien und drohte, das Reich des Cyrus und Alexander in seinen alten Grenzen aufzurichten. (Tacit., Ann. VI., 33.)

Allgemein war die Überzeugung verbreitet, dass „das grosse Jahr" des Pythagoras und Plato vollendet sei und so die Gestirne sich in derselben Stellung befänden, wie am Anfang aller Dinge. Die etruskischen Haruspices lasen am Himmelsgewölbe, dass das zehnte und letzte Jahrhundert angebrochen sei. Hiemit im Einklange sagten die Orphiker die baldige Wiederkehr der Regierung des Saturn, d. h. den Wiederbeginn des goldenen Zeitalters voraus. Auch die neuen unter August überall und zahlreich verbreiteten Sibyllinischen Bücher schlossen sich diesen Anschauungen an. (Revue des Deux Mondes I. Mars 1873, p. 221.) Von allen diesen Dingen, von den Voraussagungen wie von dem Heranbrechen eines neuen goldenen Zeitalters spricht auch Virgil in seiner IV. Ecloge, die als Glückwunsch an den Consul Asinius Pollio bei der Geburt eines Söhnchens gerichtet war und später so oft als Voraussagung der Geburt Christi gedeutet wurde.

Ebenso wurde in Ägypten um diese Zeit (34 n. Chr.) die Nachricht einer Weltumwälzung verkündiget, und durch die Kunde vom Sichtbarwerden des Wundervogels Phönix waren die Geister bis nach Rom beängstigt. (Tacit., Annal. VI. 28.)

Wir erwähnen hier nicht der unter den Juden und durch dieselben auf der ganzen alten Welt verbreiteten messianischen Erwartungen, weil sie allgemein genug bekannt sind. Auch sie sprachen für die g e i s t i g e Welt die Hoffnung einer vollkommenen Erneuerung ebenso bestimmt aus, wie die

früher erwähnten Ansichten jene der Neubildung der physischen Welt.

Doch war auch ihnen die Idee einer Neugestaltung der Staatenbildung keineswegs fremd. Sueton berichtet uns (Vespasian, cap. 4), „dass im ganzen Orient ein alter und fester „Glaube allgemeine Verbreitung gewonnen habe, dass nach „einem Schicksalsschlusse um diese Zeit Leute, welche von „Judäa ihren Ausgang nähmen, sich der Weltherrschaft „bemächtigen würden." Hiemit im Einklange führt Tacitus in seiner Erzählung von den ersten Anfängen des Vespasian (Hist. V., 13), an, wie weit damals die Weissagung von einer im Orient sich nächstens erhebenden Weltherrschaft verbreitet war. —

Und wie um zu zeigen, wie morsch die Grundlagen der damaligen Gottesverehrung waren, giengen im Zeitraume von acht Monaten zwei der Haupttempel — der des Capitolinischen Jupiter in Rom im J. 69 n. Chr. (während des Bürgerkrieges zwischen Vitellius und Vespasian, — Tacit. Hist. III., 71), und der in Jerusalem, durch des Titus Soldaten, im Jahre 70 n. Chr. in Flammen auf.

Die Culte hatten sich überlebt, die alten Cultusstätten zerfielen — Höheres, Vollkommeneres wurde bereits verkündigt!

Eilftes Capitel.

Jesus Christus und seine Lehre.

In die Zeit der grössten Zerrissenheit, der bald für das weite römische Reich, insbesondere in furchtbarer Art für die Stadt Rom, durch die Willkürherrschaft der Cäsaren eine noch viel kummervollere Periode folgen sollte — in diese Zeit der gleich ungemessenen wie unsicheren Erwartungen und Träume — fiel die Geburt Christi.

Gegenüberstellung der Lehre Jesu und anderer Religionen.

Herrschten überall anderwärts die Unsicherheit, der Zweifel, so war die grösste Bestimmtheit in Jesu Gefolge. Hatten zersetzende philosophische Systeme und Wanken des Götterglaubens, dem die häufiger werdenden Apotheosen in den

Augen vieler wohl den letzten Stoss versetzten — eine völlige Vernichtung der bis dahin bestandenen religiösen Ansichten in weiten Kreisen hervorgerufen, so trat die neue Lehre mit leicht fasslichen, bestimmt ausgesprochenen Grundsätzen auf.

Dem Polytheismus des Heidenthumes wurde jetzt ohne alle Einschränkung der Monotheismus entgegengestellt.

Dem complicierten Göttercultus der heidnischen Welt folgte nun die einfachste Weise des Gebetes.

Die stete heimliche Unruhe, in der man sich früher darüber befand, ob man wohl an den wirklich mit Beaufsichtigung dieser oder jener Angelegenheit beauftragten Gott sich gewendet und nicht etwa mächtige Wesen durch Übergehen beleidigt habe, durfte nunmehr der vertrauensvollsten Hingabe an ein Wesen Platz machen, das nicht mehr der Rachegott der Juden, nicht mehr eine mit vielen Collegen fast gleiche Macht, den Launen und Leidenschaften nur zu sehr unterworfene, nicht selten auf Gaben der Menschen angewiesene, von den Sterblichen nicht selten, vom Schicksal immer abhängige Gottheit war — sondern der allmächtige, höchst gütige und weise Schöpfer Himmels und der Erde.

Suchte man früher vergebens nach einem Lehrbegriff, fand man ausser den Mythen über das Leben der Götter, das fast in jeder Einzelnheit jeder rechtlich und edel Denkende nicht als seine Richtschnur gelten lassen wollte, in der Religion des Heidenthumes weder Belehrung über das Verhältnis der Götter zu den Menschen, noch über das Schicksal des Menschen nach dem Tode: in der neuen Lehre fehlte über keinen dieser Punkte die genaueste Auskunft.

Während der heidnische Cultus bei Hellenen, Römern und Orientalen sich überall zuerst auf Localgötter bezog und erst durch verschiedene grossentheils politische Wandlungen eine allgemeinere Ausdehnung bekommen konnte, doch nie völlig sein nationales Gepräge verlor, war das Christenthum im eigentlichsten Sinne für alle Menschen bestimmt und wurde ja so bald auch nach allen Seiten hin verpflanzt.

Die von Christus gepredigte Religion ist die erste, die sich als kosmopolitische, für alle Völker bestimmte mit Bewusstsein kundgibt und deutlich ausspricht — sie war im

eigentlichsten Sinne des Wortes eine Welt-Religion, sollte allen Völkern, allen Individuen zugänglich, auch in ihrem Priesterthume nicht mehr, wie früher so oft, bloss einzelnen Stämmen, Kasten oder Familien zu eigen sein.

Der Gegensatz in dieser Beziehung ist besonders grell, wenn man an die unmittelbare Vorläuferin des Christenthumes, an die mosaische Religion, namentlich in ihrer älteren Form, denkt. Wie scharf ist dort alles für die Individualität eines Volkes berechnet! Wie schwer erfüllbar, wie schnurstracks den Sitten anderer Völker widersprechend sind dort viele Vorschriften! Welch feindseliges Benehmen gegen andere Völker erheischen ihre Gesetze! Wie müsste, um den mosaischen Vorschriften gemäss zu leben, jeder seine Nationalität ablegen, um ganz und ausschliesslich der jüdischen anzugehören. Welche Umwandlung bezeichnet hierin das Christenthum, das man doch wohl hie und da ausschliesslich als Tochter des Judenthumes anzusehen beliebt!

Den tiefgehenden Veränderungen in den Ansichten über das Wesen der Gottheit entsprechen auf der anderen Seite nicht minder tief einschneidende Veränderungen im Sittengesetze. Strenge genommen konnte man wohl während der ganzen Zeit des Heidenthumes nicht von einem Sittengesetze sprechen*), umsoweniger von einem Sittengesetze, das bindende Kraft gehabt hätte. Jedes Gesetz setzt natürlich einen Gesetzgeber voraus; wo wäre dieser, selbst in der Meinung der Heiden, gewesen? Man brachte zwar den Göttern Opfer, um sie zu versöhnen, aber nur die Vorgeschrittensten, und auch sie nur ausnahmsweise dachten die Schuld, die man auf sich geladen hatte, so, als ob man durch seine moralische Haltung die Götter beleidigt hätte — nein, die Götter glichen Mächtigen dieser Erde, die ihren Willen nicht kundgethan haben und die der Arme gerade deshalb bei jedem Schritt zu verletzen fürchtet. Brach Unglück herein, so galt es für

---

*) Vgl. Roth, Tacitus Annalen deutsch Supplemente zum XVI. Buch S. 126. Er sagt: „Die alte Welt in ihrer Gesammtheit, die Juden allein ausgenommen, kannte kein Sittengesetz ausser der durch altes Herkommen geheiligten Anständigkeit. Die Religion war so wenig die Grundlage des sittlichen Lebens und Denkens, dass sie vielmehr selbst nur auf dem Herkommen beruhte, und mit dem Herkommen stand und fiel."

sicher, dass der Himmlischen Einer zürne, doch selbst dann noch blieb häufig die Ungewissheit, an welchen von den Olympiern man sich mit Opfer und Gebet zu wenden habe. Der ganze Cultus der Götter lief auf Äusserlichkeiten hinaus und mit Ausnahme des Pythagoras, des Sokrates und seiner Nachfolger war vom inneren Menschen nicht die Rede.

Anders wurde es nun: Der Gott, der nirgends einen Rivalen kannte, der nirgends für sich Opfer nöthig hatte, wollte den Menschen als solchen besitzen, aber den völlig umgestalteten, innerlich gereinigten, nicht wie bisher im Heidenthume und zum Theile auch im Judenthume den bloss durch eine Reihe von äusserlichen Reinigungen hindurchgegangenen. Die innerliche Umkehr wurde nunmehr die Hauptsache, neben der alles Übrige verschwand. Gott selbst wurde jetzt Gesetzgeber — sein Gesetz war für jeden, der sich überhaupt dem Christenthume zuwandte, beglaubigt.

Daraus geht schon hervor, dass der einzelne, der innere Mensch der Hauptgegenstand des Christenthumes wurde, während das Heidenthum vor allem sich auf den Menschen als Glied des Staates bezog. Vergleichsweise gesprochen richtete sich der heidnische Cultus mehr auf den Staatsbürger, der christliche hatte fast ausschliesslich den einzelnen, inneren Menschen zum Gegenstande. Um sich zu erinnern, wie sehr hohes Gewicht selbst Philosophen ersten Ranges auf den Staat als Bestimmendes für den Cultus legten, muss hier wiederholt angeführt werden, dass Sokrates, so wie er überhaupt im Gehorsam gegen die Staatsgesetze die Summe der Pflichten sah, so auch lehrte, es sei der beste Gottesdienst, die Götter nach den Gesetzen eines jeden Staates zu verehren (Xenophon, Memorab. 1, 3, 1; 4, 3, 16), dass Plato für die würdigste und schönste Beschäftigung erklärt, den Göttern, Heroen und Dämonen in herkömmlicher Weise zu dienen (Leg. 653).

Ein Gebot, das Gebot, Gott zu lieben und ihm zu folgen, tritt nach Pascal's Bemerkung (Pensées, Edition Didot, II. partie, article IV. 1) zuerst im Christenthume hervor.

Aus zweien der genannten Eigenschaften — aus der Universalität des Christenthumes und aus dem Dringen auf

innere Wandlung — sowie aus der Gleichheit aller Menschen vor Gott, folgte auch das Gebot, sich zu lieben gleich Brüdern, das alle umschliesst. Auch hinsichtlich des Gebotes der Nächstenliebe weicht das christliche Sittengesetz ungemein von den Lehren der heidnischen Philosophen ab; beispielsweise möge es genügen, als Beleg hiefür anzuführen, dass Aristoteles (Eth. Nicom. IV., cap. 5, 1—8) von der zur Verzeihung erlittener Beleidigung geneigten Milde wie von einem Fehler spricht und es dagegen dem hochherzigen Manne geziemend findet, dass derselbe offen sei, wie in der Liebe, so auch im Hasse. Jene Andeutungen, welche nach der Meinung Einiger das Judenthum zur Liebesreligion stempeln sollen, wie weit stehen sie hinter ganz entgegengesetzt lautenden Geboten desselben Cultus, der seinen Anhängern gerade zur Pflicht gemachten Feindseligkeit gegen andere Völker zurück! Wie sehr ist dagegen im Christenthume die Liebe wie in keinem anderen Cultus geradezu als Hauptaufgabe, als die alles durchdringende Seele der Religion aufgestellt. Neben dieser Forderung verschwindet, wie ausdrücklich versichert wird, jede andere an Wichtigkeit. Man fragt Jesum: „Welches ist das grösste Gebot im Gesetze?“, und Jesus antwortet: „Du sollst den Herrn, Deinen Gott, lieben mit Deinem ganzen Herzen, und mit Deiner ganzen Seele, und mit Deinem ganzen Gemüthe. Das ist das erste und grösste Gebot. Das zweite aber ist ihm ähnlich: Du sollst Deinen Nächsten lieben wie Dich selber. In diesen beiden Geboten ist das ganze Gesetz und die Propheten begriffen.“ (Matth. XXII., 37—40; ebenso Marcus XII., 28 ff.) Das Gebot wird ausdrücklich auf die Feinde ausgedehnt (Matth. V., 44); es wird verlangt, dass wir die Wünsche des Nächsten zu übertreffen trachten (Matth. V., 39 ff.); die Versöhnung mit dem Nächsten hat den Vorzug vor jedem Opfer (Matth. V., 23—24). Gilt dem Johannes (XIII., 34, 35) das Liebesgebot überhaupt für ein neues, so wird umsomehr mit Nachdruck betont, dass diese Lehre der Liebe in ihrer Ausdehnung auf die Feinde eine neue sei: „Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Du sollst Deinen Nächsten lieben und Deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde (Matth. V., 43, 44)“, „segnet, die euch fluchen, thut wohl

denen, die euch hassen, bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen."

Die Innigkeit des Gottesbewusstseins Jesu's fand nach H. Lang's (Deutsche Zeit- und Streitfragen, Jahrg. I., Heft 1 „Das Leben Jesu und die Kirche der Zukunft", S. 41) glücklichem Ausdrucke unter allen Gottesnamen nur den einen des „Vaters" brauchbar.

Dem neuen Verhältnisse, welches das Christenthum zu Gott aufstellt, entspricht es auch, dass ein Begriff, der dem Alterthum an und für sich, wenn auch vielleicht nicht immer dem Individuum, gänzlich fehlte, der Begriff der Demuth, jetzt zuerst zum Ausdrucke kam. Es findet sich weder in der griechischen noch in der lateinischen Sprache ein nahe deckendes Wort für ihn; er fehlt natürlich ebenso unter den Cardinaltugenden Plato's, als in der langen Reihe der von Aristoteles (Ethik) abgehandelten Tugenden.

Eine leicht begreifliche natürliche Folge von der Richtung des Christenthums auf den inneren Menschen und von der Lehre der Gleichstellung aller Menschen vor Gott war eine gänzliche Umänderung des Familienlebens und der Stellung des Weibes als der gleichberechtigten Gehilfin des Mannes.

Diese Lehre trug auch den Keim der Aufhebung der Sclaverei in sich, wenn dieselbe gleich lange auf sich warten liess, ja obschon noch spät und nach langer Dauer des Christenthumes die Sclaverei von neuem auflebte und sogar in den Dienst des Christenthums gestellt wurde.

Das Christenthum hob das Princip des Hasses auf, den im Alterthum ein Volk dem andern zollte.

Der auf Innerlichkeit ebenso sehr als auf thätige Nächstenliebe*) gerichteten Persönlichkeit Jesu, seinem heiligen Ernste,

*) Dem entspricht die ganze Richtung Christi im Lehren, Leben und Sterben. Doch fehlt es auch nicht an hieher zu beziehenden Aussprüchen Christi; so z. B. sagt Jesus (Matth. VII., 16): „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen" und (ibid. 21): „Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr! wird ins Himmelreich kommen, sondern wer den Willen thut meines Vaters im Himmel;" ebenso (Matth. XVI., 27): „Der Menschensohn wird kommen — und jeglichem vergelten nach seinem Thun." So de Wette; Luther übersetzt: „nach ihren Werken." — (Vgl. auch Luca VI., 46.)

seinem innigen Gottvertrauen, das auf den hinweist, der „die Lilien im Felde kleidet“, mussten die Spitzfindigkeit, die Scheinheiligkeit der damaligen „Gottesgelahrtheit“ höchlich missfallen. Er geisselt sie denn auch wiederholt und in scharfen Worten.

Weder Jesus, noch seine Jünger betheiligten sich an irgendwelchen jüdischen Opfern, mit Ausnahme des Passah; wenigstens wird solches nirgends berichtet, obschon Jesus von ihm Geheilte zur Darbringung derselben anweist (Strauss, l. c. I., 271).

Eine der tröstlichsten Lehren aber ist die von dem Fortleben nach dem Tode: „sie schläft, sie ist nicht todt;“ „in meines Vaters Reich sind der Wohnungen viele;“ „wer an mich glaubt, wird selig werden, wenn er gleich gestorben wäre“ u. s. w. — Dergleichen klingt in ganz anderer Bestimmtheit als der Juden bisherige unbestimmte, noch dazu von vielen (Sadducäer) nicht getheilte Ansichten über Fortdauer, als der Heiden völlig verworrene Begriffe, ja selbst als Plato's gewöhnlich mit Mythen endende Versicherungen. Schön und wahr sagt Strauss (l. c. II., S. 185): „Christus ist es, welcher der trostlosen Todtenklage der alten Welt ein Ende gemacht hat.“

Ohne Zweifel hat ein neuerer, übertriebener Kirchlichkeit gewiss nicht verdächtiger Schriftsteller recht, wenn er sagt (Baur, Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte, dritte Ausg., Tübingen 1863, S. 490 Note): „Die Allgemeinheit des christlichen Princips zeigt sich eben darin, dass es in der ganzen Geschichte der Menschheit keinen Fortschritt der sittlichen Entwicklung gibt, welcher nicht an sich im Christenthume begründet und ohne allen revolutionären Drang durch seinen stillwirkenden Einfluss herbeigeführt wäre.“ Durchdrungen von diesem gleichen Gefühle äussert auch Goethe gegen Eckermann (III., 171): „Mag die geistige Cultur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer weiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, — über die Hoheit und sittliche Cultur des Christenthumes, wie es in dem Evangelium schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen.“

Und wenngleich Renan alles Wunderbare im Leben Jesu verwirft, und ebenso das Inspiriertsein der heiligen Schriften leugnet, so fühlt er sich doch gedrängt, Jesum den „Unver gleichlichen Mann“ zu nennen, „dem das allgemeine Gewissen (conscience) den Namen des Sohnes Gottes zuerkannt hat, u. zw. mit dem vollsten Rechte, weil er die Religion um einen Schritt vorwärts gerückt hat, einen Schritt, mit dem kein anderer verglichen werden kann und wahrscheinlich nie ein weiterer zu vergleichen sein wird.“ (Ernest Renan, Vie de Jésus 22. edit., Paris 1893, S. 19.) An einer anderen Stelle (ibid. S. 344) nennt er Jesum geradezu „den Schöpfer der ewigen Religion der Menschheit“.

Analogien im Christenthume und in anderen Religionen.

Die früher genannten Grundzüge, deren neues Gepräge stempeln aber die Religion Jesu zu einer völlig neuen, mögen sich auch viele Ahnungen, Andeutungen, mehr oder weniger erkennbar ausgesprochen, in verschiedenen Cultusformen, in Speculationen und Visionen der Dichter und Philosophen, in Mythen einzelner Völker finden. Mag beispielsweise die Dämonenlehre ursprünglich persischen Vorstellungen entstammen, von da in gewisse griechische Philosophenschulen übergegangen sein; — mag die Idee der Nothwendigkeit von Opfern in allen Culten bestehen und besonders in der mosaischen Religion sehr ausgebildet sein; — mag die Idee der Hingabe des einzigen Sohnes Gottes in der Forderung, den Isaak zu opfern, ihr Vorbild haben; — mag man sogar bedeutende Anklänge an Ähnliches bei den semitischen Völkern im allgemeinen finden; — mag bei den Indern die Ansicht verbreitet gewesen sein, Vischnu habe sich seiner göttlichen Natur entäussert, um die Welt von Übeln zu befreien (Werner l. c., S. 172); — mögen immerhin Hellenen geglaubt haben, ein Gott müsse für Prometheus in den Tod gehen, damit dieser seiner Fesseln ledig werde (Äschylus gefesselter Prometheus V. 867); — mag der Logos des Philo die Idee des Erlösers, wie sie sich später aussprach, schon ziemlich vollständig enthalten, — mag sogar der in folgenden Jahrhunderten die Welt bewegende Zwist über die in demselben vorkommende göttliche Natur schon hier ihren vollen Ausdruck finden, — mag die Idee der Geburt eines Gottes durch die Jungfrau manchen Völkern eigen gewesen sein; — mag die Unsterblichkeitslehre bei

Ägyptern und Indern entstanden, durch Pythagoras, Sokrates und Plato zu den Griechen gekommen, in die neuere jüdische Glaubensverfassung übergegangen sein; — mag diese letztere sich immerhin an einzelnen Stellen ihres Gesetzbuches (Deuteronomium) als Religion der Liebe verkündet haben; — mag das Liebesgebot bei den späteren Stoikern nicht ganz selten als Pflicht aufgestellt werden; — mag endlich Jesus selbst die Satzungen der mosaischen Religion als Vorgänger anerkennen*), immerhin wird dem Christenthume der Ruhm bleiben müssen, diese Lehren weiter ausgebildet, ihnen ein neues Gepräge gegeben, eine Reihe von Lehren beigefügt und das Ganze mit einem neuen Geiste erfüllt zu haben, der dasselbe scharf von allen anderen Cultusformen unterscheidet.

Wir haben zum Beweise dieser Angaben kaum nothwendig, wiederholt auf den so scharf ausgeprägten Gegensatz zwischen Heiden- und Christenthum hinzuweisen. Doch auch das Judenthum, wie es im Deuteronomium und in den Controversen zwischen Jesu und den Schriftgelehrten sich oft und deutlich genug hinstellt, die Verfolgung Jesu durch die geistlichen Machthaber seiner Zeit und das ihnen anhangende Volk, Jesu ganzes Leben und sein Tod sprechen deutlich genug dafür, dass auch hier viele und einschneidende Gegensätze bestanden. — Aber auch in der späteren Entwicklung streben diese religiösen Richtungen immer weiter auseinander, ihre Gegensätze zeigen sich klarer. Deutlich tritt dies in dem Gepräge des späteren (talmudischen) Judenthums und der Gehässigkeit hervor, mit der Juden und Christen sich verfolgten.

Auch des Philo Richtung kann schon darum nicht als neue Religion betrachtet werden, weil der Jesum überlebende Repräsentant der alexandrinischen Speculation

*) In der (bis jetzt immer citierten) Übersetzung de Wette's (Heidelberg, 1839) lautet die Stelle (Matth. V., 17) also: „Wähnet nicht, dass ich gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzuheben; ich bin nicht gekommen sie aufzuheben, sondern zu erfüllen.“ Fast ganz gleichlautend ist die Fassung dieser Äusserung in der Übersetzung Luthers, sowie in der (approbierten) deutschen Übersetzung der Vulgata von Allioli. Ähnlich mit Jesu Äusserung lautend sind: Römerbrief III., 31; X., 4 und Hebräerbrief VIII., 13.

seiner Anhänglichkeit an den mosaischen Glauben überall Ausdruck gibt, und nichts anderes als ein Ausleger derselben sein will. Die eigentliche alexandrinische Philosophie zeigt nun vollends, je weiter sie in ihrem noch halbtausendjährigen Entwicklungsgange schreitet, wie wenig sie als Religion im eigentlichen Sinne des Wortes aufgefasst werden kann, wie sehr sie sich in Spitzfindigkeiten und mystischen Grübeleien vertiefte.

Natürlich muss dabei doch anerkannt werden, dass schon in den Schriften Pauli, im IV. Evangelium, später bei den Apologeten (s. cap. 13) — hier allerdings vermischt mit den Lehrmeinungen anderer philosophischer Systeme — ihr Einfluss nicht zu verkennen ist, ja sehr vorübergehend (durch Julians Bestrebungen s. cap. 18), wie wir hören werden, ein Versuch gemacht wurde, sie an die Stelle des Christenthums zu setzen. Gerade das Misslingen dieses Versuches und die selbständige Fortentwicklung des Christenthums zeigte, wie wenig dasselbe von anderen Richtungen überflutet werden konnte.

Wie wohlthätig aber die christliche Weltanschauung auf die sittliche Weiterbildung gewirkt hat, wird jedem sofort klar, der Länder vergleicht, die unter ihrem Einflusse oder unter solchem anderer Religionen, z. B. der muhammedanischen*) stehen; wobei nicht zu vergessen ist, wie sehr in vielen Ländern nothwendigerweise das weitverbreitete Christenthum die Sitten und Gebräuche, das Leben und die Anschauungen der Genossen anderer in seinem Bereiche lebender Religionsgesellschaften im Laufe der Jahrhunderte nach und nach beeinflusst hat.

---

*) Da, wo Schweinfurth über die Rückschritte spricht, die der Sudan in der Cultur macht, äussert er, (in kath. Mission von Zanguebar, Thätigkeit und Reisen des P. Horner, Regensburg 1877): „Diese Verhältnisse führen dem Beobachter so recht das Bild vor Augen, welches der Islam im Ganzen und Grossen bei seiner Beeinflussung anderer Völker in retrograder Culturrichtung zu erkennen gibt. Wie im centralen Sudan, in Bornu und in den Tsadseeländern, so äusserte auch bei dem Congovolke der erobernde Islam seine destructive Gewalt, welche in verhältnismässig kurzer Zeit alle Gewerbsthätigkeit unterdrückt, überall die Wüste verbreitend in seinem Gefolge. Unter dem Deckmantel einer, jeder Moral entbehrenden Religion betrachtet er alle Räubereien, welche er an fast wehrlosen Wilden begeht, als Heldenthaten, für welche die Freude des Paradieses winkt.“

Verbindungsfäden zwischen dem Christenthume und religiösen Anschauungen gleichzeitiger Völker.

Wir finden eine Reihe von Verbindungsfäden zwischen dem Christenthume und religiösen Anschauungen gleichzeitiger Völker. Sie sind hauptsächlich von zweierlei Art: solche, die durch die äussere Gestaltung der Welt, durch ihre politische Umbildung, und solche, die durch den inneren Entwicklungsgang der menschlichen Denkungsweise begründet sind.

In der politischen Welt hatte Roms Herrschaft die verschiedensten Völker vereinigt, viel Schroffes abgeschliffen, die Nationen an Einheit der Regierungsformen, an den Gedanken der Zusammengehörigkeit gewöhnt. Doch war dieser Universalismus, wie er jetzt durch die römische Weltmonarchie dargestellt wurde, auch nur das endliche Resultat vieler Veränderungen, die im staatlichen Bestande nach und nach im Laufe von Jahrtausenden vor sich gegangen waren. Standen doch im ältesten Werden der Geschichte die Völker schroff und unvermittelt da, bis die arischen Wanderungen gemeinsame Gährungsstoffe über einen grossen Theil der damals bekannten Erde verbreiteten! Dieser geistigen Verwandtschaft ist es wohl zunächst zuzuschreiben, dass später die griechische Bildung so raschen Anklang fand. Und als dieselbe durch Colonien nach Grossgriechenland und an die asiatischen Küsten, infolge des Siegeszuges Alexander's durch das Festland Asiens bis in die Ursitze des Menschengeschlechtes gebracht wurde, ward ein Band gemeinschaftlicher menschlicher Anschauungsweise um den damals bekannten Erdkreis geschlungen. Die verwandten Lateiner traten gleichfalls in diesen magischen Verband. Was Handelsverbindungen, griechische Bildung, Alexander's und endlich der Römer Waffen gethan hatten, um der Völker Einigung zu vermitteln, wurde durch den Austausch religiöser Gebräuche, ja beinahe der Götter, noch mehr befestigt. Es ist früher schon erwähnt worden, wie viel Griechen und Römer dem Oriente in dieser Beziehung entlehnt haben, und wie besonders die Römer aus jedem Lande, ja aus jeder Provinz Götter und religiöse Gebräuche in ihr Heimatland verpflanzten. Kam es doch so weit, dass das römische Volk im Ausgange der Republik namentlich in Privatangelegenheiten mehr asiatischen und ägyptischen als seinen eigenen Göttern vertraute.

So war denn durch Tausch und Widertausch eine Art — fast möchte man sagen — Universal-Religion im römischen Reiche hergestellt. Schon Cäsar hielt es für gewiss, dass die gallischen Völker „über die Götter ungefähr dieselbe Meinung hätten wie andere Nationen“, und flugs wurden ihre Gottheiten mit den Namen der ihnen entsprechend scheinenden griechisch-römischen Götter benannt (Cäsar, bell. gall. VI., 17). Auch in Germanien (Tacitus, Germ. 9), Hispanien u. s. w. kam Ähnliches vor.

Dieser Weitherzigkeit hinsichtlich des Cultus kamen die im Schwunge gehenden Lehren stoischer Philosophen sehr zu Hilfe, denen später die Neu-Platoniker in dieser Hinsicht die Hand reichten. Die ersteren hatten verkündigt, dass man sich so viele Götter denken könne, als es Manifestationen der einen göttlichen Kraft in der Natur gebe, dass jeder Gott oder Göttername doch immer die Incorporation des mit der Urmaterie identischen Gottes sei und dass also nichts hindere, neben dem einen Gotte oder dem als Weltseele allgegenwärtigen Äther noch zehn oder hundert oder mit Hesiod dreissigtausend Götter anzunehmen. Der Neu-Platoniker Maximus von Tyrus (180—192 nach Chr. G.) lehrt (Diss. 17, 5, ed. Davis): „So gross auch die Uneinigkeit, der Streit und Widerspruch unter den Menschen ist, so zeigt sich Dir doch auf der ganzen Welt eine übereinstimmende Satzung und Rede, dass nämlich ein einziger Gott, König und Vater sei, und dass viele Götter, die seine Söhne und Mitherrscher, seien; das sage der Grieche wie der Barbar.“

Einen mächtigen Schritt vorwärts auf dieser Bahn der Verallgemeinerung des römischen Cultus that man mit den zugleich mit dem Kaiserreiche Sitte werdenden Apotheosen. Hatte man doch nun in dem neuen Gotte Augustus einen im ganzen Reiche und noch dazu unter dem gleichen Namen verehrten Gott! „Mit welcher Begierde hatte die römische Welt sich zur Anbetung des vergötterten Augustus gedrängt! In dem Wetteifer der Städte, der Einzelnen lag nicht feige Schmeichelei allein, es lag darin das Verlangen, einen Mittler und Schirmherrn des Reiches, einen Gott, der selber Mensch gewesen, der vor kurzem noch sichtbar unter den Menschen gewandelt, im Himmel zu haben; er war, wie ehemals

Dionysos, der jüngste der gewordenen Götter; noch einmal hatte die alternde Welt einen Gott gezeugt“ (Döllinger l. c., S. 731). Freilich sollten die Römer diese Götterschöpfung, gemeinsam für das ganze Reich, von nun an oft genug erleben, und mussten sich mit Abscheu von den Scheusalen abwenden, die ihnen als Götter aufgedrängt wurden. Wie dem aber auch sein mochte, die Idee der Allgemeinheit der Gottesverehrung hatte doch durch des Augustus Apotheose einen mächtigen Aufschwung erhalten und musste einer Religion zugute kommen, die ihre Allgemeingiltigkeit laut verkündigte und zu einer Zeit auftrat, in der die Nationen zu ihrer Zusammengehörigkeit durch die Reichsherrschaft gleichsam schon erzogen waren, und für die sie durch griechische Bildung und religiöse Veranstaltungen zum Theile vorbereitet wurden.

Eine andere Vorbereitung zum Christenthume müssen wir theilweise in den Untersuchungen finden, mit denen die griechische Philosophie seit Sokrates sich beschäftigte. Bekanntlich haben die älteren hellenischen Weltweisen nahezu ausschliesslich sich mit höherer Physik und Speculationen über verwandte Gegenstände befasst. Erst Sokrates ist der Gründer der Ethik. Er lenkte zuerst den Menschen auf die Nothwendigkeit der Einkehr in sich selbst, der Zurückziehung aus der Aussenwelt in das Innere der Subjectivität. Von dieser Zeit an war die Grundlage für praktisch-philosophische Fragen gelegt. Auf dieser Basis, die also Sokrates verdankt wurde, baute auch das Christenthum das Gebäude seiner Moral, das ohne jene so lange geführten Vorfragen für die philosophisch gebildete Welt ohne Verständnis geblieben wäre. Denn auch die nächsten Nachfolger des Sokrates, Plato und Aristoteles, wie die Systeme der Stoiker und Epikuräer und die sich anschliessenden Richtungen der Skepsis und des Eklekticismus beschäftigten sich mit Untersuchungen, in welchen das praktische Interesse immer mehr das Übergewicht über das theoretische erhielt.

So vielerlei nun auch der Anknüpfungspunkte sein mögen, die das Christenthum mit orientalischen und griechischen philosophischen Lehrgebäuden verbinden, so vielerlei einzelne Sittenlehren mit Aussprüchen besonders der späteren Stoiker fast wörtlich harmonieren, — niemals noch war im Ent-

ferntesten jenes Gebäude aufgeführt worden, dessen Grundfesten wir oben erläuterten.

Bedentung der Persönlichkeit Jesu für das Christenthum.

Mit Recht macht Baur (l. c. S. 36) darauf aufmerksam, dass bei der Betrachtung des Entwicklungsganges des Christenthums es doch nur die Person seines Stifters sei, von welcher seine ganze geschichtliche Bedeutung abhänge: „Wie bald wäre alles, was das Christenthum Wahres und Bedeutungsvolles lehrte, auch nur in die Reihe der längstverklungenen Aussprüche der edlen Menschenfreunde und der denkenden Weisen des Alterthumes zurückgestellt worden, wenn seine Lehren nicht im Munde seines Stifters zu Worten des ewigen Lebens geworden wären?“

In ihm ist also das „Göttliche“ zu suchen und zu finden, nach dem Plato und Cicero und, wie wir bald vernehmen werden, auch noch das dritte Jahrhundert n. Chr. sich so sehr gesehnt haben, — jenes „Göttliche“, das jeder in seiner eigenen Weise sich zurechtlegen wird, sowie die Antwort auf eine ganze Reihe transscendentaler Fragen in jedes Einzelnen Brust etwas verschieden lautet.

Wie hoch stand Jesus über allen grossen Männern, besonders denen der griechisch-römischen Welt! Mögen immerhin neuere Stoiker: Seneca, Arrian, Epictet, Marc Aurel ähnliche Lehren gepredigt und ein reines Leben geführt haben, — bei ihnen allen war das Tugendbeispiel doch nur ein Theil ihres Lebens; Marc Aurel vor allen führte Kriege, begieng hie und da Grausamkeiten, — sein Leben, wie seine Betrachtungen waren ausschliesslich beschaulich auf sich selbst gestellt; trotz seiner philosophischen Haltung zeigte er doch hin und wieder grossen Aberglauben, so durch Aufsuchung und Berufung ägyptischer und anderer Priester während des Markomannenkrieges (Jul. Capitolinus: Marc Aurel. c. XXVI.; Dio Cassius LXXI., c. 8).

Vergleicht man nun vollends Jesum mit seinen Zeitgenossen, so tritt die ungeheuere Überlegenheit Jesu über den deutelnden Philo mit dem innerlich gebrochenen Glauben und dem unsicheren Wesen, über den zwar milden, aber vorurtheilsvollen Hillel, über den starren Shammai, über die in Gesetzesscrupeln und Scheindienst versunkenen Pharisäer und die an Fastenübungen und Gebetsstunden festgebannten Essäer in hellem Lichte hervor.

Am schärfsten ist der Unterschied zwischen Christus und seinen Aposteln. Wie hoch steht er über jenen mit ihrem Schwanken, mit der kleinlichen Auffassung der Lehre, ihren selbst nach Christi Auferstehung noch festgehaltenen Ansprüchen und Bitten um Rangstellung in dem künftigen Reiche! Diese grosse Überlegenheit Christi zeigt sich auch durch den ungeheueren Unterschied des Wertes der ihn allein betreffenden Evangelien von den anderen von seinen Schülern herrührenden neutestamentlichen Schriften.

Bei Jesus allein zeigt sich jene Harmonie, jene hehre Ruhe, frei von allem Schwanken, wie solches sich in dem Leben jener Männer, die in ihrem Innern grosse Kämpfe durchzumachen hatten, wie z. B. bei Paulus und bei Augustinus häufig findet, deren Vergangenheit in ihnen „tiefe Narben zurückgelassen hat“ (vgl. D. F. Strauss, „Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet,“ 6. Aufl., Bonn, 1891, I., 264).

Lehrweise.

So war er vielseitig und frei vom Vorurtheile, innig fromm, ein grosser Lehrer, der seine Umgebung begeisterte. — Wer dächte hier nicht an die Parabeln, an die Bergpredigt, an die feinen und mit grosser Überlegenheit den „Schriftgelehrten“ gegebenen Antworten und Zurechtweisungen, z. B. hinsichtlich der Ehebrecherin, des „Zinsgroschens“, der Feier des Sabbaths u. s. w. Es sind dies Kernsprüche, Gleichnisse, Gnomen, die, ganz abgesehen von ihrem religiösen Inhalte, jeder Literatur zu hohem Schmucke gereichen würden.

Christi Lehrweise war von tiefem Ernste, von grosser Einfachheit und Deutlichkeit, mit Vermeidung jeglicher Künste der Auslegung. Er lehrte „wie einer, der Gewalt hat, nicht wie die Schriftgelehrten“, sagen Matthäus (VII., 28) und Marcus (I., 22). Von dem unmittelbaren Erfolge seiner Ansprachen und dem grossen Eindrucke, den sie hervorriefen, zeugen viele Stellen der Evangelien, z. B. Matth. VII., 28 ff.; Marcus I., 22; Luc. IV., 32; Joh. VI., 68. Ausser diesen auffallenden Beispielen der Einwirkung Jesu auf eine grössere Menge von Zuhörern liegen Fälle des tiefen Ergriffenseins Einzelner bei den Ansprachen Christi an sie so häufig vor und sind dem Gedächtnisse so tief eingeprägt, dass es überflüssig erscheint, sie hier zu erwähnen.

Mit grosser Entschiedenheit und Schärfe trat er den Pharisäern bei vielen Gelegenheiten und insbesondere in jenen strengen Ausführungen (Matth. XXIII.) entgegen, die in ihren Verurtheilungen der Scheinheiligen den auffallendsten Gegensatz zu den Segnungen der Bergpredigt bilden.

Christus war ein Muster des reinsten Lebenswandels, das zu erschauen sich nach Plato's (Phädrus, cap. 30, 31) und Cicero's Zeugnisse (de finib. V., 24, 69) das Alterthum so sehr sehnte. In diesem Sinne bezeichnet auch retrospectiv der im zweiten Jahrhundert nach Christus lebende Hegesippus „die Zeitgenossen Jesu als diejenigen, welche gewürdigt waren, mit eigenen Ohren „„die gottbegeisterte Weisheit““ zu hören“ (Euseb., Kircheng. III., 32, 8; vgl. auch Strauss, ibid. II., 59—60).

Nur Christus allein war Lehrer und Muster und beides ohne jeden weltlichen Zweck; nur er hatte stets der anderen Wohl, nie sein eigenes vor Augen (Döllinger, S. 732).

Äussere Verhältnisse im Leben Jesu.

Niemand wird nach der ganzen Anlage des vorliegenden Werkes in demselben eine Lebensbeschreibung Jesu Christi zu finden erwarten.

Indes mögen wenige Bemerkungen über die äusseren Verhältnisse Jesu hier gestattet sein.

Zu den äusseren Verhältnissen Christi gehört wohl vor allem seine Stellung gegenüber den kirchlichen, jüdischen Parteien seiner Zeit, die übrigens selbstverständlich durch seine Gesinnung bedingt war. Jesus konnte nach dem Zeugnisse seines ganzen Verhaltens und nach den von ihm herrührenden Aussprüchen in keinem engeren Zusammenhange weder mit den Pharisäern, noch mit den Sadducäern, weder mit den Essäern, noch mit den in der Diaspora lebenden Juden gedacht werden. Den Pharisäern und ihrer Lehrweise trat er in vielen Aussprüchen geradezu entgegen; es zeigte sich der grelle Abstand zwischen Jesu und den Wortführern dieser Partei häufig genug in ihren Fragen

an Jesum und deren Beantwortung durch ihn; auch die so heftige und eingehende Verurtheilung der Pharisäer durch Jesum (vor allem Matth. XXIII., Marc. XII., 38—40; Luc. XX. und Luc. XI., 39—52) beweist, dass zwischen ihnen keine Gemeinschaft bestand. — Jesu Lehre von der Unsterblichkeit und der Auferstehung der Todten trennte ihn von den Sadducäern hinsichtlich einer der wichtigsten Lehren. — Etwas schwieriger scheint die Beurtheilung der Frage, ob Jesus mit den auch heute noch in starkes Dunkel gehüllten Essäern in engeren Zusammenhang zu bringen sei. Man hat dies aus einigen Umständen, z. B. dem strengen Lebenswandel Jesu und seiner Anhänger, ihrer Gütergemeinschaft und dgl. wahrscheinlich gefunden, dabei aber übersehen, dass diesen nebensächlichen und wahrscheinlich anders zu erklärenden Dingen viele und wichtige Gründe entgegenstehen. Dahin gehört Jesu Lehre von der Auferstehung der Todten, der dem essäischen engen Ordenswesen stracks zuwiderlaufende Universalismus der Lehre Christi, sein Verhalten hinsichtlich der von den Essäern so hoch gehaltenen Reinigungen (Matth. XV., 1, f, Marc. VII., 3, 4), der Fastengebote (Matth. IX., 14—18), die bei Aufnahme in den Orden gebräuchlichen Formen, die üblichen Symbole u. dgl. —

Auch ein unmittelbarer Zusammenhang der Lehren Christi mit den in der Diaspora, namentlich in Alexandrien lebenden Juden und ihrer hellenischen Bildung ist aus Jesu Aussprüchen nirgends ersichtlich und war bestimmt Jesu nirgends bewusst.

So stand Jesus als grosser Lehrer in voller Originalität da.

Namen mit denen Jesus angerufen wird.

„Christus,“ (welches Wort nach Strauss l. c. S. 218, und Keim, Gesch. Jesu, S. 86, nur die griechische Übersetzung des hebräischen „Messias“ ist,) „Sohn Gottes,“ „des Menschen Sohn“ werden als synonyme Bedeutungen gebraucht und Jesus mit diesen Namen angerufen. Am auffallendsten ist die Gleichwertigkeit dieser Bezeichnungen in der Aufforderung des hohen Priesters an Jesum: „Ich beschwöre Dich bei dem lebendigen Gott, dass Du uns sagest, ob Du der Christus bist, der Sohn Gottes,“ und in der Antwort Jesu: „Du hast es gesagt“ (Matth. XXVI., 63, 64).

Wenn sich andererseits Christus den „Menschensohn“ nennt, wo er von seiner Befugnis, Sünden zu vergeben (Matth. IX., 6), wo er von seinem Kommen spricht, „in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln,“ wo er jedem vergelten wird nach seinem Thun (ibid. XVI., 27 und XIX., 28), wenn er von dem Kommen des Menschensohnes in den Wolken des Himmels spricht (ibid. XXIV., 30), — so schreibt sich Jesus deutlich Befugnisse zu, die nur Jehovah oder dem von ihm gesandten Messias zukommen.

Jesus selbst nannte sich wohl am liebsten und häufigsten „des Menschen Sohn“, und zwar kommt diese Benennung ausser den frühergenannten Stellen, wo von seiner Herrlichkeit die Rede ist, häufig genug dort vor, wo Jesus, ähnlich wie in jener Stelle des Ezechiel (Ezech. II., 1, 3 ff., III., 1, 3 ff.), in welcher dem Propheten bei jedem Gesichte Betrübnis gezeigt wird, vorzugsweise von den ihm bevorstehenden Drangsalen spricht, z. B. „Des Menschen Sohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege“, „des Menschen Sohn ist nicht gekommen sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen und selbst sein Leben für viele hinzugeben“ u. s. w.

Strauss macht darauf aufmerksam, dass Jesus sich nirgends den Namen des Sohnes David's beigelegt habe, der nach der damaligen Auffassung den Anspruch auf weltliche Macht, auf ein weltliches Reich in sich schloss, dem ja Jesus mit seinem „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ und auch sonst so entschieden entgegentrat. Strauss meint, dass Jesus in der so häufigen Wahl des bescheidenen „Des Menschen Sohn“ seinen Standpunkt immer wieder bekräftigen wollte.

Der Name „Gottessohn“ aber wird dem Volke Israel als solchem gegeben, z. B. Mos. II., 4, 22, so spricht Jehovah: „Israel ist mein erstgeborener Sohn“ u. s. w.; ferner wurden so gottgeliebte Herrscher dieses Volkes genannt, wie David. Salomo und deren Nachfolger (II., Sam. 14; Ps. LXXXIX., 27, 28, — Ps. II., 7). Häufig gebraucht wurde dieser Name für den erwarteten Sohn David's, den Messias, besonders als weltlichen Herrscher. So wendet ihn der Satan bei dem Verführungsversuche (Matth. IV., 3, 6) an, so verspotten unter dem Kreuze die Juden Jesum (Matth. XXVII., 40); Gott selbst nannte Christum bei der Taufe (Matth. III., 17) seinen

vielgeliebten Sohn, ebenso auf dem Verklärungsberge (Matth. XVII., 5). (Vgl. Strauss, l. c. I., S. 281 ff.).

Verhalten Jesu gegenüber den messianischen Weissagungen.

Es ist oben (Cap. 9 „Israel") nachgewiesen worden, dass die messianischen Weissagungen den Messias theils mehr im geistigen Sinne, als Erneuerer der Welt in Bezug auf die Gottesverehrung, theils mehr im weltlichen, politischen Sinne, als den Wiederhersteller und Verbreiter von Israels Macht auf weite Reiche, verstanden.

Wie innig sich Jesus mit dem „Messias" im ersteren Sinne des Wortes identificierte, ist nicht nur soeben durch die Gewalten bewiesen worden, die er sich als „des Menschen Sohn, der in den Wolken kommen wird", beilegt, nicht nur in Aussprüchen, wie: „Ich und der Vater sind Eins;" „wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich Euch," und selbst durch den Auftrag an seine Jünger: „Gehet hin in die ganze Welt und lehret alle Völker" — sondern wird durch sein Lehren und Handeln, durch sein ganzes Leben und Sterben deutlich beurkundet.

Die Auffassung der messianischen Weissagungen im politischen, weltlichen Sinne wurde von Jesu in seinem ganzen Thun und Handeln, aber auch in seinen Aussprüchen zurückgewiesen. Nirgends ist die geringste Spur einer politischen Bedeutung, die Jesus gesucht hätte, nirgends eine Anwendung von jenen Voraussetzungen auf seine Person, die in seiner Hinstellung als Erben David's durch Bestärkung der Juden in ihrer Auflehnung gegen fremde Oberherrlichkeit zuletzt noch im Aufstande des „Gauloniten" während Jesu Jugendzeit so viel Unheil über sein Volk gebracht hatten und noch bringen sollten. In diesem Sinne nannte er sich auch nirgends David's Sohn (Renan, 249), bei einer Gelegenheit ironisiert er sogar diese Bezeichnung (Math. XXII., 41—46). So vermied er selbst den Anschein, sich um weltliche Dinge zu bekümmern. Bei Lucas XII., 13, 14 wird erzählt: „Es sprach aber einer aus dem Volk zu ihm: Meister, sage meinem Bruder, dass er mit mir das Erbe theile. Er aber sprach zu ihm: Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbvertheiler über Euch gesetzt?" „Mein Reich ist nicht von dieser Welt," wies wohl auf das deutlichste jede politische Wirksamkeit von sich, und auch „Trachtet vor allem nach dem Reiche Gottes", war in diesem Sinne gesprochen.

Die „Geschwister" Jesu.

Vielen sind die Stellen des Evangeliums, wo von Brüdern und Schwestern Christi gesprochen wird, besonders peinlich (Matth. XIII., 55; Marc. VI., 3); galten ja dieselben und die Mutter Jesu nach seinem Tode sogar als Kern der Gemeinde (Apostelgesch. I., 14).

Dem Zweifel, ob denn diese Bezeichnungen wörtlich zu nehmen seien, gibt kein Geringerer Ausdruck, als D. F. Strauss (l. c. I., S. 244): Nach biblischem Ausdruck werden Vettern oft als Brüder bezeichnet; besonders wird von jenen, die bezweifeln, ob Jacobus wirklich der Bruder Jesu gewesen sei, und die meinen, er sei sein Vetter gewesen, ins Treffen geführt, „dass die Namen Jacobus und Joses, welche die Nazaretaner (Matth. XIII., 54—56) als Namen zweier Brüder Jesu nennen, von Matthäus anderswo (XXVII., 56) als Namen von zwei Söhnen einer anderen Maria angegeben werden, die man dann für dieselbe nimmt, welche Johannes (XIX., 25) als Schwester der Mutter Jesu bezeichnet." *)

Ungenaue Bezeichnungen der Verwandtschaftsgrade, ja sogar Beilegung von Verwandtschafts-Bezeichnungen an nicht Verwandte finden wir auch anderswo in der alten Geschichte: Bekanntlich verliehen die alten persischen Könige den Titel „Verwandte des Königs" als besondere Gunstbezeugung an Hochgestellte. Ähnlich haben die Lagiden Ägyptens diese Auszeichnung gewährt, und zwar nicht allein Macedoniern, sondern auch in den einzelnen Gauen Ägyptens sesshaften Vornehmen. Ebers (die hellenistischen Portraits aus dem Fajjum, Leipzig 1893, S. 36) stellt ein ganzes System der Verwendung älterer und jüngerer Sprossen aus derart ausgezeichneten Familien dar, sowie er auch als Schmuck derselben die auf den Portraits öfter ersichtliche, an der rechten Schläfe bis zum Ohr herabhängende Locke ansieht. Diese Bevorzugten werden in den Schreiben der Könige je nach ihrem Alter und ihrer Stellung „Vater" oder „Bruder" genannt. — Wie leicht konnte eine

*) Auch jene Stellen der Evangelien, aus denen auf unfreundliche Beziehungen zwischen Jesus und seiner durch selbe nicht sichergestellten Familie hie und da geschlossen wird (Matth. XII., 46 ff.; Lucas VIII., 19 ff. besonders Marc. III., 21) beweisen nichts gegen obige Angabe von Strauss.

ähnliche Verschiebung der Verwandtschaftsgrade bei der häufigen Überwanderung von Judäa nach Ägypten und umgekehrt, auch unter den Juden gebräuchlich werden?

Auch heutzutage noch nimmt man es mit den Verwandtschaftsgraden im gewöhnlichen Umgange nicht gar zu genau; in unsern Alpenländern wird sogar ein etwas näherer Bekannter schlechtweg „Vetter" genannt, sowie ja fast überall im trauten Gespräche, namentlich in der Anrede, das „Schwieger" in Schwiegervater und Schwiegertochter etc. bei uns ebenso entfällt, wie man auch in Frankreich sehr häufig Schwager und Schwägerin „mon frère" und „ma soeur" statt des umständlicheren „mon beau-frère, ma belle soeur" nennt: ebenso gebraucht man in England statt „brother-in law" und „sister-in law" das einfache brother und sister.

Natürlich bleibt die oben angeregte Frage hinsichtlich der Bezeichnung der genannten Personen in der Bibel fernerer Forschung anheimgestellt, und es mag hier genügen zu bemerken, dass dieselbe keineswegs abgeschlossen ist.

Schwer begreiflich hingegen ist, namentlich bei Erwägung des zuletzt angedeuteten Umstandes, die Geschmacklosigkeit derer, die sich darin gefallen, die Familie Josefs und Marias auf Gemälden möglichst zahlreich und ohne irgendeine auszeichnende Unterscheidung hinzustellen, so dass dann einfach eine bildliche Darstellung irgendeiner jüdischen Zimmermannsfamilie übrig bleibt, die dann wohl für fast jedermann jeglichen Interesses entkleidet ist.

Natur-erscheinungen beim Tode Jesu Christi.

Die neuere Naturwissenschaft hat sich insoferne der Geschichtsforschung zur Verfügung gestellt, als sie durch Berechnung einer Reihe von Sonnen- und Mondesfinsternissen zur grösseren Sicherstellung der Zeitfolge mehrerer wichtiger geschichtlicher Thatsachen beigetragen hat. Es sind von mehreren Männern der Wissenschaft historische Finsternisse berechnet und festgestellt worden; niemand jedoch hat dies in grossartigerer Weise gethan als Oppolzer. Er hat in einer bewundernswerten Arbeit 8000 Sonnen- und 5200 Mondesfinsternisse vom J. 1200 v. Chr. bis 2200 n. Chr. berechnet. Nach dieser Leistung durfte Oppolzer wohl den Wunsch und die Hoffnung aussprechen, dass seine Arbeit „es ermöglichen werde, die Chronologie des Alterthums überhaupt in erträgliche Ordnung zu bringen".

Für uns ist von alledem nichts annähernd von so grossem Interesse als die durch Oppolzers Werk: „Canon der Finsternisse“ (Bd. 52 der „Denkschriften der kaiserl. Akademie der Wissenschaften“, Wien, 1887) auch mittelst astronomischer Berechnung festgestellte Thatsache, dass am Freitag den 3. April des Jahres 33 unserer Ära*) eine in Jerusalem sichtbare partielle Mondesfinsternis stattgehabt hat. Es bedeutet dies eine auf naturwissenschaftlichem Wege erlangte Bestätigung des bei den Evangelisten (Matth. 27, 45; Marc. 15, 33; Luc. 23, 44) aufgezeichneten Ereignisses während des Todes Christi.

Diese wissenschaftliche Thatsache war in ihren Einzelnheiten schon im Jahre 1873 dem grösseren Publicum in der Wiener Neuen Freien Presse vom Freitag den 11. April im Feuilleton durch Rudolph Falb**) bekannt gegeben, der noch eine Einzelnheit von Wichtigkeit feststellte. Es ist dies der Umstand, dass das Osterfest im Jahre 33 n. Chr. am Sabbat gefeiert wurde, weil der 15. des Monats Nisan auf den Freitag fiel und in diesem Falle die Feier nach rituellem Gebrauch auf den nächsten Tag verlegt werden musste. Es sind dies die in den Evangelien angegebenen Hauptmerkmale für den Todestag Jesu Christi.

Darin stimmen beide Forscher überein, dass zwischen den Jahren 26 und 33 n. Chr. keine in Jerusalem sichtbare Mondesfinsternis stattgefunden hat, als eben die im Jahre 33, und Oppolzers Tafeln bezeugen dies für die Zeit von mindestens 14—40 n. Chr. für die hieher passenden Monate.

*) Bekanntlich ist durchaus nicht genau festzustellen, in welches Jahr die Geburt Christi fällt. Ebensowenig kann bestimmt werden, wie viele Jahre Jesus Christus gelebt hat (Keim, Geschichte Jesu. Zürich 1873, Seite 98 ff.). Die jetzt gebräuchliche christliche Ära wurde erst im Jahre 525 n. Chr. von dem römischen Abte „Dionys dem Kleinen“ eingeführt und erhielt nach und nach allgemeine Geltung. Wichtig ist demnach, weniger, ob Christus bei seinem Tode wirklich genau 33 Jahre alt war, als dass für das Jahr 33 unserer einmal angenommenen Ära das Zusammentreffen jener Naturerscheinungen und der bei den Evangelisten angegebenen Bestimmungen für das Todesjahr Jesu Christi nachweisbar ist.

**) Die oben angegebenen Thatsachen hat Herr R. Falb in einem im November 1892 in Wien gehaltenen Vortrage, dem der Verfasser vorliegender Arbeit beiwohnte, neuerdings bestätigt, und ausserdem die Güte gehabt hieher bezügliche Rechnungen ihm einzusenden und ihn davon zu verständigen, dass diese Rechnungen nirgends veröffentlicht wurden.

Wie willkommen die Bestätigung der beim Evangelisten Matthäus gemeldeten Thatsachen während des Todes Jesu Christi durch die neuere Naturforschung ist, mag daraus erhellen, dass hie und da die Geneigtheit vorwaltet, dieselben als nicht-historisch anzusehen; so meint selbst Keim (l. c. S. 346 und 348), die Angabe der Dauer der Leidensstunden Jesu, sowie der Finsternis, sei zuliebe einiger Andeutungen der Propheten (Amos 8, 9; Jerem. 15, 9; Joël 2, 10) in die Evangelien „hereingekommen". Auch Strauss (l. c. II., 338) hält die Finsternis für ein blosses „Wunder", d. h. natürlich bei ihm: nicht wirklich geschehen.

Am Todestage Jesu Christi ereigneten sich aber ausser der Finsternis nach den Erzählungen der Evangelisten noch andere, die Aufmerksamkeit fesselnde Thatsachen. Am eingehendsten berichtet Matthäus (XXVII., 45 ff.), dass bei dem Tode Jesu „der Vorhang im Tempel in zwei Stücke zerriss, von oben bis unten, und die Erde bebete und die Felsen zerrissen und die Gräber sich aufthaten."

Auch dafür, dass Erdbeben in uns nicht sehr entlegener Zeit mit ähnlicher Heftigkeit und unter Erscheinungen auftreten, die mit den oben geschilderten in Verwandtschaft stehen, haben wir Angaben neuerer Forscher. So führt Alex. v. Humboldt (Kosmos, Cotta 1845, I., S. 210) an, dass bei dem Erdbeben von Riobamba (1797) „viele Leichname der Einwohner auf den mehrere hundert Fuss hohen Hügel la Cullca, jenseits des Flüsschens von Lican, geschleudert wurden", und dass hier nicht etwa Leichname von Opfern der Katastrophe, sondern Todte aus den Gräbern gemeint sind, geht daraus hervor, dass es an einer späteren Stelle desselben Werkes (IV., S. 221) heisst, dass auf dem früher genannten Hügel „Steinschutt lag, mit Menschengerippen vermengt". — Über ein in der Umgebung von Belluno am 29. Juni 1873 stattgefundenes Erdbeben berichtet uns Rudolf Falb (Sirius, Zeitschrift für populäre Astronomie, Jahrg. 1873, S. 261): „Unmittelbar nach dem Stosse vom 29. Juni zeigten sich im Bezirke von Alpago (in der nächsten Umgebung von Belluno) zahlreiche Risse und Spalten im Boden, die sich allmählig von selbst wieder schlossen. Einer der grössten zog genau von

Nordwest nach Südost mitten durch den Friedhof von Farra."

Zwölftes Capitel.

Erste Aufnahme der Lehre und der Anhänger Christi durch Juden und Heiden.

Vom höchsten Interesse ist es, zu erfahren, welche Aufnahme die christliche Religion bei Juden und Heiden fand, wie die Beziehungen derselben, besonders der letzteren zu den Christen, sich gestalteten, und wie es kam, dass das Christenthum in der verhältnismässig so kurzen Zeit von nur drei Jahrhunderten die herrschende Religion wurde und das Heidenthum nach und nach verdrängte.

Schon während der Lebens-, besonders der Leidenszeit Christi wurde eine verschiedene Auffassung seiner Lehre und seines ganzen Auftretens bemerkbar, die bald nach seinem Tode noch entschiedener hervortrat. Nicht nur, dass Juden und in der Person jenes Hauptmanns von Kapernaum auch ein Heide ihm früher schon förmlich beitraten, so war auch des Pilatus wiederholter Ausspruch, dass er keine Schuld an Jesu finde, ihm eigentlich günstig. Bekannt ist ferner jene Legende, dass des Pilatus Gemahlin ihn von weiterem Vorgehen abgemahnt habe (Matth. XXVII., 19) und eigentlich zu Jesu Anhängerin geworden sei. Auch der römische Hauptmann (der die Hinrichtung zu überwachen hatte) „und die bei ihm waren, und bewahreten Jesum, da sie sahen das Erdbeben, und was da geschah, erschraken sehr und sprachen: Wahrlich, dieser ist Gottes Sohn gewesen" (Matth. 27, 54). Jener grosse Haufe Volks „und die Weiber, die ihm folgten und ihn beweineten" (Luc. 23, 27), gehörten wenigstens nicht zu seinen Gegnern; noch weniger war dies jener Josef von Arimathäa, „ein Jünger Jesu, aber verborgen" (Johannes XIX., 38), „der Rathsherr, der nicht gewilligt hatte in ihren Rath und Handel (gegen Jesum), der auch auf das Reich Gottes wartete und hingieng zu Pilato, ihn um den Leichnam Jesu bat, den er wickelte in Leinwand, und legte

in ein gehauen Grab, darinnen niemand je geleget war („Luc. 51—53); auch Nikodemus, ein Mann von den Pharisäern, ein Oberer der Juden (Johann. III., 1), hatte freundliche Beziehungen zu Jesu.

Natürlich bildeten nicht diese die Hauptzahl, sondern jene, die trotz des Schwankens des Pilatus doch die Ausführung des vom Synedrium gegen Jesum gefällten Todesurtheiles durchsetzten.

Nach dem Tode Jesu, und nachdem die Jünger sich von der ersten Bestürzung erholt hatten und aus Galiläa (Matth. XXVIII., 7, 16) nach Jerusalem zurückgekommen waren, gelang es den eifrigen Predigten der Apostel, gegen 3000 Bekenner ihrer Lehre um sich zu sammeln, unter denen bald eine Art Gütergemeinschaft und Liebesmahle (Agapen) eingeführt wurden, „so dass keiner unter ihnen war, der Mangel hatte“ (Ap. G. II., 44).

Es ist wohl begreiflich genug, dass diese kleine Schaar von der Mehrzahl der Juden als Abtrünnige, als Irrgläubige verfolgt und aufs äusserste bedrängt wurde. Unter Brüdern pflegen Feindseligkeiten, die einmal ausgebrochen sind, am heftigsten und langwierigsten fortzudauern. Die hieher bezügliche Stelle von dem Verhältnisse der einzelnen Familienglieder bei Matth. (X., 21) ist in ihrer ganzen Härte gewiss nicht bloss prophetisch zu nehmen, sondern mag bald genug in ihrer vollen Schärfe zwischen den Juden und Juden-Christen sich geltend gemacht haben. Die Steinigung des Stephanus, das Verfahren gegen Paulus, nicht nur in Jerusalem, sondern auch von Seite der in der Diaspora lebenden Juden an verschiedenen Orten Kleinasiens und Griechenlands, wie uns dies durch viele Stellen der Apostelgeschichte gezeigt wird, sind hinlängliche Beweise hiefür.

Doch auch hier stossen wir auf mildere Auffassung. Gamaliel, der Enkel Hillel's, der überall wegen seiner Gelehrsamkeit in hohem Ansehen stand, „zu dessen Füssen der Apostel Paulus unterrichtet war“ (Ap. G. XXII., 3), sprach im Synedrium, da man gegen die Apostel vorgehen wollte (Ap. G. V., 38): „Lasst ab von diesen Menschen und lasst sie fahren. Ist der Rath oder das Werk aus den Menschen, so wird es untergehen (wie das von manchen, deren frucht-

loses Beginnen Gamaliel im Eingange seiner Rede dargestellt hatte), ist es aber aus Gott, so könnet Ihr es nicht dämpfen. auf dass Ihr nicht erfunden werdet, als die wider Gott streiten wollen."

Der Natur der Sache nach galten die Christen anfänglich als Zweig der Juden, in deren Synagogen ja auch zumeist z. B. der Apostel Paulus predigte, so in Jerusalem selbst (Ap. G. IV., 4, und XXI.), in Pisidien (Ap. G. XIII., 14 ff.), in Lystra (Licaonien), Iconien (Ap. G. XIV.), Tessalonich (Ap. G. XVII.), Beröa (Ap. G. XVII., 10), anfangs auch in Athen (Ap. G. XVII.), in Korinth (Ap. G. XVIII.), auch Ephesus (Ap. G. XVIII.).

Es ist früher schon hervorgehoben worden (s. neuntes Cap. Israel), dass die Römer die Juden in Glaubens- und Cultussachen grösstentheils ungestört walten liessen, und so dürfte denn auch von Seite des Staates dieser Secte der Juden, als welche sie den Römern erscheinen mochten, kein Hemmnis entgegengestellt worden sein.

So sagt Gallion, der Landvogt in Achaja, zu den Juden, dass er sich um ihre durch Paulus angeregten Zwistigkeiten, da sie nur die Religionslehre beträfen, nicht bekümmern könne. (Ap. G. XVIII., 14.) Ähnlich benahmen sich in der Angelegenheit des Apostels Paulus der Hauptmann Lysias, die Landpfleger Felix und Festus, und selbst Herodes Agrippa (Ap. G. XXI. bis XXVI. und besonders XXVIII., 30).

Es musste sich auch bald treffen, dass die, zum Theile, durch die Verfolgungen der Juden aus Jerusalem und anderen Orten versprengten Juden-Christen unter den Heiden Proselyten warben. Auch hier dürfte anfänglich aus dem angegebenen Grunde von Seite der Behörde in der Regel keinerlei Schwierigkeit zu überwinden gewesen sein, obwohl auch vom Gegentheile die Rede ist. (1 Tess. 2, 14, und Ap. G. XVII., 6, auch XVI., 20 ff.)

Dieses Verwechseln der Juden mit den Christen gereichte letzteren ohne Zweifel darum zum Nachtheile, weil, wie sich aus unserer Darstellung bald ergeben wird, der Hass, der damals den Juden so häufig gezollt wurde, auch auf ihre — vermeintliche — Secte, die Christen, übertragen wurde.

Bald wurde auch der Versuch gemacht, gegen die Einführung des Christenthums unter den Heiden als fremden Cultus (Ap. G. XVI., 20 ff.) oder auch als Auflehnung gegen den Willen und das Ansehen des Kaisers (Ap. G. XVII., 7) Verfolgung einzuleiten. Beides vorderhand ohne wesentlichen Erfolg. (Vgl. Dr. W. Moeller, Kirchengeschichte, Freiburg im B. 1889, I., Seite 75 f.)*)

*) Es sei gestattet, auf das etwas spätere Verhältnis der Juden zu den Christen vorgreifend, hier Einiges beizubringen, um nicht zu einer Wiederholung genöthigt zu werden, welche umso lästiger erschiene, als ja eine viel spätere Entwicklung der Streitigkeiten zwischen Christen und Juden dem Rahmen dieses Werkes fremd erscheinen müsste.

Schon um die Zeit der Gefangenschaft des Apostels Paulus scheint in Rom die Christengemeinde sehr zahlreich geworden zu sein. Es ist nicht unwahrscheinlich, und einige bald anzuführende Andeutungen bei Sueton und Tacitus machen dies noch glaubwürdiger, dass die Zwistigkeiten zwischen Juden und Christen um diese Zeit stark hervorgetreten seien; wurden doch die Juden geradezu beschuldigt, Nero (bes. durch die Popeja) gegen die Christen aufgereizt zu haben! Als nun wenige Jahre nachher jener Krieg der Römer gegen Judäa begann, der mit der Zerstörung von Jerusalem endete, scheinen die Juden-Christen, in den Ereignissen die Erfüllung gewisser Voraussagungen Christi sehend, sich lau am Kampfe betheiligt zu haben. So ist wohl zu erklären, dass Euseb. Kirchengesch. 3, 3, 5 erzählt, die Christen hätten eine Offenbarung erhalten, sich während der Dauer der Kämpfe von Jerusalem fernzuhalten und hätten sich demgemäss grösstentheils nach Pella in Peräa (auf die Berge) zurückgezogen. Sie konnten sich hiebei auf eine Weisung berufen, die sie in den Evangelien (Marcus XIII., 14 ff. und bes. Lucas XXI., 20 ff., in gewissem Sinne auch bei Matthäus, X. cap. 21, 34—36) erhalten hatten, und die sie nun buchstäblich durch ihr Fliehen „auf die Berge" befolgten. Diese Haltung wird begreiflicherweise das Einvernehmen zwischen Juden und Juden-Christen nicht gebessert haben. Einem sehr angesehenen jüdischen Theologen der damaligen Zeit, Tarphon, schreibt der Talmud den Ausspruch zu: „ein verfolgter Mann solle lieber in einen Götzentempel als in die Häuser der Minim (Ketzer, d. h. Christen) fliehen; denn die Götzendiener leugnen Gott, ohne ihn zu kennen; die Minim verleugnen die erkannte Wahrheit. Man soll ihre Bücher verbrennen, obgleich der Name Gottes darin vorkommt."

Selbst mit der furchtbaren Zerstörung Jerusalems waren die Zusammenstösse zwischen Römern und Juden nicht beendigt, der Trotz der letzteren nicht gebrochen. Während Trajan in einem Kriege gegen die Parther beschäftigt war, brachen an vielen Orten Erhebungen der in der Diaspora lebenden Juden gegen die Römer aus. Jerusalem blieb vorderhand ruhig. In Cyrenaica, Ägypten, auf Cypern, in Mesopotamien wüthete der Aufstand; von beiden Seiten wurden grosse Grausamkeiten verübt, 200.000 Griechen sollen den Juden zum Opfer gefallen sein. Die Unterdrückung dieser Aufstände gelang

Ausser diesen den heiligen Schriften entlehnten Nachrichten besitzen wir aus sehr alter Zeit, natürlich sparsame und nicht immer ganz klare, Berichte von Schriftstellern, die nicht im Lager Jesu Christi und seiner Schüler zu finden sind.

Bevor wir von den Zeugnissen von Seite heidnischer Schriftsteller über Christus sprechen, wollen wir eines erwähnen, das aus jüdischem (nicht christlichem) Boden stammt, und eines zweiten, dessen Autor wenigstens mit den Juden in Zusammenhang gebracht werden muss.

Josephus Flavius

Der erste ist kein geringerer als jener Bekämpfer der Römer, der jüdische Feldherr Josephus, der später im Dienste der Römer den Namen Josephus Flavius annahm. Er berichtet uns (Arch., XVIII. Buch, 4. Cap., Frankfurt a. M., 1711, Joh. David Zaumer's sel. Erben und Johann Adam Jung): „Es hat auch zur selbigen Zeit gelebt Jesus, ein sehr weiser Mann, so sich anders ziemet, daß man ihn einen Mann nennet, dann er viele Wunderwerck gethan und ein Lehrer derer

---

schwer und erst spät. Doch soll die Ruhe im ersten Jahre der Regierung Hadrian's hergestellt gewesen sein. Sie währte nicht lange, denn i. J. 132 fiengen die Unruhen, und diesmal gerade in Judäa, in heftiger Weise wieder an. Nach hartnäckigem Widerstande und mit vermehrten Heereskräften gelang es endlich, der Bewegung Herr zu werden. Jerusalem, das jetzt Älia Capitolina genannt wurde, ward nun zur heidnischen Stadt, mit heidnischen Einrichtungen und Tempeln, den Juden wurde der Eintritt in die Stadt verboten; harte Befehle ergehen gegen jüdische Religionsübung; Beschneidung, Sabbathfeier und Unterricht im Gesetz werden untersagt. Selbst Antoninus pius erneuerte noch das Verbot für die Juden, Jerusalem zu betreten.

Bei der Untergrabung der politischen Existenz erlangen nun für die Folgezeit die gelehrten Gesetzesschulen, als geistig beherrschende und einende Macht, eine grosse Bedeutung für die Erhaltung des Judenthums. So war zuerst die Schule in Jamnia (= Jabneh) zwischen Joppe und Asdod unweit des Meeres der Mittelpunkt. Seit der Zertrümmerung der Nation durch den Krieg unter Hadrian wird der Schulvorsteher zum geistlichen Haupt der Nation, Nasi; es wird ein geistlicher Civilgerichtshof, ein Synedrium mit 71 gesetzkundigen Mitgliedern errichtet. Später wird Tiberias Hauptsitz; schriftliche Sammlungen der bisher nur mündlich fortgepflanzten Gesetzestradition werden nunmehr angelegt (Mischna, Gemaren).

Die dem letzten Aufstande, wie es scheint, gänzlich ferne gebliebenen Christen wurden von da an von ihren Stammesgenossen mit verdoppeltem Hasse verfolgt. Sie galten als Abtrünnige, gegen welche ein eigenes Fluchgebet sich richtet (der Ketzersegen); Verleumdungen Christi und der Christen, gehässige Märchen gehen von da aus. (Moeller l. c. I., Seite 75 ff.)

gewesen, so die Wahrheit gern annahmen, und hat beyde von Juden und Heyden sehr viel Nachfolge gehabt. Dieser war Christus, welchen hernach auff Anklage der fürnemsten unter unserm Volck Pilatus zum Kreutz verurtheilet hat. Doch seynd die, die ihn ernstlich angefangen lieb zu haben, mit nichten von ihm abgefallen. Dann er ihnen am dritten Tag, wie denn die Propheten auß Göttlicher Eingebung von ihm, beyde dieses und sonst viel wunderbarliches Dings geweissaget haben, wiederum lebendig erschienen ist, und währet auch noch auf den heutigen Tag der Christen Geschlecht, welches von ihm also genennet worden." *) — An einer anderen Stelle (Arch. XX., 9, 1) spricht Josephus von dem „vorgenannten" Christus (ὁ λεγόμενος Χριστός) — an einer dritten Stelle endlich (XX., cap. 8) erzählt er: „Der junge Ananus aber, der jetzt das hohe Priesteramt bekommen, wie gesagt, war eines frechen und trotzigen Kopffs und der Sadducäersect, welche Leut, wie oben vermeldt, bey den Juden in Urtheilen sehr scharf seynd, dieweil er denn des Kopffs war und gedacht, er hätte nun gute Gelegenheit bekommen, nachdem Festus gestorben und Albinus (2 Procuratoren) noch auf dem Weg war, hat er die Richter zusammenberuffen und den Bruder Jesu, den man Christum nennet, mit Namen Jakobum, sammt etlichen anderen vorgestellt, sie als ungottesfürchtige Leut' bezüchtiget und zu steinigen verurtheilt. Welche That allen frommen Leuten und denen, so dem Gesetze oblagen, in der gantzen Stadt sehr missfallen hat."

Die angeführten Stellen kommen in allen Ausgaben der „Alterthümer" des Josephus Flavius vor. Eine bisher kaum beachtete und neuerdings völlig in Vergessenheit gerathene Bezeugung Christi durch Josephus kommt uns in neuester Zeit zu. Um das Jahr 430 soll am Hofe des persischen Königs ein Religionsgespräch zwischen Griechen, Juden und Christen abgehalten worden sein. Die Acten desselben sind zwar durch Johannes Malalas und besonders weitläufig von Johannes von Euböa (um 744) in einer Weihnachtspredigt veröffentlicht.

*) Ranke (Weltgesch. III., 2. S., 40 f.) hält die Stelle ohne die interpolierten Worte, welche die Auferstehung betreffen, und wohl nur von einem überzeugten Christen geschrieben werden konnte, und zwar nur von einem Judenchristen, der an die Prophezeiungen ebenfalls glaubte — für unanfechtbar.

Beide Schriften waren aber in letzter Zeit ganz unbeachtet geblieben, obgleich sie in einem Wiener, in einem Turiner und einem Münchener Codex enthalten sind.

Den Hauptstoff zu dieser Disputation scheint ein Werk des kurz vor dem Gespräche verstorbenen Kirchenhistorikers Philippus Sidetes gegeben zu haben, welches „hellenische Weissagungen" enthielt, und den apologetischen Nachweis verfolgte, dass auch im Heidenthume die Ankunft und Schicksale Jesu von Nazareth vorher verkündigt worden seien. In dem dritten und letzten dieser Gespräche wird die Frage gestellt, ob der Messias schon erschienen sei oder nicht. Hier bedrängen die christlichen Bischöfe die Juden u. a. mit den Zeugnissen ihrer eigenen Volksgenossen für Jesum, deren letztes das des Josephus Flavius ist.

Hinsichtlich des Wertes desselben ist für uns von besonderer Bedeutung, dass, namentlich bei dem Umstande, als Philippus Sidetes als Gewährsmann der in der Disputation ausgesprochenen Ideen angeführt wird, — dem ganzen Gespräche bei ihrem Alter kirchenhistorische Quellen zugrunde liegen konnten, die für uns verloren sind.

Die christlichen Bischöfe sagen: „Eure Zeugen halten wir euch vor, welche der Erscheinung des Christus im Fleisch nachgefolgt sind ...... Stammt nicht Johannes der Täufer von Juden, zu dem ihr schicktet, fragend, ob er selbst der Christus ist, und er sagte: ich bin es nicht, aber, auf ihn hinweisend, sagte er: dieser ist das Lamm Gottes, welches die Sünde der Welt trägt. Ferner Nikodemus, euer Archón, und Nathanael und Josef von Arimathia und Bezes und Alexandros, welche mit ihm auf der Hochzeit Simon's des Galiläers speiseten, wo er auch das Wasser zu Wein verwandelte; die Ältesten, welche behufs einer Bitte für den Knaben des Centurio von ihnen geschickt waren, dass er sich um seine Rettung bemühen möchte, und sagten: er ist es wert, dass Du dies gewährst, denn er liebt unser Volk und hat selbst die Synagoge uns gebaut; Basilicos, der Proconsul, der Bruder des Jairus, des Synagogen-Obersten, dessen Sohn er gesund machte; dessen Bruder Jairus, der ihn rief, und er erweckte seine Tochter von den Todten; Kaiphas, der den Rath gab, es solle ein Mensch umkommen, damit nicht das ganze Volk verderbe;

eure Kinder, welche riefen Hosianna dem Sohne David's, gelobt sei der im Namen des Herrn kommende König Israels; der Jünger Judas, dem ihr dreissig Silberlinge botet, damit er ihn euch verriethe; die Soldaten, denen ihr Geld gabet, damit sie sagten, dass seine Jünger des Nachts kamen und ihn stahlen, während wir schliefen; Josephus, euer Geschichtsschreiber, welcher geredet hat über Christus als einen gerechten und guten Mann, aus göttlicher Gnade kundgethan, durch Zeichen und Wunder wohlthuend vielen. Und wie viel es anderes gibt, was wir nicht zur Sprache bringen" (siehe Bratke [Bonn] in „Theologisches Literaturblatt", XV. Jahrg., Nr. 16 und 17 vom 20. und 27. April 1894).*)

Mara.

Ein zweites Zeugnis rührt von Mara (um 74 n. Chr.) her. Mara (Ewald l. c., VII., 31) war ein Vertrauter des mit dem herodischen Hause verschwägerten Königs von Komagene. Während seiner Gefangenschaft durch die Römer schrieb er angesichts der schnellen Glückswechsel seinem Sohne herzliche Ermahnungen, welche wie Worte eines der bestgesinnten griechischen Philosophen lauten und zu den schönsten des Alterthums gehören. Er vergleicht Christus mit Sokrates und Pythagoras, und meint, dass jetzt erst, nach der Kreuzigung ihres „weisen Königs", ihr Reich vollends gesunken sei. Dieses Zeugnis ist erst in unseren Tagen wieder aufgefunden und, wie Ewald V., S. 180, urtheilt, jedenfalls schon durch seine schlichte Einfalt, sowie durch seine hohe Eigenthümlichkeit denkwürdig. Ob Mara Christ oder ein dem Christenthume günstig gesinnter Heide, ob er — nach seiner Verbindung mit dem Komagene'schen Königshause — ein Jude war, bleibe dahingestellt. (Des Mara Bericht veröffentlicht in Curenton's Spicileg. syr., pag. 43—48.)

Wir gelangen nun zu den Nachrichten von heidnischer Seite.

Römische Schriftsteller.

In der Geschichte des Kaisers Claudius geschieht die erste undeutliche Erwähnung von Christus (Sueton, Claudius, c. 25): „Die Juden, welche, aufgehetzt von Chrestus, fort-

*) Der Text des Religionsgespräches am persischen Hofe findet sich in A. Vassiliev, Anecdota Graeco-Byzantina I., Moskau, 1893, und in A. Wirth, „Aus orientalischen Chroniken" (Frankfurt a. M., 1894).

während Unruhen machten, vertrieb er aus Rom" (s. über diese dunkle Stelle Stahr Note ibid., Suet. Übers.). Wenn man, wie gewöhnlich geschieht, diese Stelle auf Christus bezieht, so hat sie eigentlich gar keinen Sinn, da Christus schon mehrere Jahre früher gestorben war. Wenn man sich übrigens erinnert, dass der Name „Christus" oder, wie er gewöhnlicher ausgesprochen wurde und auch bei Sueton in der obigen Stelle angeführt ist, „Chrestus," ein durchaus nicht seltener war, wie denn beispielsweise auch jener Bischof von Syracus, an den Constantin bald nach seinem Siege über Maxentius zur Beilegung von kirchlichen Streitigkeiten sich wendete (Euseb. Kircheng. X., 5), denselben Namen führte, — so ist es sehr möglich, dass bei den ewigen Zwistigkeiten und Tumulten, welche die so häufig leidenschaftlich erregten Juden unter sich hatten, ein Chrestus als Hauptanstifter auftrat, und so den Claudius veranlasste, die Juden aus Rom zu vertreiben. Hiebei mögen freilich die Judenchristen eine nicht unbedeutende Rolle gespielt haben, die gewiss mit ihren Landsleuten nicht auf dem besten Fusse standen und wahrscheinlich bei einer früheren Verbannung aus Rom, durch Tiber, unter jenen zu verstehen sind, welche „einem ähnlichen Glauben anhiengen (similia sectantes)", und welche von der gleichen Strafe getroffen wurden (Sueton, Tib. 36).*)

Name der Christen; erste symbolische Erkennungszeichen derselben; Kreuzeszeichen.

*) Den Namen Christus leitet schon Lactantius (Divinarum institutionum lib. IV., 7) von jener heiligen Salbe her, die jenen zutheil ward, welche zur Priesterwürde oder zum Königthume berufen waren. „Um der Unwissenheit jener zu begegnen, welche „„Chrestus"" schreiben," führt er ausdrücklich an, dass das Wort von χρίειν herrühre und dass „Christus" daher den „Gesalbten" bedeute.

Da Χρηστός, von χράομαι hergeleitet, „nützlich, brauchbar, tüchtig" u. s. w. bedeutet, so ergab sich leicht das wohlfeile Spottwort, die Christen „Achrestoi, d. h. Taugenichtse" zu nennen. Im guten Sinne des Wortes kommt die Benennung „Chrestos" in viel früherer Zeit, bei Pausanias, vor, der in Megalopolis, das nach ihm wenige Monate nach der Schlacht bei Leuktra (CII. Olymp., 2. Jahr = 371 v. Chr.) gegründet wurde, einen Tyrannen Aristodemos regieren lässt und hinzusetzt, „obgleich er Tyrann war, verdiente er sich doch den Beinamen „„Chrestos"", und diese Bemerkung an zwei Orten wiederholt (Pausanias, VIII., 27, 11 und 36, 5); bekanntlich fragte auch Pilatus Jesum: „Bist Du Christus?" u. s. w.

Der Name „Christen (Christianer)" soll nach der Apostelgeschichte (XI., 26) zuerst im syrischen Antiochia aufgekommen sein, „jener grossen

Der älteste heidnische Schriftsteller jedoch, welcher der Christen erwähnt (obgleich der jüngere Sueton eine ältere Nachricht über die Christen bringt), ist Tacitus.*) Es geschieht dies bei Gelegenheit des grossen Brandes von Rom unter Nero (64 n. Chr.). Wahrscheinlich steckte Nero selbst Rom in Brand, wie man glaubt, um es herrlicher wiederaufzubauen, wie von anderer Seite erzählt wird, um sein Auge an dem grausig schönen Anblicke der Stadt in Flammen zu weiden. Nachdem aber die Zerstörung ungeahnte Ausdehnung angenommen hatte, das Volk zu murren begann und auf den Kaiser selbst als den Thäter zeigte, wurde die Schuld auf die Christen geschoben und dieselben mit den ausgesuchtesten

Metropole des in ihr zuerst begründeten Heidenchristenthumes, und drückt dieser Name dem Judaismus gegenüber die selbständige Bedeutung des vom Judenthume emancipierten Christenthumes am unmittelbarsten aus" (Ferd. Baur, Kirchengeschichte der drei ersten Jahrh., 3. Ausg., Tübingen 1863, S. 432 Note). Hiemit im Zusammenhange möchten wir erwähnen, dass das Kreuz als Erkennungszeichen der Christen vor dem 5. Jahrhundert in Rom nirgends erscheint; in gewissen Provinzen, wie in Karthago, trifft man es schon im 4. Jahrhundert.

Das Crucifix, d. h. das Bild des gekreuzigten Heilands, erscheint erst im 6., und allgemein verbreitet im 7. Jahrhundert (Revue des questions historiques, S. 265).

In früherer Zeit war es — namentlich in den Katakomben — der Fisch: ᾿ΙΧΘΥΣ, dessen Buchstaben auf Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτήρ, Jesus Christus, Gottes Sohn, Heiland — gedeutet wurden, oder aber der Hirt, das Lamm, Anker, Weinstock u. dgl., welche wir in solcher Bedeutung finden.

*) Zwar behauptet Tertullian (Apol. 521, auch Eusebius, hist. eccles., II., 2; ferner Orosius VII., 4; Moses Choren., II., 30 p. 138; Syncellus, tom. I., p. 621; Caedrenus, tom. I., p. 350 und 336; Nicephorus Callistus, hist. eccl., II., 8; bei Lasaulx a. a. O. S. 5), schon Tiberius habe auf den Bericht des Pilatus die Absicht gehabt, Christum unter die Zahl der Götter aufnehmen zu lassen, was jedoch durch den Senat, ohne dessen Zustimmung kein neuer Cultus eingeführt werden durfte, vereitelt worden sei. — Gegen Lasaulx' Meinung scheint das alles wohl nicht sehr glaublich, denn Tiberius war (Sueton, vita Tib., 69) „circa deos ac religiones negligentior, quippe addictus mathematicae persuasionisque plenus, cuncta fato agi —; wäre ihm trotzdem diese Apotheose am Herzen gelegen gewesen, so war er wohl nicht der Mann, um zur Erfüllung seines Wunsches nicht über den Senat hinwegzuschreiten. Übrigens wäre eine solche Apotheose auf die Länge für die Sache des Christenthums wohl ohne Erfolg geblieben: welthistorische Veränderungen werden nimmer durch Decretierungen erreicht, und wenn selbe gleich vom römischen Kaiser und Senat selber ausgehen sollten.

Qualen hingeopfert. Sie wurden in Felle wilder Thiere eingenäht und zum Ergötzen der Menge von Hunden zerfleischt.*) Andere sah man an den Strassenecken in Kleidern, die mit brennbaren Stoffen in Berührung gebracht worden waren, mit ihren in Lohe aufgehenden Leibern nächtlicherweile die Stadt erleuchten. Tacitus, der uns ruhig, und als ob es sich um das unbedeutendste Vorkommen handelte, über diese Unthaten berichtet, sagt ganz deutlich, dass die Christen keineswegs des Verbrechens überführt waren; es ist ihm nicht einmal der Mühe lohnend zu untersuchen, ob sie es begangen haben; überhaupt, meint er, seien sie nicht sowohl bei Begehung des Verbrechens ertappt als durch den Hass des menschlichen Geschlechtes überwiesen worden (Tacitus Annal. 15, 44**). Durch den Hass des menschlichen Geschlechtes! Und das schon im Jahre 64!

*) Es scheint nicht völlig ausgeschlossen, dass des Kaisers Zorn durch seine jüdische Gemahlin Poppäa auf die Christen gelenkt wurde (Chantepie, l. c. II., S. 285) oder ihm wenigstens die Benutzung derselben in der kritischen Lage, die durch den Brand von Rom für den Kaiser selbst entstand, angerathen wurde.

**) Die Stelle ist zu merkwürdig, um nicht ganz hieher gesetzt zu werden. Sie lautet (Annal. XV., 44): „So liess denn Nero jene Menschen „als Thäter des Brandes angeben und denselben die ausgesuchtesten Strafen „anthun, welche wegen ihrer Laster verabscheut, gewöhnlich Christianer „genannt wurden. Ein Christus, von welchem dieser Name ausgegangen, „war unter Tiber's Regierung durch den Procurator Pontius Pilatus mit dem „Tode bestraft worden, worauf die für den Augenblick unterdrückte fluch„würdige Schwärmerei wieder hervordrang, nicht bloss in Judäa, der Heimat „dieses Unheils, sondern auch in der Hauptstadt, wo alles, was scheusslich „oder schandbar ist, sich von allen Seiten zusammen und seinen Anhang „findet. Demnach wurden zuerst diejenigen gefasst, welche Geständnisse „ablegten und nach deren Angabe eine ausserordentliche Zahl Menschen, „die nicht eben wegen der ihnen angeschuldigten Brandlegung, wohl aber „als Gegenstand des Hasses für die ganze Welt schuldig erkannt wurden („haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt“). „Man hatte noch seinen Scherz mit den Sterbenden, dass man sie mit Thier„häuten bedecken und so von Hunden zerreissen oder ans Kreuz genagelt „und zum Anzünden hergerichtet sterben liess, und dass sie, wenn's mit „dem Tage aus war, zur nächtlichen Beleuchtung brennen sollten. Seinen „eigenen Park hatte Nero zu dieser Schaustellung hergegeben und hielt jetzt „ein Wagenrennen, indem er als Wagenlenker gekleidet sich unter den Pöbel „mischte oder wirklich auf einem Wagen stand. So kam es, dass die straf„baren Leute, welche das Äusserste zu leiden verdienten, Theil-

Daraus, dass die Christen schon um diese Zeit überhaupt sich den Hass des menschlichen Geschlechtes zugezogen haben konnten, geht unbestreitbar hervor, dass sie schon dazumal selbst in Rom zahlreich anwesend sein mussten, um überhaupt die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich gezogen zu haben. Je kürzer aber die Zeit war, seit welcher sie überhaupt aufgetreten waren, desto greller musste der Gegensatz sein, in den sie zum Römer im Allgemeinen sich stellten, damit bei ihrer verhältnismässig doch geringen Anzahl ihr Betragen auffallend gefunden werden konnte. Einen Fingerzeig zur Beurtheilung der Frage, wie denn die Christen, um es gelinde zu benennen, so grosse, so allgemeine Missachtung sich erworben hatten, gibt uns Tacitus selbst. Stammte doch das Christenthum aus Judäa, das man für den „Ursprungsort dieses Übels" (origo huius mali) hielt, ja man war der Meinung, das Christenthum sei eigentlich nur eine Ausgeburt des Judenthums, die im höheren Grade alles an sich trage, was das Judenthum Hassenswertes in sich berge. Um aber zu sehen, wie die Römer über die Juden dachten, wollen wir noch andere Aussprüche des Tacitus berücksichtigen; er schreibt über sie (Hist. V., 4): „Profan ist dort alles, was uns geheiligt, gestattet alles, was uns schändlich erscheint," und (Hist. V., 5): „Unter ihnen selbst herrscht felsenfester Glaube und stets bereite Mildthätigkeit, gegen alle anderen aber Hass und Feindschaft (apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnes alios hostile odium)".

Auch eine andere Gelegenheit lässt sich Tacitus nicht entgehen, um seinem Hasse gegen die Juden Ausdruck zu verleihen. Er berichtet uns (Annal. II., 85), dass es unter Tiber's Regierung in Antrag kam, den ägyptischen und jüdischen Gottesdienst auszutreiben, und dass der Senat beschloss, „dass viertausend Köpfe von freigelassenen Familien, die mit solcher Schwärmerei angesteckt waren, soferne sie das erforderliche Alter hätten, nach der Insel Sardinien hinübergebracht werden sollten, um daselbst dem Seeräuberunwesen ein Ende zu machen; auch sei es ein geringer Ver-

„nahme erregten als Menschen, die nicht zum gemeinen Besten, sondern für „das mörderische Gelüsten eines Einzigen sterben mussten."

lust, wenn sie durch die ungesunde Luft umkämen; die anderen sollten Italien räumen, wenn sie nicht bis auf einen bestimmten Tag ihre irreligiösen Gebräuche abthun wollten.“ (Die eigentliche Veranlassung zu dieser Verschickung der Juden bei Joseph. Antiq. Jud. XVIII., 3, 4; s. auch Tacit., Ann. II. 85.) So äussert auch Juvenal (Sat. XIV., 96—106 v. nach Siebolds Übersetzung):

„Menschliches Fleisch auch halten sie gleich mit dem Fleische des Schweines,
Welches der Vater vermied, und früh schon folgt die Beschneidung.
Doch zu verachten gewöhnt, was Romas Gesetze gebieten,
Lernen sie jüdisches Recht sich bewahren und halten es heilig,
Was in verborgener Rolle einst Moses dem Volke befohlen,
Keinem zu zeigen den Weg, der andere Götter verehret,
Und die Beschnitt'nen allein zum Quell, dem gesuchten, zu führen,
Aber der Vater bewirkt's, der immer am siebenten Tage
Müssig verblieb und die Hand nicht rührte zum kleinsten Geschäfte.“

Verhältnis zwischen Heiden (Römern) und Christen (Juden).

Juvenal galten also die Juden als Verächter des römischen Gesetzes — wohl kein Wunder, wenn sie Rom verhasst waren. Ähnlich spricht schon der ältere Plinius (Hist. nat. XIII., 4, 46) von den Juden als von einer gens contumelia numinis insignis. Von diesem Hasse gibt uns auch Sueton (Domitian 12) ein sprechendes Zeugnis; er berichtet: „Vorzüglich hart wurde die Betreibung der Judensteuer gehandhabt. Man denuncierte beim Fiscus die, welche durch Verheimlichung ihrer Abstammung sich der Zahlung der ihrem Volke auferlegten Steuer zu entziehen versucht hatten. Ich erinnere mich, als ganz junger Mensch zugegen gewesen zu sein, als vor dem Procurator und einem zahlreich versammelten Collegium ein neunzigjähriger Greis sich besichtigen lassen musste, ob er beschnitten sei!“ Auch muss man, um das Verhältnis der Römer und Juden vollends auszumalen, der Greuel sich erinnern, die Pompejus (63 v. Chr.) die erste Eroberung Jerusalems vollbringen liessen, und jener erneuten Greuel,

die Crassus zur Plünderung der Tempelschätze führten, und jener, die endlich die Römer unter August in den Augen der Juden durch die gewaltsame Einsetzung des Herodes begiengen; man muss sich erinnern, dass Pompejus zum grössten Leidwesen der Juden den Tempel betrat, ja ins Allerheiligste selbst vordrang.

Noch tieferen Hass als diese historischen Erinnerungen, ja selbst als die bei verschiedenen, namentlich in die Zeit der Regierung Nero's fallenden Aufständen der Juden von diesen gezeigte Widersetzlichkeit und die von ihren Besiegern an den Tag gelegte Grausamkeit, muss aber der grosse Gegensatz erzeugt haben, in dem die beiden Nationen überhaupt standen. An Hochmuth wichen die Juden kaum den Römern. Fühlten sich diese als Besieger des grössten Theiles der bekannten Erde, an Macht alle Völker weit überragend, und war ihnen solches Übergewicht speciell von den Göttern verliehen, als deren Lieblinge sie sich gerne betrachteten, so waren ja die Juden das „auserwählte Volk" des Einen wahren Gottes, das einzige Volk, das wenigstens damals nicht Vielgötterei trieb, das Volk, das bestimmt war, zu herrschen, und das der, nach den Verheissungen, baldigst erscheinende Messias von Sieg zu Sieg führen sollte. Gerade um die Regierungszeit des Augustus wurde ja die Erfüllung der Verheissungen gehofft, um diese Zeit musste also das Nationalgefühl der Juden sich mächtig heben, wie es ja auch unter den Römern bekannt war, dass „im ganzen Oriente ein alter und fester Glaube allgemeine Verbreitung gefunden hatte, dass nach einem Schicksalsschlusse um diese Zeit (Nero's Regierung) Leute, welche von Judäa ihren Ausgang nähmen, sich der Weltherrschaft bemächtigen würden".*)

„Diese Weissagung, die, soweit man das später aus dem Erfolge schloss, auf einen römischen Kaiser gieng (weil Vespasian von der Bekriegung der Juden zur römischen und allgemeinen Weltherrschaft berufen wurde), bezogen die Juden auf sich und standen gegen Rom auf." (Sueton, Vespasian 4.) In vieler Beziehung höchst merkwürdig ist auch Tacit., Hist. V., 13, der diese Weissagungen gleichfalls kennt und wie Sueton

*) Wir können nicht umhin, des Zusammenhanges wegen diese schon früher (am Ende des Cap. 10) grösstentheils erwähnten Thatsachen hier zu wiederholen.

deutet. Wichtig ist die im Einklange mit Obigem stehende Äusserung des Josephus Flavius (Bell. Jud. VI., 5, 4): „Was die Juden am meisten zum Aufstande trieb, war ein zweideutiger Orakelspruch in ihren heiligen Schriften: „„In jenen Tagen werde Einer von ihren Grenzen ausgehen und die Welt beherrschen.““ Dieses bezogen sie auf einen Einheimischen und viele Schriftgelehrten wurden in der Erklärung irre. Offenbar aber zielte es auf Vespasian, der in Judäa zum Kaiser ausgerufen wurde.“ — Die Erwartung des Messias war schon früher sehr allgemein im jüdischen Volke. Um die Zeit des zweiten Triumvirates verkündete die jüdische Sibylle: „Wenn aber Rom einst auch Ägypten beherrscht, dann wird das grösste Reich des unsterblichen Königs unter den Menschen erscheinen und es kommt ein heiliger Herr, welcher alle Länder der Erde für alle Zukunft beherrscht.“ (Orac. Sibyll. III., 46—50, vergl. damit III., 652—656.)

Für einen Mann nun vollends, der für die Wiederherstellung des alten Römerwesens sich bemühte, wie Tacitus, gab es noch andere Gründe, die ihm das Judenthum verhasst, aber auch gefährlich erscheinen lassen mussten. Kommen doch nicht lange vor seiner Zeit die oben (Cap. 9, Israel) erwähnten häufigen Fälle von Bekehrungen zum Judenthume vor, z. B. in Damaskus, Antiochien, Chalkis, Komagene, Emesa, Kilikien, die bis Adiabene sich erstreckten.*) Frisch mussten in Tacitus' Gedächtnis die Zeichen von „Nachgiebigkeit“ (vgl. Cap. 9, Israel) leben, die er gewiss als Schwäche deutete. Dergleichen liess sich Tiberius, der zugab, dass bei dem Durchzug der römischen Truppen durch Judäa, um den Juden kein Ärgernis zu geben, die Standarten mit den Kaiserbildern entfernt wurden, dergleichen Caligula zuschulden kommen. Auch die Zuneigung der jüngeren Antonina zu den Juden und vollends die Gefahr musste ihm unvergessen sein, die Rom nach Sueton's

---

*) Ja sogar in Rom war nach der Zerstörung des jüdischen Staates die Zahl der Juden bedeutend gewachsen. Ein Dichter gibt seinem Unmuthe hierüber Ausdruck (Rutilius Claud. Namatianus, Zumpt, Berol. 1870, p. 77):

Wäre doch nie Judäa von römischen Heeren gefallen,
Da sie Pompejus bezwang, Titus gewaltig sie schlug.
Weiter schleicht ja verpestend die ausgeschnittene Seuche
Und das besiegte Volk drückt ja die Sieger so schwer.

(Titus, Cap. 7) Zeugnisse lief, die Jüdin Berenice als des Titus Gemahlin auf Roms Kaiserthrone Platz nehmen zu sehen.

Doch war die Abstammung von Judäa und die, für die Römer wenigstens, scheinbare Ähnlichkeit des Judenthumes und Christenthumes nicht das einzige gemeinsame Merkmal, das den Römern Juden wie Christen nicht nur als unangenehme Sonderlinge, sondern geradezu als verhasste Persönlichkeiten erscheinen liess. Beide, Juden wie Christen, zogen sich vom öffentlichen Leben soviel als möglich zurück, wobei immer in der Erinnerung festzuhalten ist, dass die Nichttheilnahme an Staatsgeschäften dem antiken Menschen nicht etwa eine Unterlassung im gewöhnlichen Sinne war, sondern geradezu als Verletzung der religiösen Pflichten galt. Wenn Tertullian (im Anfange des dritten christlichen Jahrhunderts) sagt (Schlosser, Weltgeschichte für das deutsche Volk IV., S. 427): „Ich habe mit dem Staatsleben nichts zu thun, aus dem Volke und seinen Geschäften bin ich ausgetreten, in mir selbst ist mein einziges Geschäft, ich sorge für nichts als dafür, dass ich keine Sorge habe. So lange ich Heide war, glaubte ich zwar, der Mensch sei sich dem Vaterlande, den Reichsangelegenheiten und seinen eigenen äusseren Verhältnissen schuldig; allein niemand wird für andere geboren um sich selbst todt zu sein“ — wenn Tertullian solche Grundsätze ausspricht, so konnte er als Antwort nur auf den grössten Hass seiner Zeitgenossen rechnen und wäre zur Zeit der Geb. Chr. wahrscheinlich diese egoistische Lebensansicht gar nicht verstanden worden.

Was nun die Christen zunächst anbelangt, so ist wohl zu berücksichtigen, dass sie, die durch ihre Religion darauf angewiesen waren, in ihr Inneres einzukehren und an ihrer Besserung vor allem zu arbeiten, gerade durch diese Einseitigkeit den Römern als unausstehliche Egoisten erscheinen mussten. War doch den Römern überhaupt jede Absonderung zuwider, war ihnen doch die Idee der Sonderbestrebung fremdartig, Pflicht jedes Einzelnen, zu thun, was und wie es der Staat gebot. War ihnen doch die Religion selbst nur der Ausdruck dessen, was der Staat zu verehren befahl, der Inbegriff jener Opfer und Cultushandlungen, die er zu begehen vorschrieb, wobei sich alles auf die ganze staatliche Gesellschaft, nichts auf die Privatpersonen bezog.

Zu jenen Cultushandlungen nun, wenn sie gleich ein völlig anderes Gepräge trugen, als das einer religiösen Handlung, zählten auch die Schauspiele, Pantomimen und Gladiatorenkämpfe. Wir haben sie schon früher kennen gelernt und es wird uns demnach nicht befremden, dass die Christen sich von ihnen ferne hielten. Ohne Zweifel haben die Christen vom Anfange an die Schauspiele nicht besucht, denn die Gründe, die Tertullian (De spectac. c. 15) für ihr Fernbleiben von denselben anführt, mussten ihr Betragen hierin beständig leiten. „Gott habe," sagt er, „befohlen, den heiligen Geist, weil er seinem Wesen nach zart und weich sei, mit Stille und Sanftmuth, Ruhe und Frieden zu behandeln und ihn nicht durch Wuth, Galle, Zorn, Schmerz zu beunruhigen. Wie er also mit den Schauspielen sich vertragen könne? Jedes Schauspiel sei nicht ohne eine heftige Erschütterung des Geistes. Ebenso sei ihnen befohlen, jede Unkeuschheit von sich ferne zu halten, auch deswegen werden sie vom Theater getrennt, wo die Unkeuschheit ihren Sitz aufgeschlagen habe, wo nichts gebilligt werde, als was sonst nicht gebilligt werde. Was man nicht sagen dürfe, dürfe man auch nicht hören. — Alles sei des Teufels, was Gottes nicht sei oder was Gott missfalle. Alles dieses gehöre zum Gepränge des Teufels, dem wir durch das Zeichen unseres Glaubens entsagen. Wovon wir uns aber einmal durch einen Eid losgesagt haben, daran dürfen wir weder durch Wort noch That noch Blick theilnehmen. Lösen wir denn nicht unseren Eid auf, indem wir, was wir dadurch bezeugt haben, verletzen? Sollen wir noch von den Heiden eine Antwort verlangen? Mögen sie uns erklären, ob es dem Christen erlaubt sei, einem Schauspiel beizuwohnen. Eben daran erkennen sie besonders, dass einer Christ geworden, an der Lossagung vom Schauspiel."

In der That ist es auch schwer abzusehen, wie jemand vom Ernste des Christenthums überhaupt erfüllt, wie namentlich jemand, der von der Verbindlichkeit des christlichen Gebotes der Liebe gegen den Nächsten überzeugt ist, Zuschauer bei jenen Schauspielen sein kann, wo der Bruder dem Bruder, bloss um der Eitelkeit zu fröhnen oder um des Lohnes willen, Wunden schlägt, wo unter dem Gejauchze

und Gejohle der Menge der todmüde Kämpfer bloss aus roher Mordbegierde sein Todesurtheil aus dem Munde zarter Frauen empfängt, die, noch nicht müde der schon erlebten Aufregungen, das Todeszeichen nur gaben, um nochmals Blut fliessen zu sehen. Oder jene Pantomimen, in denen Scenen aus dem Leben der Götter dargestellt wurden, passten sie etwa besser für den ernsten Sinn des in sich gekehrten, alles heidnische Götterwesen aus tiefster Seele hassenden, neubekehrten Christen!

Bei Beurtheilung der Verhältnisse, unter denen die ersten Christen lebten, ist nicht aus den Augen zu verlieren, mit welcher Begierde damals die öffentlichen Spiele jeder Gattung aufgesucht wurden, und wie die Absonderung von denselben geradezu für eine Kriegserklärung gegen die eifrigen Schauspielfreunde gelten musste.

Mit noch grösserem Eifer vermieden die Christen natürlich, die Tempel zu besuchen und an irgendetwas theilzunehmen, was sie in Verdacht bringen konnte, der Begünstigung der Vielgötterei sich schuldig zu machen.

Bekanntlich war den Christen die ganze Welt in zwei Reiche getheilt, in das Reich Gottes und in das Reich des Satans. Die verfolgte Kirche repräsentierte das erste und die verfolgende Welt das zweite. Diese war über und über erfüllt mit Dämonen, deren Berührung im höchsten Grade gefährlich war; ihnen zählte man die alten Götter bei und war gar nicht gemeint, die Kraft und Wirksamkeit derselben zu leugnen, wie solches von im Götterglauben Auferzogenen, dem sie ja selbst noch in jüngster Zeit bis zu ihrer Bekehrung angehört hatten, durchaus nicht anders zu erwarten stand. Für alle diese Dinge sind uns schon Stellen in den Briefen des Apostels Paulus Gewähr. So sagt er (I. Korinth., c. 10, v. 20): „Was die Heiden opfern, das opfern sie den Teufeln und nicht Gott. Ich will aber nicht, dass ihr Gemeinschaft habt mit den Teufeln. Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Teufel; ihr könnet nicht am Tisch des Herrn theilnehmen und am Tisch der Teufel;“ und (VIII., 4 und 7): „Anlangend das Essen der Götzenopfer.... ist nicht in allen die Erkenntniss, sondern etliche vermöge des bisherigen Gewissens vom Götzen essen es als Götzenopfer, und ihr Gewissen, da es schwach ist, wird

beflecket." Ja, Paulus (Ephes. 6, 12) gibt sogar zu, „dass wir den Kampf zu bestehen haben gegen die Mächte, gegen die Gewalten, gegen die Beherrscher der Finsterniss, gegen die Geister der Bosheit im Himmel," damit einräumend, dass selbst nach Christi Opfertod die Dämonen uns gefährliche Feinde bleiben.

In dem Sinne des grossen Apostels erklärt auch Justin der Märtyrer (I. Apologie) die Dämonen für die unmittelbaren ersten Urheber des heidnischen Götterdienstes, folgern Eusebius von Cäsarea und Theodoret, nach den selbsteigenen Angaben des Neuplatonikers Porphyrius, dass man die Götter des hellenischen Volksglaubens für Dämonen, für boshafte, blutgierige Wesen hielt, u. s. w. Noch Augustinus findet in der Subtilität der Dämonenleiber Erklärungsgründe für das den Dämonen nicht abzusprechende Vermögen, Voraussagungen zukünftiger Dinge einzugeben (vgl. Werner, Relig. und Culte des vorchristl. Heidenthums, S. 695).

Man wird eingestehen müssen, dass es nach solchen Grundsätzen hervorragender Kirchenlehrer — und wir wären imstande, den soeben angegebenen noch manche andere beizufügen — bei den grossen Gegensätzen, welche die damalige Welt bewegten, nicht anders kommen konnte, als dass der Lehre Christi kaum Gewonnene mit Abscheu alles von sich stiessen, was sie an den heidnischen Cultus erinnerte, und dass sie den Grundsätzen Tertullian's (de Idolat. c. XI.) eifrig anhiengen, welcher nicht bloss den für einen Götzendiener erklärt, der den heidnischen Göttern Weihrauch streut oder opfert oder eine andere unmittelbar auf den heidnischen Cultus sich beziehende Handlung verrichtet, sondern auch alle Künste, Gewerbe und Geschäfte, welche irgendetwas zur Aufstellung oder Ausschmückung der Idole beitragen, unter demselben Titel der Idolatrie begreift.*)

*) Wie sehr erinnern die angeführten Verhältnisse und die Vorwürfe, welche man den Christen machte, an Ähnliches aus der jüngsten Zeit auf einem weit entlegenen Schauplatze. Den Abgeordneten der christlichen Mächte, welche sich über die in Japan ausgebrochene Christenverfolgung beschwerten, antwortete der Minister Iwakura: „Die eingebornen Christen weigern sich, am Cultus des Landes theilzunehmen; es ist dies ein Act der Rebellion gegen den Mikado, den Sohn der Götter und das Haupt der von den Christen verachteten Religion. Die Christen weigern sich, Blumen zur Ausschmückung der Altäre zu spenden. Sie vermeiden, unter jenen einzeln

Wenn ein berühmter neuerer Schriftsteller (Baur, Kircheng. der drei ersten Jhdte., dritte Ausg., S. 485) dies missbilligt und eine mildere Praxis gewünscht hätte, weil er, vielleicht nicht mit Unrecht, das Motiv zu jener strengeren Handlungsweise oft in der oben gerügten Dämonologie zu erblicken glaubt, so erscheint uns ein solches Urtheil viel zu sehr aus modernen Anschauungen geschöpft. Die Austragung von Meinungsverschiedenheiten im Allgemeinen, besonders aber, wenn sie Glaubenssachen betreffen, geht wahrlich nicht schneller vor sich, wenn man zwischen den grössten Gegensätzen stehen bleibt. Durchdrungen sein von dem festen Glauben an den Einen Gott, und doch Putz und Flitter für die Ausschmückung der Vielgötterei beschaffen, könnte sich wohl mit der Folgerichtigkeit von nur Wenigen vertragen. Möglich, aber noch immer zweifelhaft, dass die Christen die Verfolgungen vermieden hätten, wenn sie sich fein fügsam gezeigt hätten, — ob sie dadurch würdiger dagestanden hätten, ob ihre Sache den Sieg früher errungen hätte, überlassen wir dem Urtheile jedes Unbefangenen. Auch die Gefahr jenes schlaffen Compromisses zwischen den beiden Principien, wäre solches je möglich gewesen, wurde durch das eingeschlagene Vorgehen völlig vereitelt.

Der Gegensatz, in dem sich Heiden und Christen befanden, wurde durch die Neronische Verfolgung vollends auf die Spitze getrieben. Zwar war sie sozusagen zufällig; weder das

---

stehenden Thoren, die am Eingang der Tempel errichtet sind, vorüberzugehen und jene Plätze zu überschreiten, die geheiligte Stätten begrenzen. Entgegen dem Gebrauche verweigern sie die Zulassung der Bonzen bei Geburts-, Heirats- und Begräbnisfeierlichkeiten — mit andern Worten, sie verweigern den Priestern die bei solchen Gelegenheiten üblichen Abgaben. Kurz gesagt, sie sind Verschwörer, denn sie halten geheime Zusammenkünfte, sie sind Rebellen gegen das Oberhaupt des Staates und der Religion, gegen die Gesetze und Sitten ihres Vaterlandes."

Zu diesen Vorwürfen, die auch ein Römer der alten Zeiten den Christen hätte machen können, gesellten sich im Munde des japanischen Ministers neue, die seiner Ansicht nach nicht weniger schwer in's Gewicht fallen mochten, die aber auf die alten Christen kaum Anwendung fanden: „Die japanischen Christen — fuhr Iwakura fort — erkennen die Autorität fremder Priester an, und verweigern der Obrigkeit den Gehorsam." (Promenade autour du Monde en 1871, par le B. de Hübner, 2. Aufl., Paris 1872, II. Bd., S. 120.)

Ereignis des Brandes von Rom, noch die vom Tyrannen auf die Christen übertragene Schuld an der theilweisen Zerstörung der Weltstadt hatte ursprünglich das geringste mit einer etwa beabsichtigten Unterdrückung des Christenthumes zu thun.

Aber hatte sich auf der einen Seite der wüthendste Hass gegen die Christen gezeigt, denen man kurz ohne Veranlassung und weitere Untersuchung das Verbrechen in die Schuhe zu schieben unternahm, so liess die Antwort von der anderen Seite nicht lange auf sich warten. Sie ist in der wenige Jahre nach dem Brande Roms geschriebenen Apokalypse enthalten. Der Antichrist, das vom Blute trunkene Weib, das römische Babylon beziehen sich alle auf jene Greuelscenen.

Konnte trotz der gänzlich widerstreitende Principien etwa noch ein Zweifel übrig bleiben, ob ein Ausgleich, eine Duldung zwischen Heiden und Christen möglich sei, so war er durch den von der einen Seite an den Tag gelegten Hass, auf der anderen Seite durch die erduldete Unbill, durch die sich in der Apokalypse schroff darstellenden Ansichten und das schon in der frühesten Zeit auf christlicher Seite sich aussprechende Siegesgefühl beseitigt. Da war auf die Länge keine Vermittlung, da war nur Vernichtung möglich!

Der Natur der Sache nach lässt sich nicht wohl bezweifeln, dass die Zurückgezogenheit der Christen von der Gemeinschaft mit den Heiden, insbesondere die Vermeidung des Zusammentreffens mit ihnen in den Tempeln und bei den Spielen, aus der allerältesten Zeit des Christenthumes stamme; auch das Festgeranntsein des Hasses gegen die Christen schon in der ungemein kurzen Zeit von dreissig Jahren nach Christi Tode (zur Zeit Nero's) lässt hierüber keinen Zweifel.

Vorwürfe, zum Theil gräulicher Art, gegen die Christen.

Anders verhält es sich mit einer Reihe von Vorwürfen gegen die Christen, die wir nur aus den Apologien der Kirchenväter des zweiten Jahrhundertes kennen, deren Alter uns zu bestimmen völlig unmöglich ist, und die in ihrer masslosen Heftigkeit und gänzlichen Grundlosigkeit offenbar erst das Product jenes tiefgewurzelten Hasses sind. Hatte Tacitus vom Hasse des Menschengeschlechtes gegen die Christen gesprochen, so führt auch Tertullian (Apol. c. 37) an, dass die Heiden die Christen ganz allgemein Feinde des

menschlichen Geschlechtes nennen (hostes maluistis vocare generis humani). Aus den Apologien der ungefähr gleichzeitigen Kirchenväter Justinus, Minucius Felix und Tertullian (161—180), ihrer unmittelbaren Nachfolger Athenagoras und Tatian und des etwas späteren Origines (um 222 n. Chr.) ersehen wir, dass die nachfolgenden Beschuldigungen ganz allgemein gegen die Christen vorgebracht wurden. Und doch ist uns die Zeit ihres Ursprunges völlig unbekannt. Allgemein war der Vorwurf der ἀθεότης (Gottlosigkeit), klagte man sie der Θυέστεια δεῖπνα (Gastmahle nach Art des Thyestes) und der Οἰδιπόδειοι μίξεις (Vermischung nach Art des Oidipus) an (Athenag., legat. pro Christianis, 3). So natürlich im Munde der Heiden die Anklage der Götterlosigkeit der Christen lautet, so völlig unerklärlich scheint auf den ersten Anblick die Vorbringung der übrigen Beschuldigungen. Selbst die Form derselben scheint übrigens verschieden gefasst gewesen zu sein. Tertullian und Minucius gehen am weitläufigsten darauf ein und ersterer berichtet (Apol. c. 7): Dicimur sceleratissimi de sacramento infanticidii et pabulo inde et post convivium incesto, quod eversores luminum canes, lenones scilicet tenebrarum, libidinum impiarum in verecundiam procurent, und ad nat. 1, 7: Infans, qui immoletur et panis aliquantum, qui in sanguine infringatur, præterea candelabra, quæ canes annexi deturbent et offulæ quæ eosdem canes. Dieselbe Fabel begegnet uns in der Folge bei den Manichäern des Mittelalters, und zwar in der Form, dass das Kind eben die Frucht des auf dieselbe Weise geschilderten concubitus und die Asche seines nach acht Tagen verbrannten Leibes die dämonische Kraft hat, den, der auch nur ein wenig von ihr gekostet hat, auf immer bei der Secte festzuhalten. (Baur l. c., p. 375 Note.)

Schon in ihrer Ungeheuerlichkeit und der der Asche zugeschriebenen dämonischen Kraft spricht sich der Ursprung dieser so ziemlich alles Grässliche zusammenfassenden Anklage in dem glühenden Hasse der Volksmenge gegen die Christen aus. Nichts ist ja bekanntlich erfindungsreicher als die aufgestachelte Phantasie der unwissenden und erbitterten Menge. Die noch immer nicht ganz beseitigten Judenverfolgungen, die von Zeit zu Zeit von neuem auftauchen und die bei diesen Gelegenheiten erzählten und ihnen angedichteten

Greuelthaten, sowie die aus Anlass der Choleraverbreitung ausgeheckten Fabeln und die furchtbaren Handlungen, zu denen sie nicht selten die aufgeregten Volksmassen verleiteten, lassen selbst in unseren Tagen noch begreifen, dass man solchen Anklagen Glauben schenkte. Wenn die Juden wirklich daran Hauptschuld trugen, dass diese gehässigen Gerüchte Verbreitung und Glauben fanden, so hat sich das furchtbar an ihnen gerächt durch jene sicher fast immer falschen Beschuldigungen, die so viel jüdisches Blut im ganzen Mittelalter fliessen machten und noch bisweilen ein Opfer fordern, jenes Gerücht, als ob die Juden zur Begehung ihres Osterfestes ein Christenkind schlachteten. Darauf übrigens, dass die Juden des ersten und zweiten Jahrhundertes der Weiterverbreitung solcher Erzählungen nicht fremd waren, weist die bestimmte Erklärung Tertullian's mit der Frage: Quod enim aliud genus seminarium est infamæ nostræ (ad nat. 1, 14), darauf deuten auch die wegwerfenden Ausdrücke, die der Talmud von Jesu gebraucht, die sich durch nichts rechtfertigen lassen (s. Baur l. c., S. 385, Note). —

Wenn wir die den Christen gemachten furchtbaren Vorwürfe aufmerksam betrachten und überlegen, so mag Folgendes zur Erklärung dienen, wie eine aufgeregte und übelwollende Menge gerade die Beschuldigung der Ermordung u. s. w. vorbringen konnte. Bekanntlich versammelten sich die Christen der ersten Jahrhunderte auf Kirchhöfen, in Katakomben, erst in der Periode zwischen Gallienus (259) und Diocletian (284—305) entstanden die ersten christlichen Kirchen (Euseb. K. G. 8, 1). Denkt man sich nun die durch den allgemeinen Hass eingeschüchterten, so nahe an den menschlichen Leichenresten nächtlicherweile ihre Andacht feiernden Christen, so wird bei dem geheimnisvollen Wesen derselben und in Anbetracht der die Phantasie und, wie gesagt, die Phantasie Übelwollender aufs höchste anregenden Scene die Erfindung ähnlicher Gerüchte nicht mehr ganz undenkbar. Dazu kommt, — natürlich das soeben Gesagte vorausgesetzt, — dass die bei Nacht versammelten Christen, um das Andenken an das letzte Abendmahl zu begehen, als Haupthandlung die symbolische Hingabe von Fleisch und Blut feierten. Wie leicht war es da möglich, dass die Feinde des christlichen Namens,

aufgeregt durch Hass, durch die nächtliche Scene („ante lucem convenire soliti“ sagt Plinius in seinem später weitläufiger zu besprechenden Briefe) der auf Kirchhöfen Versammelten und dort Gebete Vollbringenden, von welchen jenen eben nur die verhängnisvollen Worte „Fleisch und Blut“ im Gedächtnisse haften mochten, das Ganze zu einer blutigen unheimlichen Opferung stempeln konnten, wobei dann, wie es zu gehen pflegt, die überreizte Phantasie und der Hass die Schilderung der Einzelnheiten übernahmen. Für uns kann natürlich kein Zweifel übrig sein, dass an den obenerwähnten Beschuldigungen kein wahres Wort sei, und dass Unkenntnis und übler Wille nebst den äusseren Umständen jene unglaublich schauerlichen Anklagen ersannen.

Dass aber das Leben der ersten Christen ein wirklich reines, schuldloses, mit solchen heidnischen Vorurtheilen durchaus unvereinbares war, beweisen uns die Schilderungen, welche die Apologeten von selbem entwerfen. — Die Apologeten des zweiten Jahrhundertes (man sehe besonders Justin's und Tertullian's Apologie und des letzteren Schrift de patientia) hätten unmöglich in solchen Ausdrücken von der lauteren Frömmigkeit, von der von dem steten Gedanken an die Gegenwart eines auch in die Verborgenheit sehenden Gottes durchdrungenen Scheu vor allem Unsittlichen und Unerlaubten, von jener Rechtlichkeit, Treue und Geradheit in allen Verhältnissen des Lebens u. s. w. sprechen können, wenn die tägliche Erfahrung gerade das Gegentheil gelehrt und den Feinden die gefährlichsten Waffen der Anklage in die Hand gegeben hätten. Beriefen sich doch auch die von Plinius befragten Christen darauf, „dass sie sich zu keinem Laster verbindlich machten, weder Diebstähle noch Ehebrüche begiengen, weder Eide brächen noch hinterlegtes Gut verleugneten.“ Hätten sie eine solche Sprache führen können, wenn die Berichte der Obrigkeiten ganz andere Aufschlüsse gebracht hätten, oder wäre es denkbar, dass die nicht etwa eine kleine Secte bildenden, sondern (im zweiten Jahrhunderte) durch alle Provinzen verbreiteten zahlreichen Christen der obigen Schilderung ähnliche Greuel hätten vollbringen und übrigens ein unbescholtenes Leben führen können?!

Ein fernerer Vorwurf, den man den Christen noch in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts (Origines c. Cels. 3, 55) häufig machte, war, dass ihre Anhänger nur unter solchen zu finden seien, die dem gemeinen bürgerlichen Stande angehören, unter Handwerkern u. dgl., also weder in der Masse des Volkes, noch unter den Vornehmen.

So ausnahmslos hingestellt war wohl selbst für die ältesten Zeiten der Vorwurf nicht ganz gerechtfertigt, wie sich aus dem Nachstehenden ergeben wird. Die schon unter Cäsar (Sueton, Cäs. 84), Tiber (Sueton, Tib. 36) in Rom sehr häufig angesiedelten Juden haben ohne Zweifel, da sie regelmässig zu gewissen Zeiten nach Jerusalem zu reisen pflegten, sehr früh Kenntnis von dem erhalten, was dort sich zutrug, was uns umsoweniger wundernehmen darf, da ja um diese Zeit die Erfüllung der Messias-Weissagungen bevorstand, auf die die Erwartungen des Volkes gerichtet waren. Bald scheinen sich unter ihnen Bekehrungen zum Christenthume ereignet zu haben, wenigstens meldet schon Sueton, dass Tiberius, um der Einführung der ägyptischen und judäischen Religionsgebräuche Einhalt zu thun, die älteren Genossen dieses Volkes, und die, welche einem ähnlichen Glauben anhiengen, aus Rom auswies (Sueton, Tib. 36). Den Römern galten von nun an, wie sehr leicht begreiflich, die Juden und die aus ihnen hervorgegangenen Christen als gleichbedeutend. Sie müssen bald wieder nach Rom zurückgekehrt sein, denn schon im Jahre 50 wurden die Juden, „welche, aufgehetzt von Chrestus, fortwährend Unruhen „machten, aus Rom vertrieben“ (Sueton, Claud. 25). Es gab also wahrscheinlich abermals unter den Juden Anhänger Christi (s. oben die über „Chrestus“ vorgebrachten Muthmassungen). Die Erregung unter den Juden scheint so gross gewesen zu sein, dass die weltliche Macht einschreiten zu müssen glaubte. Wie fanatisch überhaupt die Juden in Bekämpfung der unter ihnen sich zeigenden Meinungsverschiedenheiten vorgiengen, ersehen wir aus vielen Stellen der heiligen Schrift, unter anderen Apostelg. XIII., 50; XIV., 2—5, XVII., 5 und 13, XVIII., 12. Doch auch diese Verbannung währte nicht lange. Der Apostel Paulus richtete im Jahre 61 Briefe an die Gemeinde in Rom, und wie weit damals die Verbreitung des

Christenthums schon gediehen war, ersehen wir unter anderem aus dem eben angeführten Römerbriefe, wo er sich rühmen konnte (c. 15, 19), von Jerusalem an bis nach Illyrien die Lehre Christi gepredigt zu haben. Auch gieng man in Rom so milde zuwerke, dass der Apostel nach seiner eigenen Aussage, wenn auch unter einer gewissen Aufsicht, doch in „seinem eigenen Gedinge" zwei Jahre lang predigen und um sich Schüler versammeln konnte. So zahlreich und so wohlbekannt waren in der That zwei Jahre darauf schon die Christen, dass Nero auf dieselben als auf eine Classe von Staatsbürgern die Schuld des Brandes von Rom wälzen konnte.

Unter diesen Anhängern Christi finden wir schon in so frühen Zeiten Personen aus sehr angesehenen Familien. Die Sage hatte, ohne Zweifel auf Matthäus (c. 27, 19) gestützt, die Gemahlin des Pilatus, Claudia Procula, als Anhängerin Christi genannt, die orientalische Kirche sie unter die Heiligen versetzt. Ja Pilatus selbst wurde „immer mehr zu einem halben oder ganzen Christen gemacht". (Gesch. Jesu von Keim, 3. Bearbeitung, Zürich, 1873, S. 332). Auf festerer Grundlage beruht es, wenn wir die Pomponia Graecina zu den Christen rechnen, welche nach dem Berichte des Tacitus im Jahre 58 des fremden Aberglaubens (superstitio externa) angeklagt, jedoch von ihrem Gemahl, dem Consul Plautius, freigesprochen wurde und den Rest ihres Lebens nach wie vor einer „ernsten und traurigen Andacht" gewidmet habe (lugubrem cultum et maestum animum). Ebenso dringende Vermuthungen lassen uns sogar Nero's Gemahlin Poppäa den Juden oder den Christen beizählen, denn (und es war dies für damalige Zeiten das charakteristische Zeichen der Zugehörigkeit zu ihnen) „ihr Leichnam wurde nicht „verbrannt, wie das römische Sitte ist, sondern nach dem „Brauche ausländischer Höfe einbalsamiert". (Tacit., Annal. XVI., 6.) Noch wichtiger ist endlich, dass Domitian seinen Vetter Flavius Clemens hinrichten liess und dessen Gattin Domitilla, seine leibliche Nichte, verbannte. „Beiden wurde „Verachtung gegen die Götter Schuld gegeben, ein Verbre„chen, wegen dessen auch viele andere, die sich zum Juden„thume hinneigten, verurtheilt wurden." (Dio Cassius, LXVII., 14.)

Einen anderen Beweis, dass schon im 1. Jahrhunderte den obersten Ständen angehörige Personen sich den Christen beigesellten, finden wir in den Begräbnisstätten der Christen (Coemeterien), heute gewöhnlicher Katakomben genannt. Dass diese in dem ersten christlichen Jahrhundert entstanden, leuchtet aus dem Charakter der Gemälde und Decorationen ein, die nach dem Urtheile der bedeutendsten Kenner auf diese Zeit hinweisen; die Symbole der Christen, wie der kreuzförmige Anker, der nur im 1. und 2. Jahrhunderte gebräuchlich war, stimmen damit ebenso überein, als die Einfachheit des Inhaltes, die Reminiscenzen an die üblichen Formeln heidnischer Grabschriften, die Form der Buchstaben und die beigefügten Consulardaten. Endlich tragen Münzen und Cameen, die an den Gräbern befestigt wurden, und wenn auch aus dem Mörtel herausgefallen, doch in demselben ihr Bild abdrückten, den Kopf Domitian's. Die neuesten Ausgrabungen des unermüdlichen Cavaliere de Rossi haben bewiesen, dass der jetzt coemeterium Sæ. Domitillæ genannte Begräbnisplatz auf dem Gute der Domitilla, wie eine Inschrift sagt ex indulgentia Flaviæ Domitillæ errichtet und daselbst ihre Kämmerer Achilleus und Nereus begraben worden seien. Dass das Coemeterium der heiligen Domitilla ursprünglich Grabstätte christlicher Flavier gewesen, ist bekannt. Eine griechische Inschrift von schönsten Charakteren — offenbar dem 1. Jahrhundert angehörend und vor kurzem daselbst zutage gefördert — spricht von den Geschwistern Flavius Sabinus und Titiana. (Ausserordentliche Beilage z. A. A. Z., 16. März 1875.)

Auf ähnliche Weise ist man zu dem Resultate gekommen, dass das Grundstück, welches heutzutage die Katakomben des Kallixt umfasst, ursprünglich Eigenthum eines Zweiges der Cäcilier gewesen ist, und hier wurden — vielleicht schon im 1. Jahrhundert — die christlichen Mitglieder der Cäcilier und Ämilier beigesetzt. (Kraus, „Die christliche Kunst in ihren frühesten Anfängen." Leipzig, 1873, S. 61. — Derselbe. Beil. zur A. A. Ztg. v. 17. Mai 1874. — Holtzmann, „Die Ansiedelung des Christenthumes in Rom" in Virchow und Holtzendorff „Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge", Serie IX., Heft 198.)

Wenn aber gleich das Christenthum schon in seinen ersten Anfängen Mitglieder unter den angesehensten Familien Roms zählte, so hatte doch im Ganzen und Grossen der oben angeführte Vorwurf, dass die Anhänger des Christenthumes den gemeinen bürgerlichen Ständen angehören, unter Handwerkern u. dgl., also weder in der Masse des Volkes, noch unter den Vornehmen zu suchen seien, — für die damaligen Zeiten seine volle Berechtigung. Und wenn derselbe gleich für uns wenig Gewicht hat, so musste er doch bei den bildungsstolzen und aristokratischen Römern schwer in die Wagschale fallen. Der Natur der Sache und der Erfahrung nach, die sich bei allen tiefgehenden geistigen Veränderungen wiederholt, mussten jene von dem wohlthätigen Einflusse des Christenthumes am meisten berührt werden, die, nicht verrannt in eine falsche Bildung, nicht stolz auf eine irrige Philosophie, sondern „arm am Geiste“, aber frisch in ihrer Empfänglichkeit, das wahrhaft Erhabene und Reine der neuen Lehre unbefangen auf sich wirken liessen. — Jene, die von der schweren Mühe des Tages am meisten belastet waren, nicht die Grossen und Reichen, denen die Geschäfte und Genüsse des Lebens nicht Zeit liessen, die klaffende Leere des Daseins genügend zu empfinden, auch nicht die Gelehrten der Zeit, die, in früh angenommenen Voraussetzungen befangen, selten den Muth haben konnten, alles bisher Gelernte und Errungene über Bord zu werfen, wie der heidnischen Philosophie gegenüber das Christenthum in seiner ernsten Schlichtheit nothwendig fordern musste. Diesen war es zwar natürlich, eine Leere, ein Unbefriedigtsein zu empfinden bei dem trostlosen Zustande der damals sich selbst aufgebenden Philosophie, aber sie mussten nach ihren Vorerlebnissen immer und immer wieder hoffen, sie in und durch die Philosophie auszufüllen. Ebenso war auf der anderen Seite der grossen Masse des Volkes Befriedigung in den Fragen, um die es sich hier handelt, geringes Bedürfnis. Anders war es mit dem nach Bildung und Bedürfnissen gleichsam in der Mitte stehenden Stande der Handwerker, in dessen Reihen ja auch das Christenthum seine zahlreichsten ersten Verbreiter zählte.

Dieser Umstand hatte gewichtige Folgen für die Ver-

breitung der neuen Religion. Hätten die Anhänger derselben in den ersten Zeiten grossentheils den höheren Ständen angehört, so würde ihr Betragen kaum ungeahndet geblieben sein und wären wahrscheinlich der Verbreitung des Christenthumes die grössten Hindernisse entgegengesetzt worden. So aber, begünstigt durch die unbeachtete Stellung der Anhänger des Christenthumes und durch die trostlose Zeitlage, die ohne Zweifel grosse Menschenmengen erst recht die furchtbare Öde ihres Inneren empfinden liess, machte das Christenthum in Mitte der Greuel, die während der Regierung der Mitglieder des Augustäischen Hauses herrschten, ungeahnte Fortschritte.

Ein abenteuerlicher Vorwurf, der schon den Juden, später aber auch den aus ihnen hervorgegangenen Christen gemacht wurde, besteht darin, sie beteten den Esel an. — Apion hat diesen Vorwurf erhoben und behauptet, im Tempel zu Jerusalem einen Eselskopf gesehen zu haben. In energischer Weise widerlegte Josephus Flavius („an die Hellenen," wie Porphyrius, de abstinentia, das uns unter dem Namen: gegen Apion, oder: über das hohe Alter des jüdischen Volkes zugekommene Buch nennt) diese Erfindung. Nichtsdestoweniger erneuerte und erweiterte der grosse Judenhasser Tacitus diesen Vorwurf. Bei ihrem Auszug aus Ägypten hätte die in der Wüste an fürchterlichem Durste Leidenden ein Rudel flüchtiger Esel zu einer Quelle geleitet (hist. V., 3); so sei ihnen dieses Thier zum Wegweiser geworden, und (ibid. V., 4) sie stellten „das Bild desselben zur Verehrung „im Heiligthume auf, während sie den Widder schlachten „zu Hammons Unehren; auch das Rind werde geopfert, das „die Ägyptier als Apis verehren". — Doch auch viel später noch kam man abermals hierauf zurück. Tertullian berichtet in seinem um 200 n. Chr. verfassten Apologeticus (cap. XVI.): „Neuerdings habe ein Taugenichts eine neue Auflage von „Gottheit den Christen aufgebürdet, die Eselsohren habe und „einen Huf, aber ein Buch dazu und eine Toga." Davon sah Tertullian die bildliche Darstellung mit der Unterschrift: der Gott der Christen ΟΝΟΚΟΙΗΤΗΣ. Er lachte über den Namen und über die Gestalt und fügte hinzu, „da hätten die Heiden, „die doch Götter mit gemischten Gestalten haben, mit Hund-

„und Löwenkopf und d. m., sogleich zur Verehrung herbei-„eilen sollen."

Sehr unerwartet fand man im Jahre 1857 in den Kaiserpalästen Roms eine Illustration zu diesen gehässigen Angaben. (Gegenwärtig in's Museo Kircheriano übertragen.) Auf einem etwa 32 Centimeter breiten, 36 Centimeter hohen Stück einer antiken Wand sieht man in rohester Zeichnung mit einem scharfen Instrumente geritzt, eine menschliche bekleidete Figur, die an einem Kreuze steht; ihre Hände sind an dem grossen Querbalken mit Stricken befestigt; sie geht nach oben in einem Pferde- oder Eselskopf aus. Links von derselben, jedoch ein wenig tiefer, steht eine kleinere, ebenfalls bekleidete männliche Figur mit eigenthümlicher Handbewegung. Die Cursivschrift sagt: Αλεξάμενος σέβετε (statt σέβεται, häufige Verwechslung) Θεόν (Alexamenos verehrt Gott). Ausserdem bemerken wir noch rechts oberhalb des Kreuzes ein etwas tiefer im Stile der Steinschrift eingeritztes „Υ", das wahrscheinlich den Anfang eines Namens bedeutet, wie sich deren in der Nähe viele finden. Die beim Baue verwendeten Backsteine tragen die Namen der in den Jahren 123 und 126 regierenden Consuln. Die Zeichnung aber dürfte, da solche Kritzeleien (die italienischen Archäologen nennen sie sgraffiti) nicht auf Neubauten vorkommen, jedenfalls jünger sein. Sie scheint ihren Ursprung dem Muthwillen eines Pagen im kaiserlichen Pädagogium zu verdanken, sowie man im nahe stehenden Corridor die Inschrift liest: Corinthus exiit de Paedagogio. (Vgl. „Das Spottcrucifix der röm. Kaiserpaläste aus dem Anfange des dritten Jahrh., erläutert von Ferd. Becker, Breslau, 1866".)*)

*) Nach Hitzig's „Gesch. des Volkes Israel, S. 382," mag zur Erdichtung der Fabel von der Anbetung des Esels durch die Juden der gehenkelte goldene Mannakrug im Allerheiligsten (II. Mos. XVI., 32—34) Anlass gegeben haben, das Ersatzstück eines früher dagewesenen. Diodor zufolge (XXXIV., 1) gieng auch eine Sage, dass Antiochus im Adyton das Steinbild eines bärtigen Mannes gesehen hätte, der, auf einem Esel sitzend, ein Buch in den Händen hielt; er habe denselben für Moses genommen. Ein zusammengesetztes Bild war der Cherub im Allerheiligsten; allein bei Plutarch (de Iside 31) reitet auf einem Esel Typhon, der jüdische (?) Stammvater, und Typhon eignet den Emoritern, d. h. den Philistäern und den Hyksos: mit diesen werden wieder einmal die Hebräer verwechselt. Im übrigen lässt

Dreizehntes Capitel.

Gesetzliche Verordnungen Traian's und M. Aurel's gegen die Christen. — Philosophische Vertheidiger des Christenthums (Apologeten) und deren Beziehungen zur damals herrschenden Philosophie. — Philosophische Gegner. — Andere religiöse Zeitströmungen im 2. Jahrhundert n. Chr.

Es ist oben schon hervorgehoben worden, welch grosse Fortschritte das Christenthum unter der Regierung der Mitglieder des Augustäischen Hauses gemacht hat.

Weniger sind wir in dieser Beziehung über die nachfolgenden Zeiten unterrichtet. Die Übergänge zum Christenthume dauerten übrigens wohl auch unter Vespasian und Titus ungestört fort, und selbst eine unter dem Wütherich Domitian ausgebrochene Christenverfolgung scheint nur von geringer Ausdehnung und kurzer Dauer gewesen zu sein. Schon zählte das Christenthum in der kaiserlichen Familie Anhänger. Wie kurz früher berichtet wurde, liess Domitian seinen Vetter Flavius Clemens und dessen Gattin hinrichten. „Beiden wurde Verachtung gegen die Götter Schuld gegeben, ein Verbrechen, wegen dessen auch viele andere, die sich zum Judenthume hinneigten, verurtheilt wurden“ (Dio Cass., LXVII., 14). — Dort, wo Dio Cassius (LXVIII., 1) von der Milde Nerva's spricht, und Beweise derselben vorbringt, sagt er: „Auch von den anderen durfte keiner wegen Majestäts-

sich, wie das Heidenthum den Juden einen Esel aufnöthigt, noch weiter verfolgen: Wegweiser durch die Wüste war den Israeliten Gott in der Wolken- und der Feuersäule; nach Tacitus (histor. V., 3) aber lassen sie sich durch eine Herde wilder Esel leiten. Nämlich im Assyrisch-babylonischen, wie Altgriechisch heisst Gott „Ana“, z. B. in Anakyndaraxes (Strabo, p. 672, Arrian, Exp. Al. II., 5, 4) Gottes Heer befehligend; auf Arabisch dagegen bedeudet ʿâna einen Trupp Wildesel, endlich hat ein ʿAnâ, welcher Esel weidete, die Maulesel — vielmehr heisse Quellen — in der Steppe entdeckt (I. Mos. 36, 24). Wahrscheinlich besagte 'anâ (vgl. ὄνος) in dortigem Dialecte ein derartiges Thier; also haben nach Hamza von Ispahan die Israeliten einen Maulesel angebetet.

verbrechen oder jüdischer Lebensweise von irgend jemandem vor Gericht gestellt werden."

Plinius und Traian.

Erst unter Traian geschieht der neuen Religion wieder eingehendere Erwähnung; aber siehe da, die Verhältnisse haben sich ungemein geändert. Der jüngere Plinius, der unter seiner Regierung Statthalter von Bithynien war, berichtet an den Kaiser über die Christen, und sowohl der Bericht als auch Traians Antwort, die für lange Zeit als Gesetz galt, scheinen uns so charakteristisch und wichtig, dass wir sie beide ihrem vollen Inhalte nach hiehersetzen zu müssen glauben.

Der Brief des Plinius (96 der Sammlung) lautet folgendermassen („C. Plini Caecilii Secundi epistularum libri IX." und „ad Traianum Imperem liber." Edit. Keil, Leipzig, 1886):

„Es gilt mir als erhebende Pflicht, o Herr, mich in jeg„licher Angelegenheit, über die ich Zweifel hege, an Dich zu„wenden! Denn wer vermöchte besser meine Unentschlossen„heit zu lenken oder meine Unkenntnis zu beheben? Gerichts„verhandlungen in Sachen der Christen habe ich noch nie „beigewohnt, ich weiss daher nicht, auf was und wie weit man „da bei Untersuchung und Strafe zu gehen pflege. Ich bin „auch sehr im Ungewissen darüber, ob nicht etwa ein Unter„schied in Ansehung des Lebensalters zu machen sei, und, „wenn dies zugegeben wird, ob dann Schwächliche den Kräf„tigeren gleichzuhalten wären; ob man Zeit zu reuiger Umkehr „gewähren solle; ob es einem, der vollständig Christ gewesen, „helfe, wenn er vom Christenthume ablässt; ob man jemanden „schon wegen seiner Eigenschaft als Christ, auch „wenn er sonst kein Verbrechen begangen, oder „ob man ihn wegen der vom Christennamen unzer„trennlichen Schandthaten (flagitia cohaerentia nomini) „bestrafen müsse. Einstweilen habe ich bei denen, die mir „unter der Anzeige, sie seien Christen, vorgeführt wurden, „folgenden Vorgang eingehalten: Ich fragte die Leute, ob sie „Christen seien; bekannten sie sich dazu, so fragte ich aber„und zum drittenmale, unter Androhung der Todesstrafe; wenn „sie unwandelbar dabeiblieben, liess ich sie hinrichten. Denn „darüber war ich mir klar, dass ich, was immer es auch mit „dem auf sich haben mochte, wozu sie sich bekannten, doch „ihre Hartnäckigkeit und ihren unbeugsamen Trotz bestrafen

„müsse. Es gab auch einige von solcher Thorheit (amentia)
„Befallene darunter, die ich, weil sie das römische Bürgerrecht
„besassen, zur Einbringung nach Rom vormerken liess. Bald
„zeigte, wie es schon zu gehen pflegt, das sträfliche Unheil
„(crimen) noch im Laufe der Verhandlung einen immer
„grösseren Umfang, und stiessen mir mehrere Arten davon
„auf. Eine Anklageschrift, deren Verfasser sich nicht nannte,
„ward eingebracht, welche zahlreiche Namen enthielt. Die-
„jenigen nun, welche leugneten, dass sie Christen gewesen
„oder noch seien, und dabei, meinem Beispiele folgend, die
„Götter anriefen und zu Deiner Bildsäule, die ich zu diesem
„Ende nebst den Bildnissen der (Kaiser-)Götter hatte herbei-
„bringen lassen, unter Weihrauch- und Weinopfer beteten,
„überdies Christus lästerten, lauter Dinge, wozu, wie man
„sagt, ein wahrhafter Christ durch keinerlei Zwangsmittel
„gebracht werden könne, glaubte ich freilassen zu sollen.
„Andere, von dem Angeber namhaft Gemachte gestanden zu,
„dass sie Christen seien, leugneten es aber dann: sie seien
„Christen gewesen, seien es aber jetzt nicht mehr; einer sagte:
„vor mehreren Jahren, ein und der andere sogar: vor zwanzig
„Jahren. Alle aber haben Dein Standbild und die Bildnisse
„der Götter angebetet und Christus gelästert. Ihre Schuld aber
„oder ihr Irrthum, betheuerten sie durchwegs, läge haupt-
„sächlich darin, dass sie sich gewöhnt hätten, an einem
„bestimmten Tage vor Sonnenaufgang sich zu versammeln,
„Christus im Wechselgesange göttlich zu verehren und sich
„in heiligem Eide zu verpflichten — nicht etwa zu irgendeiner
„verbrecherischen That, sondern dazu: keinen Diebstahl, keinen
„Raub, keinen Ehebruch zu begehen, niemandem die Treue
„zu brechen, anvertrautes Gut über Anruf nicht abzuleugnen.
„Hierauf seien sie gewöhnlich auseinandergegangen, um sonach
„ein zwangloses und unschuldiges Mahl einzunehmen. Auch das
„hätten sie nach dem Erscheinen meiner Verordnung, in welcher
„ich, Deinem Befehle gemäss, das Bestehen von Geheimbün-
„den (heteriae) verboten hatte, zu thun aufgehört. Angesichts
„dessen hielt ich es für unumgänglich nothwendig, aus zwei
„Mägden, welche man als Aufwärterinnen (ministrae) bezeich-
„nete, das Wahre an der Sache nöthigenfalls mittelst Foltern
„herauszubringen. Was ich gefunden, ist aber nichts anderes

„als ein erbärmlicher und massloser Aberglaube. Deshalb „habe ich die Entscheidung aufgeschoben und mich beeilt, „Deinen Rath einzuholen. Die Sache scheint mir nämlich „reiflicher Überlegung würdig, besonders wegen der grossen „Anzahl derer, die bedrohlich in sie verwickelt sind. Denn „viele Leute jedes Alters und Standes und beider Geschlechter „schweben und werden schweben in dieser Gefahr. Nicht bloss „Städte nämlich, sondern sogar Flecken und auch das flache „Land sind von dem widerlichen Aberglauben (superstitionis „istius) angesteckt und durchsetzt. Mir scheint aber, es könne „das Übel zum Stillstand und zur Umkehr gebracht werden. „Jedenfalls hat sich zur Genüge herausgestellt, dass die schon „fast öde gestandenen Tempel sich wieder feierlich belebt „haben, dass die lang unterbrochenen Opferfeste wieder auf„genommen worden sind, und dass nun wieder Opfervieh zur „Weide getrieben und feilgehalten wird, wofür sich bisher „nur äusserst selten ein Käufer blicken lassen wollte. Daraus „lässt sich unschwer beurtheilen, welche Menschenmenge es „zu bessern gebe, wenn man nur der Busse Raum geben wolle."

Auf dieses Schreiben seines Statthalters antwortet nun Traian (ibid. Nr. 97):

„Du hast in der bisherigen Führung der gerichtlichen „Schritte wider jene, welche als Christen Dir angezeigt worden „waren, ganz den pflichtmässigen Weg eingehalten, mein lieber „Secundus! Denn im allgemeinen lässt sich da nichts auf„stellen, was wie eine verlässliche Richtschnur dienen könnte. „Aufsuchen muss man sie (die Christen) nicht; wenn „sie angezeigt und überführt werden, muss man sie „bestrafen, doch ist so vorzugehen, dass, wenn jemand in „Abrede stellt, er sei ein Christ, und dies thatsächlich und „offenkundig darthut, das heisst zu unsern Göttern betet, ein „solcher infolge seiner Reue Verzeihung erlange, so verdächtig „auch seine Vergangenheit erscheinen möge. Anklageschriften „aber, die eingebracht werden, ohne dass der Angeber sich „nennt, sind bei keinem Verbrechen statthaft; denn derlei „gibt das schlimmste Beispiel und läuft unserer Denkart „zuwider (nec nostri saeculi est)."

Es wird aus dem eben Angeführten erhellen, wie die Christuslehre sich nicht bloss in Städten, sondern auch auf

dem flachen Lande weit verbreitet hat, dass aber nach des Plinius Meinung die weitere Ausdehnung noch verhütet werden könne, wenn man der Menge Gelegenheit zur Umkehr gebe, dass übrigens fast mehr die Halsstarrigkeit, womit sie an den Neuerungen hienge, als die neue Lehre selbst ihm strafwürdig erschiene. Insbesondere wäre noch hervorzuheben, dass Plinius in seinem Berichte eigentlich zum Lobredner der praktischen Bestrebungen der Christen wird.

Aus der merkwürdigen Antwort des Kaisers ist besonderer Erwähnung wert, dass zum erstenmale von staatswegen ein System in der Behandlung der Christen vorgeschrieben wird; denn abgesehen von der kurzen Verfolgung unter Domitian, über die uns Einzelnheiten fehlen, war, wie schon früher erwähnt, die Neronische Verfolgung aus Hass der Einzelnen und durch den Wunsch entstanden, die Schuld des Brandes von Rom vom Kaiser abzulenken, ohne dass, soviel uns bekannt, ein bestimmter Grundsatz für die Behandlung der Christen aufgestellt worden wäre. Das wurde nun zum erstenmale anders. Wie wir oben sahen, gab der Kaiser bestimmte Regeln des Verhaltens gegen die Christen.

Tertullian hat den Widerspruch, der in diesen Befehlen liegt, scharf hervorgehoben. „Der Kaiser“ — sagt er — „will, dass man uns als Unschuldige nicht aufsuche, und befiehlt, dass man uns bestrafe als Schuldige. Er schont und wüthet, er sieht nach und verdammt. Warum fängst Du Dich in Deiner eigenen Klugheit? Wenn Du verurtheilst, warum suchst Du nicht auch auf? Und wenn Du nicht aufsuchst, warum sprichst Du nicht auch frei? Ihr verdammt den Vorgeführten, welchen niemand will aufgesucht haben, und der nun nicht deshalb Strafe verdient, weil er schuldig ist, sondern weil er sich hat finden lassen, da er nicht aufgesucht werden sollte“ (Tertull. Apolog. c. 2).

Freilich war der Widerspruch nur dann zu vermeiden, wenn man den heidnischen Standpunkt fallen liess, dass man die Christen ja nicht sowohl ihrer Eigenschaft als solcher wegen, sondern der Nichtachtung der Staatsreligion halber zum Tode führte. Doch muss wohl billigerweise bezweifelt werden, dass, wie Traian hofft, die Angeberei in der Praxis

werde vermieden werden können, wenn man in einer erregten Zeit sich an die angeführten übrigen Befehle hält. Auch ist es klar, dass die Hoffnung, die Verbreitung der „Schwärmerei" am besten durch milde Festigkeit zu heilen, und die Nachsicht, welche in mehreren der angeführten Bestimmungen liegt, durch die Anordnung mehr als aufgehoben wird, „wenn die Christen als solche angegeben und überwiesen würden, so seien sie zu bestrafen." Von jetzt an war also eigentlich der Kampf erst erklärt: es wurde durch Traian's Edict geboten, die Christen als solche zu bestrafen, und dadurch, dass die Saiten von beiden Parteien straff angespannt wurden, weil die Christen im Enthusiasmus ihres Glaubens fest an Christi Lehre hielten, wurden sie zu Märtyrern.

Eine traurige Zeit für die Christen begann. Man kennt die Art des Regiments, welches römische Statthalter in den Provinzen oft genug führten, man kann leicht ermessen, was das Schicksal der. Christen wurde gegenüber einem leidenschaftlich aufgeregten Pöbel, der jedes drohende Naturereignis, jede Missernte u. s. w. dem Unwillen der alten, jetzt von so vielen vernachlässigten Göttern zuschrieb, gegenüber habsüchtigen Magistraten, die noch überdies durch genaue Befolgung der kaiserlichen Edicte sich auch in Rom gutzustellen glaubten und vom Fanatismus der Menge persönlich nicht frei sein mochten, auch wohl nicht selten von den Drohungen der Menge eingeschüchtert waren.

Das Edict Traian's blieb auch während der Regierung der Antonine in Kraft, und so konnte es, wie sich bald zeigen wird, geschehen, dass, während persönlich milde, ja philosophisch gesinnte Kaiser auf dem Thron sassen, die Christen den ärgsten Bedrückungen ausgesetzt waren.

Wie gross hinsichtlich dieser Zeiten die Verschiedenheit der Angaben und der Ansichten ist, wird schon daraus einleuchten, dass Lactantius (mort. persec. III.) von Domitian bis auf Decius keine Christenverfolgung kennt. Er schreibt: „In den (auf Domitian) folgenden Zeiten, in welchen viele und gute römische Fürsten die Herrschaft führten, hatte die Kirche keine feindlichen Anfälle zu überstehen und erstreckte ihren Einfluss weit über den Orient und Occident, so dass bald kein noch so entfernter Winkel auf der Erde gefunden

wurde, wohin die Religion nicht gedrungen wäre, kein Volk unter so wilden Sitten gelebt hätte, dass es nicht die Verehrung Gottes angenommen hätte und dadurch zu Werken der Gerechtigkeit gemildert worden wäre. Doch endlich wurde der lange Friede gebrochen (durch Decius)."

Es scheint, dass, wie in den Zeiten Traian's, auch in den zunächst folgenden eine Hauptrücksicht darauf genommen wurde, dass das während früherer tyrannischer Regierungen so einflussreiche Treiben der Angeber (delatores) möglichst in den Hintergrund gedrängt werde. Dies wird, wie durch den obigen Brief Traian's, auch durch einen solchen Hadrian's an Minucius Fundanus (Euseb. Kg. IV., 9) bestätigt, in dem mit grösserem Eifer gegen die Angeber als gegen die Christen selbst vorgegangen wird.

In einem Schreiben Antonin's wird ein Rescript Hadrian's erwähnt, in welchem vorgeschrieben ist, die Christen erst dann zu bestrafen, wenn sie etwas gegen die oberste Gewalt der Römer unternehmen (Ranke, Weltgesch., 2. Aufl., III[1]., S. 322). Kaiser Antoninus scheint sogar eine gewisse Sympathie für die Christen gehabt zu haben: im Jahre 140 n. Chr. wurde Asien von einer argen Erderschütterung heimgesucht; die Bewohner der betroffenen Provinzen gaben dies Unglück der Anwesenheit von Christen im Lande schuld, über welche die localen Gottheiten erzürnt seien. Antonin, dem alles dieses berichtet wurde, macht sich eigentlich darüber lustig, dass man den Göttern zutraue, dass sie das Eigenthum der Landeseingeborenen zerstören, um an einigen Abtrünnigen sich zu rächen. Es beweise dies, wie wenig man die Natur der Götter in Wahrheit kenne. (Vgl. über diesen oft angefochtenen Brief Baur l. c., S. 441; Ranke, Weltgesch. III[1]., S. 323, Note; vor allen Euseb. Kg. IV., 13, 5.)

Marcus Aurelius. Erste allgemeinere Christenverfolgung.

Unter Marcus Aurelius kamen zum erstenmale mehr allgemeine Verfolgungen vor, während sie bis dahin bloss die Einzelnen betroffen hatten. Die Gemeinde von Smyrna (167) war die erste, ihr folgten die Gemeinden von Lugdunum und Vienna (177), die von den römischen Staatsbehörden systematisch „gemassregelt" wurden. Unter Marcus Aurelius erschien sogar eine neue Verordnung, die ohne Zweifel zunächst gegen die Christen gemünzt war und befahl, dass,

wer neue, unbekannte Religionen einführe, und zwar solche, durch welche die „unsteten Gemüther" (leves hominum animi) aufgeregt und beunruhigt würden, nach der Verschiedenheit des Standes entweder deportiert oder mit dem Tode bestraft werden solle (Citate bei Gieseler Kg. I., 1, S. 174; angef. bei Baur l. c., S. 445, Note).

Apologeten ihre Verbindungsfäden mit der Philosophie der Zeit.

Während dieses nach aussen die Geschichte des Christenthums bis auf den Kaiser Septimius Severus (193) blieb, ereigneten sich nach innen wichtige Veränderungen. Gerade die Verfolgungen und die bei solchen Gelegenheiten bewiesene heldenmüthige Gesinnung der Christen musste die Aufmerksamkeit und die Bewunderung besonders edlerer Naturen auf sich ziehen, und so kam es, dass diese den ersten Anstoss bildeten, dass auch geistig begabte und gelehrte Männer dem Christenthume sich zuwandten. „Die Bewunderung, die sie der Standhaftigkeit der christlichen Märtyrer zollen mussten, nöthigte sie zu der Anerkennung, dass eine Lehre, die ihre Bekenner mit solcher Todesverachtung erfüllt, auf einem tieferen Grunde beruhen müsse und nichts weniger sein könne als eine Beförderin der sinnlichen Lust" (Justin., Apol. 2, 12), „und wie sie schon als Philosophen die Hauptaufgabe der Philosophie in die eigene Übung ihrer praktischen Grundsätze legten, so erschien ihnen das Christenthum mit seiner streng-sittlichen praktischen Tendenz selbst auch als Philosophie, und sie setzten nun auch als Christen, nur unter einem anderen Namen, dieselbe der Philosophie gewidmete Lebensrichtung fort, die sie schon als Philosophen befolgt hatten (Baur l. c., S. 78), sowie sie auch als Christen fortfuhren, den Mantel der Philosophen zu tragen." (Vgl. Cap. VIII. Die sibyllinischen Bücher und das Christenthum.)

Justinus Martyr.

Was Justin, der Philosoph und Märtyrer († 166), in dieser Weise von seinen Motiven des Überganges zum Christenthum selbst erzählt (Dial. c. 9), ist sicher auch die Bekehrungsgeschichte so vieler anderer Männer derselben Richtung.

Dadurch schon, dass auch mit griechischer Philosophie vertraute Männer zum Christenthume übergiengen, wurde eine neue Epoche des Verhältnisses der christlichen und heidnischen Welt eingeleitet. Wundern wird uns diese Ver-

mengung von christlichen und philosophischen Grundsätzen nicht, wenn wir im Auge behalten, wie sehr sowohl im Christenthume, als bei den späteren Anhängern der vier grossen griechischen Philosophenschulen die praktischen Grundsätze die theoretischen Ansichten in Schatten stellten. So konnte man allerdings, namentlich durch den Enthusiasmus für die neue Lehre dahin gedrängt, glauben, man sei eigentlich auch in der Grundrichtung sich gleich geblieben, weil man sein Hauptaugenmerk auf Praktisches richtete, in dem man sich allerdings merklich begegnete. Die stoische Schule besonders, die in den ersten Jahrhunderten nach Christus die übrigen Schulen mehr in den Hintergrund drängte, bezeichnete immer deutlicher die Ethik als das Wesentliche der ganzen Philosophie. Hatte die stoische Schule immer in der praktischen Seite ihre Hauptwichtigkeit gesehen, so trat schon der erste Vertreter dieser Richtung während der Kaiserzeit, Seneca, noch viel deutlicher und unumwundener als Praktiker hervor. In vielen Stellen gibt er an, dass der Philosoph Erzieher der Menschheit sei, die Philosophie Lebenskunst, Sittenlehre, Tugendstreben (z. B. ep. 117, 12; 94, 39), es handle sich in ihr nicht um ein Spiel des Scharfsinnes, sondern um Hebung schwerer Übel (98, 117, 33), sie wolle uns nicht reden lehren, sondern handeln (ep. 20, 2; 24, 15) und alles, was man lerne, bringe nur dann Nutzen, wenn man es auf seinen sittlichen Zustand anwende (ep. 89, 18; 23) u. s. w. Die eigentliche Krone seiner Sittenlehre liegt in der allgemeinen Menschenliebe, der rein menschlichen Theilnahme, welche sich allen ohne Unterschied, auch den Geringsten und Verachtetsten, zuwendet, auch im Sclaven nicht den Menschen vergisst; in jener Milde der Gesinnung, der nichts mehr widerstrebt als Zorn und Hass, Gewaltthat und Grausamkeit, nichts naturgemässer und des Menschen würdiger erscheint als verzeihende Gnade, selbstlose, im Verborgenen beglückende, die göttliche Güte gegen Gute und Schlechte nachahmende Wohlthätigkeit, die, der menschlichen Schwäche eingedenk, lieber schont als straft, auch die Feinde von ihrem Wohlwollen nicht ausschliesst, selbst die Verletzung nicht mit Verletzung erwidern will (s. Zeller, Die Philosophie der Griechen, 3. Theil, 1. Abth., 2. Aufl., Leipzig 1865, S. 616 u. s. w.).

Ein jüngerer Zeitgenosse des Seneca, **Musonius**, der bei der Verjagung aller Philosophen aus Rom durch Vespasian der einzige war, für den eine Ausnahme gemacht wurde, stellt die rein praktischen Zwecke der Philosophie noch mehr in den Vordergrund. Die Philosophie ist nach ihm der einzige Weg zur Tugend, und es ist aus diesem Grunde für jedermann, selbst für das weibliche Geschlecht, Beschäftigung mit derselben nothwendig, ebenso ist aber auch umgekehrt die Tugend der einzige Zweck und Inhalt der Philosophie: Philosophieren heisst, die Grundsätze eines pflichtmässigen Verhaltens kennen lernen und ausüben. Ein Philosoph und ein rechtschaffener Mensch ist daher gleichbedeutend, Tugend und Philosophie sind nur verschiedene Bezeichnungen für die gleiche Sache (Zeller l. c., S. 655).

Auch bei des Musonius Schüler, **Epiktet** (er scheint unter Traian gestorben zu sein), spielt der praktische Theil der Philosophie in vorragender Weise die Hauptrolle. Unter anderm ist ihm der Glaube an die Gottverwandtschaft des menschlichen Geistes vom höchstem Werte: der Mensch soll sich seiner höheren Natur bewusst werden, er soll sich als einen Sohn Gottes, als einen Theil und Ausfluss der Gottheit betrachten, um aus diesem Gedanken das Gefühl seiner Würde und seiner sittlichen Verpflichtung, die Unabhängigkeit von allem Äussern, die brüderliche Liebe zu seinen Mitmenschen und das Bewusstsein seines Weltbürgerthums zu schöpfen. (Zeller l. c., S. 667.)

Der Schüler Epiktet's, Kaiser **Marcus Aurelius** (161—180), hat diese Grundsätze ganz zu den seinigen gemacht und auf noch stärkere Weise betont. Ethische Grundbestimmungen sind ihm die Zurückziehung des Menschen auf sich selbst, die Ergebung in den Willen der Gottheit und die innigste und schrankenloseste Menschenliebe. Der Mensch muss sich ihm zufolge als Glied der Menschheit betrachten und in dem Wirken für die Menschen seine schönste Aufgabe finden. Nicht einmal die unwürdigen Mitglieder der menschlichen Gesellschaft will Marcus Aurelius von seiner Liebe ausschliessen. Er erinnert, dass es dem Menschen gezieme, auch die Strauchelnden zu lieben, auch der Undankbaren und feindselig Gesinnten sich anzunehmen; er heisst uns

bedenken, dass alle Menschen unsere Verwandten seien, dass in allen derselbe göttliche Geist lebe.... er verlangt, dass wir uns durch nichts im Gutesthun irre machen lassen, die Fehler der Menschen nur bemitleiden und verzeihen. (Zeller l. c., S. 675 u. s. w.)

Allerdings haben die erwähnten Grundsätze grosse Ähnlichkeit mit den christlichen, und da sie durch eine lange Reihe von Jahren gelehrt wurden (die Zeit von Seneca bis Kaiser Marcus Aurelius fasst ja über hundert Jahre in sich), so kann es uns nicht wundern, wenn Philosophen, die sich dem Christenthume zuwandten, im Enthusiasmus für die neuerfasste Lehre und im Drange, dieselbe gegen Geistesverwandte zu vertheidigen, eine völlige Gleichheit der sittlichen Grundsätze zu finden vermeinten. Die christlichen Apologeten, von denen gleich die Rede sein soll, giengen hierin so weit, dass man ihrer Meinung nach nur die Augen aufthun durfte, um schon vor der Erscheinung des Christenthumes die deutlichsten Beweise seines Daseins in der Welt zu erblicken; hatte doch auch Philo die Überzeugung, dass die alten Weisen auf irgendeine Art mit den heiligen Büchern der Juden in Verbindung gekommen sein müssten, bestrebte man sich doch, Plato als einen Schüler der Propheten hinzustellen (Laurent, La Philosophie et l'histoire. Paris 1870, S. 432).

So wie man die Juden, um sie von der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthumes zu überzeugen, auf das alte Testament hinwies, in welchem, wenn man nur seinen tieferen geistigen Sinn recht verstehe, alles, was zum eigenthümlichen Wesen des Christenthumes gehört, schon enthalten sei, alle Thatsachen der evangelischen Geschichte bis ins Einzelnste prophetisch und typisch sich finden, so sollte auch den Heiden dargethan werden, dass sie, ohne es zu wissen, mitten in der heidnischen Welt Christen seien und das Christenthum als die immanente Wahrheit ihres eigenen Bewusstseins in sich haben (Baur l. c., S. 379 u. s. w.).

Waren bei Musonius Tugend und Philosophie nur verschiedene Bezeichnungen für die gleiche Sache, hiess bei ihm „Philosophieren die Grundsätze eines pflichtmässigen Verhaltens kennen lernen und ausüben“, so behauptet Justin ganz allgemein, dass das Vernünftige als solches auch christ-

lich sei. Alle, die vernünftig (μετὰ λόγου) gelebt haben, sind Christen, wenn man sie auch für gottlos hielt.

In dieser Zeit trat überhaupt die Logosidee stark in den Vordergrund. Sie eignete sich ja ganz besonders Christliches und Nichtchristliches zu vermitteln; derselbe Logos, welcher Mensch geworden ist, hat nicht nur in den jüdischen Propheten das Künftige vorhergesagt, sondern auch in der heidnischen Welt alles gewirkt, was in ihr Wahres und Vernünftiges sich vorfindet. Was Philosophen und Gesetzgeber Treffliches geleistet haben, ist von ihnen nicht ohne einen gewissen Antheil am Logos geschehen, sie haben nur nicht den ganzen Logos erkannt und sind daher auch so oft in Widerspruch miteinander gerathen.*) (Justin Apol. 1, 46, 2, 10, 13.)

*) Schutzschriften für das Christenthum wurden schon vor Justinus verfasst, wie, um einige Vollständigkeit zu erreichen, hier angeführt werden soll. Dieselben sind uns jedoch nur entweder in Bruchstücken oder in zweifelhaften Übersetzungen aufbewahrt. Nach Euseb's Zeugnis sind schon zu Hadrian's Zeiten Quadratus, Bischof von Athen, und der Philosoph Aristides mit Schutzschriften aufgetreten, die sie dem Kaiser Hadrian in Athen 125 n. Chr. übergeben haben sollen. Melito, Bischof von Sardes, verfasste eine Apologie an Marc Aurel, Claudius Apollinaris, Bischof von Hierapolis, richtete eine Apologie an denselben Kaiser; mit einer ähnlichen wendete sich der Rhetor Miltiades in Athen an Marc Aurel und Lucius Verus.

Der wichtigste unter diesen Apologeten ist Justinus, von dem wir oben gesprochen haben, der Verfasser zweier Apologien und mehrerer ähnlicher Schriften, der um 165 starb. Ihm reihen sich sein Schüler Tatian, Verfasser einer Apologie, der gleichfalls nicht bei den Hellenen, sondern im „barbarischen Christenthume“ die Wahrheit fand, — ferner der uns ziemlich unbekannte Athenagoras aus Athen mit einer an Marc Aurel und Commodus gerichteten Schrift an. Ähnlich dem Bildungsgange und der Richtung des Justin, ist eine von dem sechsten Bischof von Antiochien, Theophilus, für das Christenthum und gegen das Heidenthum verfasste energische Schrift (3 Bücher ad Autolicum).

Die sämmtlichen bisher angeführten Apologeten gehören dem griechischen Sprachgebiete an, selbst die, die in Rom gewirkt haben. Marcus Minucius Felix, wie es scheint, ein Zeitgenosse des Athenagoras, dürfte der erste gewesen sein, der in seinem schön geschriebenen, uns noch erhaltenen Dialoge „Octavius“ in lateinischer Sprache diese Richtung verfolgt hat. In seinem Ideengange zeigte er sich mit Tertullian enge verwandt, was zu verschiedenen Commentaren über den Zusammenhang des einen Schriftstellers mit dem anderen Anlass gegeben hat (vgl. Dr. W. Moeller, Lehrbuch der Kirchengesch., Freiburg im B. 1889, I., S. 179 und ff.).

Sowie Justin das Vernünftige auch für christlich erklärt, so sah Tertullian († 220 n. Chr.) in den einfachsten Äusserungen des religiösen Bewusstseins, in welchen der Heide unwillkürlich des Polytheistischen seiner Gottesidee sich entschlägt, einen „Beweis der natürlicherweise christlichgesinnten Seele“ (testimonium animæ naturaliter christianæ). --

Tertullian.

Auch Clemens von Alexandrien und Origenes traten in diese Fussstapfen und betrachteten das Christenthum als einen höheren Grad der Philosophie (Bernhardy l. c., S. 528).

Clemens Alexandrinus. Origenes.

Clemens der Alexandriner besonders († beiläufig 217) geisselt in seiner „Ermahnungsrede an die Hellenen“ die Thorheit und Unsittlichkeit des Heidenthumes, und führt in seinen „Stromata“ das Verhältnis der griechischen Philosophie zum Christenthum vor. Sein Schüler Origenes († 254) war auf christlichem Boden der Schöpfer eines religiösen Idealismus.

Noch viel später, aber am offensten unter allen sprach der grosse Augustinus (353—429) über sein geistiges Doppelwesen: „Ich habe zwei Lehrer gehabt, Plato und Jesus Christus. Plato hat mich den wahren Gott kennen gelehrt. Christus hat mir den Weg gezeigt, der zu demselben führt.“ (Laurent, la Philosophie et l'histoire Paris, 1870, p. 432.)

Aus dem eben Gesagten erklärt sich auch, dass man so oft die hervorragendsten Philosophen mit den Christen in Verbindung dachte, so namentlich Seneca mit dem heiligen Paulus, wozu wir bald noch (im nächsten Capitel) einen Beleg liefern werden.

Gerade die genannten Männer zeigten übrigens doch auch, freilich in anderer Weise, wie gross und unausfüllbar die Kluft zwischen Heidenthum und Christenthum in der Wirklichkeit war.

Von der Zeit an, wo wirklich höher gebildete Männer dem Christenthume sich zuwendeten, musste es diesen Bedürfnis werden, die Lehren des Christenthumes in ihrer wahren Gestalt darzulegen, sich gegen die den Christen gemachten Vorwürfe zu vertheidigen und endlich das Wahre des Christenthumes und das Falsche des Heidenthumes darzuthun.

Aus diesen apologetischen Schriften lernen wir auch die Ansichten der damaligen Heiden kennen, die um diese Zeit gleichfalls begannen, ihre Grundprincipien und besonders das, was sie gegen das Christenthum auf dem Herzen hatten, schriftlich niederzulegen. Gerade hiedurch, wie ja auch in der Praxis durch die Verfolgungen, denen um diese Zeit das Christenthum und die Christen so sehr ausgesetzt waren, zeigte sich recht deutlich, wie weit man in Wirklichkeit von jener Vermischung von Philosophie und Christenthum entfernt war, von der man im christlichen Lager träumte.

Es war übrigens mit diesen Vertheidigungsschriften offenbar ein grosser Schritt vorwärts gethan, denn wenn auch dieselben vielleicht gar nicht in die Hände jener kamen, für die sie ursprünglich bestimmt waren, für die Grossen und Mächtigen, mithin einen der nächsten Zwecke einer Vertheidigung vor den Machthabern und einer besseren Stellung der Christen kaum erreichten, so kann doch kein Zweifel sein, dass einerseits viele der Gebildeten sich schon damals für eine Lehre interessieren mussten, gegen welche Männer, die offenbar zu den gelehrtesten ihrer Zeit gehörten, es der Mühe wert fanden, ihre Lanze einzulegen. Auf der anderen Seite musste auch die Sache dadurch gewinnen, wenn das, was in den Augen der Gegner wider das Christenthum gesagt werden musste, und die Gründe der Christen für ihre Lehre in bestimmter Form vorgebracht und nicht mehr bloss gerüchtweise vernommen wurde.

Erste Schrift gegen das Christenthum: Celsus (gegen ihn Origenes).

Die erste der Schriften gegen das Christenthum, die wir kennen, und eine der gründlichsten, die überhaupt verfasst wurde, rührt von Celsus her, und liegt uns nur in der Widerlegung des Apologeten Origenes vor.*) Wenn aber auch durch diese Verfahrungsweise der uns überkommenen Mittheilung die Meinung des Schriftstellers weniger klar hervortritt, hie und da Lücken vorhanden sind, so kann doch kein Zweifel obwalten, dass dieser Celsus, über dessen Persönlichkeit uns zuverlässige Nachrichten fehlen, vollkommen auf

*) Keim hat es unternommen, aus dieser Streitschrift den Text von Celsus' Werk herzustellen und ins Deutsche zu übersetzen. Keim's Arbeit „Celsus' Wahres Wort“, Zürich, 1873, ist im Vorstehenden überall benützt.

der Höhe der Bildung seiner Zeit stand und mit der ganzen Kraft und dem gehörigen wissenschaftlichen Ernste sich mit der Frage befasste.

Celsus kennt nicht nur die Lehre und die Gebräuche der Christen ganz genau, sondern er führt schon, wenngleich bisweilen in noch nicht entwickelter Weise, die Gründe an, die überhaupt im Laufe der Zeit von den Gegnern des Christenthumes vorgebracht wurden.

Für uns, die wir uns hier mit der Art und Weise beschäftigen, in der das Christenthum seinen Eintritt in die Welt bewerkstelligte, ist es vergleichsweise weniger wichtig, die Gründe und Gegengründe der beiden Widersacher zu erwägen, als die Thatsache zu kennen, dass schon unter Marcus Aurelius ein mit allen Kenntnissen seiner Zeit ausgerüsteter Mann es verschmähte, jener früher angeführten groben Verleumdungen gegen die Christen auch nur zu erwähnen (Origenes, Apol. 6, 27, 40), — sie verstummten überhaupt, wenn man Eusebius (K. G. 4, 7) glauben darf, in kurzer Zeit völlig, — und dass er im Kampfe mit dem Christenthume sich aller Waffen bediente, die ihm die griechische Philosophie darbot, natürlich aber bei dieser Gelegenheit dem herben Widerspruche der Ansichten Ausdruck lieh.

Hinsichtlich des Götterglaubens hält auch Celsus an der stoischen Lehre fest, kraft deren die Götter des Volksglaubens Dämonen sind und als solche Verehrung verdienen. Auch nach ihm gibt es ja nur eine Weltseele, unter der alle vereinzelten Thätigkeiten der göttlichen Wesen stehen. In diesem Sinne sagt er ausdrücklich (Keim l. c., 120 ff.): „Werden denn nicht alle Dinge nach der Meinung Gottes verwaltet und alles, was ein Werk Gottes oder von Engeln und anderen Dämonen ist, hat Gesetz aus dem grössten Gott.... Wer mehreren Göttern dient, thut ja, indem er ein Stück der Thätigkeiten des grossen Gottes bedient, auch darin jenem ein Angenehmes, u. s. w., u. s. w.“

Wenngleich aber Celsus im Laufe seiner Untersuchung die Waffen der Philosophie anwendet, sind seine Schlüsse doch nicht minder heftig und verwerfend, als die im Volksmunde früher umgehenden Verdammungsurtheile. Den Widerspruch der Christen gegen die Dämonen hält er für offenen

Abfall von allem, was in der ganzen heidnischen Welt als religiöser Glaube und als heilige, aus der ältesten Zeit überlieferte Sitte galt. Als Aufrührer und Empörer haben sie sich gegen die ganze übrige Gesellschaft verschworen; es sollte in Gemässheit eines geheimen Bundes geschehen (Orig. 8, 17), dass die Christen keine Altäre, Bilder, Tempel haben. Damit haben sie aber nichts anderes gethan, als was auch schon von den Juden, ihren Stammeltern, von welchen sie sich selbst wieder getrennt haben, geschehen ist, da die Juden nur dadurch ihren Anfang genommen haben, dass sie von den Ägyptiern, zu welchen sie ursprünglich gehörten, infolge einer στάσις (Empörung) sich trennten. So sehr gehört nach des Celsus Ansicht das sectirerische Wesen zum Charakter der Christen, dass er (3, 9) sagt, wenn alle Menschen Christen werden wollten, so würden sie selbst dies nicht wollen. Aufruhr, Spaltung, Sectirerei ist daher nach Celsus der gemeinsame Charakter des Judenthumes und des Christenthumes. Alles, was, wie Tacitus meint, die Juden wegen ihrer allen übrigen Sterblichen so verschiedenen Sitten (contrarii ceteris mortalibus ritus) den Heiden so verhasst machte, traf auch die Christen, nur noch in weit höherem Grade, da bei ihnen zu der alten στάσις eine neuere, noch weit schlimmere hinzugekommen war.

Zwar hatte sich bei Celsus die den Heiden natürliche Antipathie gegen die Juden schon soweit gemildert, dass er sie auch wieder den anderen Völkern gleichstellte, und ihre Religion, welcher Art sie auch immer sein möge, wenigstens als eine volksthümliche anerkannt wissen wollte (Origenes 5, 25), offenbar aus dem Grunde, weil ein Volk, das eine solche Nationalgeschichte hatte, wie die Juden, auch eine geschichtliche Berechtigung hat, die ihm niemand absprechen konnte. In welcher fernen Aussicht stand aber damals noch der gleiche Anspruch auf eine solche geschichtliche Berechtigung für die Christen, abgesehen davon, dass sie ja nicht als Vertreter einer Nation gelten konnten! Bis endlich auch das Christenthum eine solche geschichtliche Existenz sich errungen hatte, konnten die Christen nur als Aufrührer und Abtrünnige betrachtet werden.

Da man sich nicht zu erklären vermochte, wie das Christenthum bei solchem Ursprunge gleichwohl jene Bedeutung erlangt habe, die man ihm schon damals zugestehen musste; so galten z. B. dem Celsus die schlimmsten Künste, Betrug und Arglist, als die Mittel, durch welche das Christenthum sich in die Welt eingeführt habe. Dieser Betrug falle ebenso Jesus' Schülern als ihm selbst zur Last, und besonders seien seine Jünger von Anfang bis zu Ende Betrüger.

Es ist schon als ein Beweis des grösseren Ansehens, welches das Christenthum im Bewusstsein der Zeitgenossen erlangt hatte, zu betrachten, dass man eine solche Erscheinung nur aus der Voraussetzung eines Betruges sich erklären zu können glaubte, welcher, je grösser seine Wirkung war, auch umso räthselhafter bleiben musste (Baur l. c., S. 405).

Ausser der höchst geringschätzigen Weise, in der Celsus alle Fragen der Person Christi behandelt und dabei zum Theile Lehren bespricht, die auch heutzutage dem philosophischen Raisonnement klar zu sondern ungemein schwer fällt, z. B. die Menschwerdung, die Auferstehung, das Verhältnis Gott Vaters zu Gott Sohn, u. s. w. —, ausser der unerlässlichen Auseinandersetzung zwischen dem Christenthume und dem Heidenthume, ob es im christlichen Sinne nur Einen Gott gebe, oder ob im stoischen Sinne Eine Weltseele existiere, die gleichsam einen Theil ihrer Functionen an Untergötter (Dämonen) übertrage —, findet Celsus unter allen christlichen Ideen den tiefsten Irrthum in der teleologischen Weltanschauung der Christen. Am meisten spottet er über die Ansicht, dass Gott denen, die ihn lieben, alles zum besten wende, dass er überhaupt alles lediglich für die Menschen gemacht und diesen seinen Lieblingen die anderen Wesen untergeordnet habe. Er macht sich lustig darüber, dass Gott im Zusammenhange mit dieser Idee zu Gunsten der Guten und zur Strafe der Bösen kommen werde, um die Ungerechten zu verbrennen und den anderen das ewige Leben bei ihm zu schenken, etc. etc. (Keim l. c., S. 244 ff.)

Formell neu ist, dass Celsus behauptet, eine Reihe der Lehren Christi sei den griechischen Weisen, nur hie und da in verderbter Weise, entlehnt worden; so sei

Jesu Ausspruch, dass ein Kameel leichter durch ein Nadelöhr gehe als ein Reicher in den Himmel —, so auch die Lehre vom Reiche Gottes, von der Erkenntnis Gottes —, dem Plato, andere seien dem Heraklit, dem Sokrates entlehnt (Keim l. c., S. 76 f.).

Anders als der gründliche, ernste, aber leidenschaftliche Celsus gieng der beiläufig um dieselbe Zeit lebende geistreiche Spötter Lucian vor. Ihm, dem Epikuräer, der ja überhaupt das ganze Götterwesen mit ätzender Lauge der Satire übergoss, — war es nicht wie jenem Herzens- und Geistesangelegenheit, das Christenthum speciell zu bekämpfen, sondern, sowie er sein Jahrhundert nach allen Richtungen hin vor seinen Richterstuhl zog (hierin dem Aristophanes ähnlich), so konnte auch das in jener Zeit mehr Aufsehen machende Christenthum seiner Geissel nicht entgehen. Sowie er den halbgelehrten Pedanten im „Pseudologistes“, den schmutzigen Sammler in „adversus indoctum“, die griechische Götterlehre in einer ganzen Reihe von Satiren dem Gelächter preisgab, so war ihm auch das Christenthum nur eine von den vielen Lächerlichkeiten und Verrücktheiten der Zeit, die er auf dieselbe Art, wie die übrigen Verkehrtheiten auch, satirisch behandelte. Demgemäss wählte er in seiner Lebens- und Todesgeschichte des cynischen Philosophen Peregrinus Proteus, die eine Parodie der Lebensgeschichte Jesu sein soll, nur jene Dinge aus dem Gebaren der Christen, die ihm am meisten excentrisch erschienen.

Lucian (circa 120—200).

Besonders kitzelten seine Spottlust zwei Eigenschaften, die er bei den Christen seinerzeit gefunden haben wollte: die Leichtgläubigkeit und die Märtyrerschwärmerei. Die Leichtgläubigkeit sei eben schuld, dass sie alles für Wunder hielten, was man ihnen als solches vorstelle.

Auch Lucian hält daher das Christenthum nur für Sache des Betruges und der Täuschung. — Der Drang, als Märtyrer eine Rolle zu spielen, die krankhafte Sucht, Aufsehen zu erregen, die sich ihm zufolge bei den Christen vorzugsweise aussprach, wird in seinem Peregrinus Proteus aufs derbste durchgelassen und überall mit den Christen in Verbindung gebracht.

Wir werden übrigens auf Lucian und seinen Proteus Peregrinus an einer anderen Stelle eingehender zurückkommen müssen.

Andere religiöse Zeit-strömungen im zweiten Jahrhundert n. Chr.

Zweier Männer müssen wir hier noch gedenken, die, obgleich sie weder Christum nennen, noch, wie es scheint, mit den Christen in Verbindung standen, uns doch dadurch merkwürdig sind, dass sie sich mit dem hellenischen Cultus in eingehender Weise beschäftigt haben. Wir haben ihrer schon oft gedacht, werden theilweise noch auf sie zurückkommen müssen, und erwähnen sie hier nur des Zusammenhanges wegen.

So waren also unter Kaiser Marcus Aurelius die grössten Gegensätze vertreten nnd die verschiedensten Elemente in der Gährung begriffen.

Pausanias (geb. ca. 170).

Um diese Zeit noch fand Pausanias die griechische Landbevölkerung auf dem Standpunkte des einfachen, unbefangenen, von keinem Zweifel und keiner Forschung getrübten Glaubens. Bei ihr lebte demnach noch im zweiten Jahrhunderte n. Chr. die Erinnerung an eine Zeit fort, in welcher „unsterblichen Göttern und sterblichen Menschen gemeinsame Mahle und gemeinsame Sitze waren“ (Arat. Phæn. 91 bei Döllinger l. c., S. 222). Wie sehr ihm die Angelegenheit des Cultus am Herzen lag, zeigt eine Reihe von Äusserungen in seinem berühmten Reisewerke durch Griechenland.

Plutarch.

Kurz früher — unter Kaiser Hadrian — war Plutarch gestorben, der mit grosser Wärme und zugleich mit philosophischer Bildung um die ganze hellenische Cultuswelt sich angenommen hatte. Er wünschte warm, den sinkenden Götterglauben zu stützen, auf der anderen Seite aber aus demselben zu entfernen, was ihm als vom Aberglauben beigemischt erschien. Die Autorität, auf die nach ihm die Religion sich zu stützen hat, sollen vor allem die Philosophen sein — natürlich aber vorzugsweise die aus Plato's Schule, da er den Epikuräern und den Stoikern nicht geneigt war; die Göttermythen wollte er bloss dann buchstäblich gelten lassen, wenn sie Gutes über die Olympier enthielten, deutete sie aber auf zum Theile höchst willkürliche Weise dort, wo — nach seiner Ansicht — etwas Unwürdiges von ihnen erzählt wird. So wollte z. B.

nach Plutarch's Auslegung Homer durch den Ehebruch des Ares und der Aphrodite lehren, dass durch schlechte Musik und Rede schlechte und weichliche Sitten erzeugt würden (Plut. de aud. poët. 4).

Von den eifrigen Bestrebungen Plutarch's um die Wiederbelebung des sinkenden Orakelwesens ist schon früher (siehe „Orakel") die Rede gewesen; doch können wir nicht umhin, hier auch noch zu erwähnen, dass der berühmte Verfasser der Parallelbiographien eine bedeutende Anzahl von Schriften verfasst hat, die dem Cultus und der Besserung der Sittlichkeit gewidmet waren.*) Wir werden auf Plutarch bei den gleichzeitigen Bestrebungen der Philosophie noch zurückkommen müssen.

Marcus Aurelius.

Wenn nun einerseits im Volke der Götterglaube so lebendig war, wenn Plutarch im Sinne einer Wiederbelebung des alten hellenischen Cultus wirkte, so haben wir oben schon gesehen (vgl. im selben Cap. des Kaisers M. Aurel gesetzl. Massregeln gegen das Christenthum und „Verbindungsfäden der Apologeten mit der Philosophie ihrer Zeit"), welche vorherrschend **praktische** Richtung die stoische Philosophie unter ihrem hervorragendsten Schüler, dem Kaiser **Marcus Aurelius**, nahm. Das hinderte aber den Kaiser natürlich nicht, auch bestimmte theoretische Ansichten festzuhalten. Dahin gehörte unter jenen Lehren, die sich auf Religiöses beziehen, die Überzeugung, der Glaube an Götter sei dem Menschen so unentbehrlich, dass es sich nicht lohnen würde, in einer Welt ohne Götter zu leben (Selbstgespräche II., 11, auch VI., 10). Fragt man aber, woher wir vom Dasein der Götter wissen, die wir doch nicht sehen, so antwortet er (l. c. XII., 28): Wir glauben an sie, weil wir die Wirkung ihrer Macht erfahren. Was aber das Nichtsehen betreffe, so sei dies theils nicht richtig, denn sie (d. h. ein Theil von

*) Wir heben hier aus denselben hervor: Isis und Osiris. — Verfall der Orakel. — Das Ei zu Delphi (Inschrift auf dem Tempel zu Delphi). — Warum die Pythia ihre Orakel nicht mehr in Versen gibt. — Über die Bezähmung des Zornes. — Über die Gemüthsruhe. — Über die Bruderliebe. - Über Neid und Hass. — Über den Aberglauben. — Der Schutzgeist des Sokrates. — Trostschreiben an seine Gattin. — Über die Erziehung der Kinder u. s. w., u. s. w.

ihnen, nämlich die Gestirne; bekanntlich bildeten die Astral-Götter auch bei Plato u. s. w. Untergötter) seien sichtbar, theils glauben wir ja an unsere Seele auch, ohne sie zu sehen.

Über das Verhältnis seiner Götter zu den Volksgöttern spricht sich Marcus Aurelius nicht aus. Doch wird er wohl, wie ja auch schon Sokrates gelehrt hat, und wie die Stoiker überhaupt und darunter sein Lehrer Epiktet einschärfen (Zeller l. c., S. 667), der Überzeugung gewesen sein, „die Götter seien dem Herkommen gemäss nach Kräften zu verehren.“ Dass dem so war, mag uns auch daraus zur Gewissheit werden, dass er an dem bestehenden öffentlichen Cultus festhielt, der für ihn als Oberhaupt des römischen Staates ohnehin eine politische Nothwendigkeit war.

Aus diesen stoischen Grundsätzen Marc Aurel ergab sich auch die praktische Folge, dass ihm das Christenthum als Auflehnung gegen die Staatsgesetze, die Standhaftigkeit der christlichen Märtyrer als grundloser Trotz (XI., 3) erschien, der durch Strenge zu brechen sei; wie er auch die Bereitwilligkeit, zu sterben, tadelte, wenn sie nicht auf eigener Überzeugung beruhe, sondern von einer blossen Widerspenstigkeit herrühre, wie bei den Christen, weil der Weise mit kalter Vernunft und mit Würde, ohne allen tragischen Pomp, aus der Welt gehen müsse (l. c. XI., 3).

Wenn wir uns einen persönlich milden, philosophischen Kaiser, wie Marc Aurel, auf dem Throne und eine Richtung der Religionsphilosophie denken, die auf Ausgleichung der Gegensätze sinnt und sich bemüht, zu beweisen, dass eigentlich alle religiösen Bestrebungen durch Eine Philosophie vermittelt werden, so sollte man auf eine Zeit des tiefsten religiösen Friedens schliessen. Doch der philosophische, mild gestimmte Kaiser war ein Stoiker und Römer und huldigte in dieser doppelten Eigenschaft dem Grundsatze, dass der Einzelne die Götter verehren müsse, die das Gesetz zu verehren vorschreibe. Die Christen hatten feste Glaubensüberzeugung und Opfermuth — so war, wie wir früher in Smyrna, Lugdunum, Vienna gesehen haben, das Endresultat: strenge Aufrechterhaltung des Traianischen Edictes, blutige Verfolgung der Christen und eifriges Hindrängen derselben zum Märtyrerthum; beide waren der Samen, aus dem neue Scharen Christen entstehen

sollten, die aber ihrerseits Spötter (Lucian) fanden, und den sonst so menschlich grossen Kaiser nicht rührten und eines Besseren nicht belehrten, da er im schristlichen Lager nicht Überzeugungstreue, sondern nur Trotz ohne Würde und ohne Überlegung zu gewahren vermeinte (Selbstgespräche XI., 3), wie schon früher Tacitus und Plinius.

Im fernen Osten des Reiches, in Vindobona, starb (180 n. Chr.) der grosse und edle Kaiser, unter dessen Herrschaft die Christen so viel dulden sollten.

Mit seinem Tode begann eine Zeit der Gräuel und der politischen Verwirrung, die, mit ganz kurzen Zwischenräumen, hundert Jahre dauerte.

Vierzehntes Capitel.

Vom Tode Marc Aurel's bis Diocletian (180—284).

Die Zeit vom Tode Marc Aurel's bis zum Regierungsantritte Diocletian's (180—284 n. Chr.) war für die Verbreitung des Christenthums ungemein fördernd.

Hiezu trugen eine Reihe sehr verschiedener Ereignisse bei.

Kurze Übersicht der politischen Veränderungen in diesem Zeitraume.

In politischer Hinsicht war dies eine der traurigsten Perioden des römischen Weltreiches. Es fielen in dieselbe nicht allein die Regierungszeiten der beiden Tyrannen Commodus (180—192) und Caracalla (211—217), nicht nur das schmachvolle Ereignis der Gefangennehmung des römischen Kaisers Valerianus (253—260) durch die Perser, sondern auch die völlige Entfremdung vieler Herrscher vom römischen Volke, da dieselben, wie Septimius Severus (193—211), Heliogabal (217—222), Alexander Severus (222—235), Maximinus Thrax (235—238), Philippus Arabs (244—249), Decius (249—251), Syrier, Pannonier u. s. w., nur nicht Römer waren. In dieser Periode wurden Kaiser von den aufrührerischen Legionen ein- und abgesetzt, Provinzen vom Reiche losgerissen, so dass der Geschichtschreiber Trebellius Pollio mit einiger Übertreibung von dreissig in dieser Zeit gleichzeitig herrschenden Tyrannen sprechen konnte, bis der „restitutor

imperii“ Aurelian die Einheit des Reiches wiederherstellte. Schon nach fünfjähriger Regierung (275 n. Chr.) wurde er jedoch von den aufrührerischen Soldaten ermordet.

Sein tüchtiger Nachfolger Probus (276—282) erlitt das gleiche Schicksal.*)

Endlich gelang es Diocletian, wieder feste Zustände herbeizuführen.

Es wird aus dieser flüchtigen Skizze der Ereignisse sich leicht ergeben, welcher Druck bei den unaufhörlichen Empörungen, Kämpfen der Führer der verschiedenen Heere, dem langjährigen Aufenthalte der Truppen in den weitentlegenen Provinzen und über den Grenzen des Reiches, beim wiederholten Eindringen fremder Völkerschaften, bei

---

*) Wir können hiebei die freilich unserem eigentlichen Gegenstande fernestehende und hier vielleicht sonderbar erscheinende Bemerkung nicht unterdrücken, dass die Römer, solange sie unvermischt und Herren ihrer Geschicke waren, in nicht seltenen Fällen in auffallender Weise ihren Herrscherfamilien anhiengen und Beweise von dem gaben, was wir heutzutage „dynastisches Gefühl“ nennen würden. Nicht nur ertrugen sie Cäsars Geschlecht in den furchtbarsten Sprossen desselben bis zum Ausgange der Familie; nicht geringe Dankbarkeit bewiesen sie den Flaviern (deren dritter doch schon der Wütherich Domitian war), so dass spätere, ruhmreiche Herrscher, wie die Antonine, den Namen Flavius annahmen, ja gleichsam, um ein neues Anrecht auf den Thron sich zu erwerben, noch Constantin, und selbst Justinus und Justinianus sich den glorreichen Namen eines Flaviers beilegten. Heliogabal wusste keinen anderen Anspruch auf die Herrschaft beizubringen, als dass man ihn für den unehelichen Sohn Caracalla's (!) ausgab. Es fehlt auch nicht an anderwärtigen Beispielen der Anhänglichkeit der Römer an ihre Reichs-Institutionen; so kam es vor, dass sogar die meuternden Truppen, wie in tiefer Reue über ihr Beginnen, vom Senate die Einsetzung eines neuen Herrschers verlangten, obwohl sie weit vom Vaterlande entfernt dem Feinde gegenüberstanden. So nach dem Tode Aurelian's, wo die Soldaten in dreimal wiederholten Zuschriften dem sich weigernden Senat die Wahl eines neuen Kaisers anheimstellten, „weil das Heer keinen aus der Zahl der Mörder des so trefflichen Kaisers wählen wollte“ (Vopiscus, Aurelianus, 40 in „Kaisergeschichten“).

Viel später riefen die aufrührerischen Legionen in Britannien den Constantinus zum Kaiser aus, bloss seines Namens wegen, und wohl, weil sie ihn für einen Abkömmling des grossen Kaisers hielten. Er konnte seinen Sohn Constans zum Mit-Augustus erheben und sich durch vier Jahre behaupten (407 bis 411; s. für diesen Gegenkaiser des Honorius, Weber, IV. 620).

der furchtbaren Härte und Grausamkeit, die während der Kriege und Niederschlagung der Aufstände geübt wurden, — über den Häuptern aller lastete.

Nichtrömer Kaiser. Einfluss auf das Sacralwesen. Abermaliges Vordringen oriental. Cultusformen.

Das während dieses Zeitraumes häufig sich ereignende Emporkommen von, den Römern völlig fremden, barbarischen Stämmen angehörigen Herrschern hatte die natürlichste Folge, dass diese auch dem römischen Götterwesen ferner standen und mit Vorliebe ihrem heimischen Götterdienste fröhnten.

Es wird uns schon von Septimius Severus berichtet, dass er im Traume die Weisung erhielt, vom Heiligthume zu Emesa (in Syrien) sich die Gattin zu holen, was auch geschah; einer seiner Nachfolger, Heliogabal, war früher daselbst Oberpriester des Sonnengottes gewesen und dort von den dem Cultus dieses neuen Gottes eifrig huldigenden Soldaten, die von dem prunkhaften Gottesdienst und der auffallend schönen Gestalt des jungen Priesters ganz bezaubert waren, zum Kaiser ausgerufen worden. Die mystische Hochzeit des Sonnengottes mit der „himmlischen Jungfrau von Karthago“, wie sie durch die Vermählung des kaiserlichen Oberpriesters mit einer gewaltsam entführten Vestalischen Jungfrau dargestellt wurde, liess vorahnen, welche sittlichen Gräuel durch die Übertragung dieser fremden Götterformen nach Rom folgen würden. In der That war das scheusslichste Sinnenleben, unter dem Vorwande gottesgefälliger Huldigung, während der glücklicherweise nur kurzen Regierung des kaiserlichen Priesters bisher ohne Beispiel gewesen.

Dem gerade besprochenen Cultus am nächsten verwandt war der Dienst der „Grossen Mutter“ aus Phrygien, der Göttin der Natur, der Zeugung mit ihren wilden Mysterien, mit ihrer gottesdienstlichen Prostitution der Weiber und Selbstentmannung der Männer — kurz mit jener Vereinigung von Grausamkeit und Sinnlichkeit, wie sie den meisten semitischen Religionen eigen zu sein pflegen. Apuleius und Lucian geben uns die genauesten Beschreibungen dieses Treibens. Im Verfolge desselben nahm unter anderem die Zahl der Eunuchen so sehr zu, dass eigene Verbote gegen die Castration erlassen werden mussten, und dass noch lange Zeit später in

den vornehmen Häusern die Dienerschaft grossentheils aus Verschnittenen bestand.

Persischer Mithras-Dienst (Sol invictus).

Höher stehend als jener Gottesdienst zu Emesa, doch mit ihm gleichfalls dem Sonnencultus gewidmet, war der persische Mithras-Dienst. Mit ihm waren Einweihungen und Mysterien verbunden, in welche man nur nach und nach aufgenommen werden konnte. Eine lange Reihe schwerer, anhaltender Prüfungen durch Hunger und Durst und blutige Kasteiungen führten dazu. Der letzte Zweck dieses Cultus war, ähnlich wie bei den griechischen Mysterien, die Aussicht auf Unsterblichkeit, Trost und Beruhigung. Kein heidnischer Cultus scheint dem Monotheismus näher gekommen zu sein, als der Mithras-Dienst in der Gestalt, die er im römischen Reiche angenommen hat (Religionsgeschichte von Chantepie de la Saussaye, II., S. 292).

Seitdem blieb der Cultus des Sonnengottes im römischen Reich vorherrschend. Besonders waren viele Kaiser demselben ergeben; der „sol invictus“ (die unbezwungene Sonne) galt vielen als der Höchste der Götter, namentlich seit Aurelianus, dessen Mutter Priesterin in einem kleinen Heiligthum des Lichtgottes gewesen war, sich demselben geweiht hatte. Noch bei Constantin und Julian finden wir ihm die Hauptandacht gewidmet.

Bekannt ist jene Eigenthümlichkeit der Alten, mehr oder weniger ähnliche Götterbildungen mit ihren heimischen Gottheiten zu identificieren. So hatte schon Herodot in jener berühmten Stelle (II.,. 50) die griechischen Götter grösstentheils aus Agypten hergeleitet; so hatte Cäsar die gallischen, Tacitus die germanischen Götter mit den römischen verschmolzen. Auch jetzt geschah Ähnliches, man identificierte nicht selten irgend einen Baal mit Jupiter Optimus Maximus; so liess Antoninus Pius dem berühmten Baal aus dem syrischen Heliopolis als dem Jupiter O. M. einen prachtvollen Tempel bauen. Der Gott, der in dem syrischen Doliche verehrt wurde, wurde mit seinem Cultus als Jupiter O. M. Dolichenus*)

*) Unfern von unserer Vindobona, in Carnuntum, haben die Ausgrabungen ausser einer ziemlich gut erhaltenen und einer nur aus Resten noch zusammensetzbaren Statue Jupiter's sechsmal, theils zu den ebenangeführten gehörig, theils sonst an Fussplatten, Postamenten (und zweimal

nicht nur auf den römischen Aventin, sondern durch die römischen Legionen weit in ferne Provinzen getragen.

Um diese Zeit wurde auch der Dienst der Isis und des Serapis (Osiris) unter verschiedenen Formen und Namen abermals ins römische Reich verpflanzt; er scheint sogar daselbst veredelt worden zu sein, denn während dieser Cultus früher wenig Achtung genoss und verdiente, scheint er jetzt, gleichfalls mit Kasteiungen, Waschungen und Reinigungen verbunden gewesen zu sein (Plutarch, Isis und Osiris).

Das Wichtigste ist nun wohl, dass ein Theil der Menschen, die in dem Staatscultus für ihr religiöses Bedürfnis keine Erquickung fanden, sich, besonders in ihren Privatangelegenheiten, wie schon oft früher mit mehr Vertrauen den neuen Göttern zuwandten. Den meisten dieser Cultusformen aber wohnte ein starker Zug zum Monotheismus inne, und namentlich war es der täglich neue Sieg des „sol invictus" über die Mächte der Finsternis, der nicht nur ein Vorbild der höchsten Macht auf Erden, des römischen Kaisers war, sondern auch im Geiste vieler einen einzigen Gott vorbildete.

Theokrasie unter Alexander Severus (222—235). Sein Lararium.

Die grösste Verquickung aller Culte kam, gewiss nicht zufällig, unter Heliogabal's sittenreinem Vetter und Nachfolger Alexander Severus vor. Er wollte Christus einen Tempel bauen und ihn unter die Götter versetzen (Lamprid., Alex. Severus, 29 und 43). In seinem Lararium versammelte er die ausgezeichnetsten römischen Kaiser, den Apollonius von Tyana (von dem bald mehr die Rede sein wird), Christus, Abraham und Orpheus „nebst anderen Männern der Art, und die Bildnisse seiner Vorfahren; dort verrichtete er seine Andacht*) (Lampridius l. c.)"; auch wiederholte er öfters

an einer ara) angebrachte Inschriften aufgedeckt, welche ein paarmal ganz vollständig, sonst aber in Abkürzungen die Widmung: „J. O. M. Dolicheno" tragen. Einige besagen überdies, dass sie (von verschiedenen Personen) einmal „pro salute", ein anderesmal „ex voto", Caesaris M. Aurelii Commodi Augusti geweiht seien. Ein oder das andere Stück ist deutlich aus hier nicht vorfindlichem Materiale, mithin importiert. (Bericht des Vereines Carnuntum für die Jahre 1890—91, Wien, 1893.)

Also die syrische Gottheit an der mittleren Donau!

*) Es sei bei Gelegenheit dieses Beispieles weitgehender Göttervermischung gestattet, auf mehrere Fälle ähnlicher Art hinzuweisen.

mit lauter Stimme folgende, von einem Juden oder Christen gehörte Worte und prägte sie sich ins Gedächtnis ein: „was

---

Ähnliche Vermischungen in dieser und in etwas späterer Zeit (auch im 16. Jahrh.; Zwingli und Luther; — auf Ceylon).

Schon in der Einleitung wurde bemerkt, wie bis zum Ende des vorigen Jahrhundertes die Herleitung aller möglichen Sprachen von der hebräischen und damit so vieler religiösen Ideen aus dieser Quelle üblich war. Es wurde auch später gezeigt, wie auf der einen Seite Philo alle religiöse Erleuchtung der heidnischen Weisen durch Eingebung der heiligen Schrift geschehen lässt, während auf der anderen Seite dem Celsus alles Christliche mit heidnischen Ideen zusammenfällt. Ebenso hat Kaiser Julian, wie wir hören werden, in seiner Streitschrift gegen die Christen nachzuweisen gesucht, dass die Lehren der Christen von Gott dem Vater und dem Sohne in der heidnischen Mythologie, in den Vorstellungen von Zeus und Helios oder Asklepios „dem Heilande", den Urhebern und Vorstehern aller geistigen Güter und natürlichen Kräfte gleichfalls enthalten sei. So konnte man es sich auf christlicher Seite gar nicht anders denken, als dass Lehrer, die seit Beginn des Christenthumes demselben Verwandtes vortrugen, durch Christum auf ihre bessere Einsicht gebracht worden waren. Besonders waren es Virgil und Seneca, die mit dem Apostel Paulus in Verbindung gebracht wurden. Die ganze fromme Richtung Virgil's, besonders aber das sechste Buch der Aeneïs und die vierte Ecloge liessen ihn so sehr als christlichen Dichter erscheinen, dass noch im Mittelalter eine Hymne den Apostel Paulus am Grabe Virgil's sagen lässt: „Ad Maronis mausoleum — Ductus fudit super eum — Piæ rorem lacrimæ. — Quem te, inquit, reddidissem — Si te vivum invenissem — Poëtarum maxime!" (Chantepie II., 265.)

Von Seneca besonders (vor den Richterstuhl seines Bruders Gallio in Korynth war Paulus in der That geschleppt worden) liess man es sich nicht nehmen, dass er Christ gewesen sei; doch ist jede Verbindung zwischen Paulus und Seneca schon dadurch in hohem Grade unwahrscheinlich, weil Seneca nirgends vom Christenthume spricht.

Ähnlich verlor sich in Karpokrates und seinem Sohne Epiphanes aus Alexandrien die christliche Gnosis in heidnische Speculation: sie setzten Christus in eine Linie mit Plato und Pythagoras, die sich durch Erinnerung an einen seligen Zustand in die göttliche Einheit, der alles Endliche zustrebe, zurückversetzten. In der Hingabe an jenen grossen Zug der Einheit bestand ihnen die Liebe und der Glaube; Genialität vertrat bei ihnen die Stelle der Religion und Sittlichkeit; ihr Bewusstsein der Gottesfreiheit steigerte sich zu einer Höhe, dass es zum Hinwegsetzen über alle Gesetze und Sitten und zur Entfesselung des Fleisches entarten konnte (Weber l. c., S. 406).

Im Nachstehenden wird ebenso besprochen werden, wie Constantin der Grosse Heidnisches und Christliches in Ansichten, Gebräuchen und äusserlichen Attributen vereinigte.

Begreiflicherweise waren solche Vermischungen zwischen Christlichem und Heidnischem noch lange in den Zeiten des Übergangs zu beobachten. Dämonendienst, Zukunftserforschung, Amulette, heimliche Begehung von heidnischen Festlichkeiten kamen häufig vor. Heidnische Amulette wurden

du nicht willst, dass man dir thue, das thue einem anderen auch nicht," und liess dieselben auch bei Bestrafungen durch

---

nach und nach durch christliche Medaillen, Stücke von Evangelienschriften, Kreuze mit Reliquien u. s. w. ersetzt. Daraus und aus anderen Gründen entstanden Amulette, welche Heidnisches und Christliches, zum Theil auch Jüdisches in seltsamer Vermischung zeigen (siehe Schultze, Untergang des griech.-röm. Heidenthumes, S. 305 ff.).

In einer schwer erkämpften Schlacht gegen die Quaden wurde vom Himmel Regen herabgefleht, und als derselbe wirklich reichlich herabfloss, dieser Segen vom Kaiser Marcus Aurelius seinem inbrünstigen Gebete (Capitolinus, Kaisergeschichten, Marc Aurel 24) von den Christen dem Flehen der sich auf die Knie niederstürzenden melitenischen Legion (legio „fulminata") (Euseb., Kirchengesch. 5, 5), von anderen endlich der Macht eines anwesenden ägyptischen Zauberers (Dio Cassius LXXI., 8) zugeschrieben.

Als im Jahre 389 n. Chr. der Serapistempel in Alexandrien von den Christen wie in einer regelmässigen Belagerung zerstört ward und nun die ersten Schläge gegen die kolossale Statue des Gottes geführt wurden, erwarteten die Ägyptier des alten und des neuen Glaubens mit banger Sorge, dass nach alter Weissagung „Himmel und Erde in das ursprüngliche Chaos zurückstürzen würden" (Weber l. c., IV., 580).

Jenem Lararium des Alexander Severus kommt am nächsten eine nachgelassene Schrift Zwingli's (expositio fidei) an den französischen König, in der ausgesprochen wird, „dass der christliche König im seligen Jenseits neben Christus und den Männern des alten Bundes fromme Heiden, wie Herkules, Theseus, Sokrates, Aristides, Numa, Camillus u. s. w. finden werde: nach Zwingli hatte nämlich Gott auch diese in seinen Heilsrathschluss aufgenommen und durch seinen Geist zu sich gezogen." (Martin Luther, sein Leben und seine Schriften von Dr. Jul. Köstlin, 3. Aufl., Elberfeld, 1883, II., S. 344.) Ähnliche Vorstellungen herrschten um diese Zeit nicht selten: „so sah auch Luther mit seinen Zeitgenossen in den Erzvätern des alten Bundes und besonders in Abraham schon Männer eines völlig christlichen Geistes" (Köstlin l. c., I., 728). „Ja, auch bei von Gott auserwählten Heiden nahm er ein Wirken göttlichen Geistes an" (l. c. II., 72), und Philipp von Hessen äusserte in seiner schriftlichen Instruction, die er in seiner Eheangelegenheit an Luther gelangen liess: „Gott habe den frommen Vätern im alten Bunde, die doch schon an denselben Christum, wie die jetzigen Christen, geglaubt haben, gestattet, mehr als ein Weib zu haben" (ibid. II., 483).

In moderner Zeit gibt es an einer und derselben Stelle wohl nirgends eine grössere Mischung von Religionsformen, als in dem als irdisches Paradies gerühmten Ceylon. Auf der südwestlichen Ecke seines centralen Gebirgslandes erhebt sich der Adams-Pik; schon vor mehr als 2000 Jahren galt er als die Burg des Wächtergottes Saman. — Unter Donner und Blitz betrat Buddha im furchtbaren Gewittersturm die Insel. Hier verkündigte er zuerst sein Evangelium vom Nirwana. Bei seiner Himmelfahrt hinterlässt

einen Ausrufer öffentlich bekannt machen. Er war für diesen Sittenspruch so sehr eingenommen, dass er ihn als Aufschrift an seinem Palaste und an öffentlichen Gebäuden anbringen liess (Lamprid. l. c., Kaisergesch., 51).

Es ist einleuchtend, dass eine solche Vermischung der Cultushandlungen mehr auf eine Verehrung preiswürdiger Mustergestalten als auf einen eigentlichen Göttercultus nach dem alten Begriffe hindeutete. Auch blieb der Staatsgottesdienst mit seinen Einrichtungen und Opfern dadurch völlig unberührt.

Neues Aufblühen des Pyrrhonismus; Fortsetzung der Anschauungsweise des Philo unter den Philosophen.

Durch ein Zusammentreffen von Umständen war auch eine irgend feste Lehre und Überzeugung in den philosophischen Systemen der Zeit ebensowenig zu finden, wie in den eigentlichen Cultushandlungen und dem Gottesdienst. Wir haben früher gesehen, wie alle philosophischen Systeme sich ziemlich überlebt hatten, keines Ausbaues fähig schienen, sich jedoch in völliger Leugnung, ja in der Verspottung der überlieferten Volksreligion begegneten, wie sie dagegen alle auf praktische Tendenzen nunmehr hinarbeiteten.

Auch die völlige Leugnung der Möglichkeit eines Wissens überhaupt im Sinne des alten Pyrrhonismus sollte der von uns zu besprechenden Periode nicht erspart

er den heiligen Fussstapfen, den wunderthätigen Sripada, den Gegenstand der höchsten Verehrung der Buddhisten. Doch wird derselbe auch von den Anhängern der Hindu-Religion in derselben Weise für ihren Gott Siva in Anspruch genommen. Die arabische Legende hinwieder schreibt den Fussstapfen unserem Stammvater Adam zu; nach dem Sündenfall ergriff ihn ein Engel und setzte ihn auf den Pik nieder; in der Tiefe des Fussstapfen bildete sich durch seine reuevollen Thränen ein kleiner See, aus dem noch heute Pilger sich Heilung der verschiedensten Krankheiten trinken. Der Gnostiker Valentin erzählt, dass der Erlöser einen besonderen Wächter über denselben angestellt habe. Die ersten christlichen Eroberer Ceylons, die Portugiesen, leiten ihn vom heil. Thomas ab. Den Persern hingegen hinterliess Alexander der Grosse hier den Eindruck seines gewaltigen Fusses, während die Chinesen sich der Adamsmythe anbequemen, nur dass sie den ersten Menschen Twan-Koo nennen.

Auf der Höhe des Berges steht das Heiligthum; die höchst beschwerliche Pilgerfahrt zu demselben unternehmen in zahlreichen Scharen buddhistische Singhalesen, brahmanische Tamilen und arabische Mohammedaner, die in frommer Eintracht sich hier begegnen. (S. die reizende Beschreibung der Gegend und der Pilgerfahrt bei E. Haeckl, indische Reisebriefe, 2. Aufl., Berlin, 1884, S. 295 ff.)

bleiben: Sextus Empiricus, der um diese Zeit lebte, bestreitet nicht allein die Möglichkeit des Wissens, sondern ebenso den Begriff der Ursache, ebenso die ethischen Annahmen, und kommt durch alles das zu den früher schon durch Pyrrho aufgestellten Ergebnissen.

Bei dieser Trostlosigkeit der philosophischen Lehren und bei dem Verzweifeln, zu irgendeinem Wissen, dem eigentlichen Zwecke jedes Philosophierens, durch eigene Kraft gelangen zu können, war es wohl natürlich, dass man, da der Mensch den Drang nach Erkenntnis und der aus derselben folgenden Bestimmung zum Handeln nimmermehr völlig aufgeben kann, nach einer neuen Quelle für beide forschte. Somit war man dem Versuche ganz nahe gerückt, der Wahrheit abermals ausser sich, in einer höheren Offenbarung, nachzustreben.

Die ersten Vorgänger dieser sich in der Periode zwischen Marc Aurel und Diocletian neuerdings in verstärktem Maasse geltend machenden Richtung finden wir, wie früher berührt, in Alexandrien. Wahrscheinlich reichen die ältesten Anklänge bis gegen die Mitte des zweiten vorchrislichen Jahrhunderts zurück, finden aber ihren deutlichen Ausdruck schon in dem Systeme des Juden Philo (zu Alexandrien um die Zeit von Christi Geburt).

Nach ihm (von dem wir im 10. Capitel eingehender gesprochen haben), der sich, wie seine ersten Schüler, mehr an Pythagoras anlehnte, wurde eine Reihe von Versuchen zu Verschmelzungen mit Platonikern, später mit Stoikern, endlich der Versuch einer Reconstruction des platonischen Systemes auf Grundlage dieser alexandrinischen Weltanschauung gemacht, die eigentlicher unter dem Namen des Neuplatonismus vorkommt.

Diese mannigfaltigen Versuche, die letzte That der damit zum völligen Aussterben kommenden griechischen Philosophie, währten unter verschiedenen Phasen (der der Neupythagoräer mit ihrem Haupte Philo, der pythagoräisierenden Platoniker, deren Hauptausdruck Plutarch, endlich der eigentlichen Neuplatoniker mit Plotin an der Spitze, dem später Porphyr, Jamblich und Proklus folgten) bis zum Aus-

gange der letzten Lebensäusserungen des Heidenthumes unter Justinian.

Die Eigenthümlichkeiten, die den genannten Bestrebungen, welche durchaus nur als Weiterbildungen derselben Richtung gelten können, zugrunde lagen, werden aus Folgendem sich herausstellen. Das Göttliche wird dem Irdischen (und umgekehrt) dualistisch entgegengesetzt, die Erkenntnis des göttlichen Wesens gilt als eine für uns unmögliche Sache, gründliche Verachtung der Sinnenwelt wird gepredigt, die mithin zu fliehen, aus der sich zurückzuziehen das höchste Glück; an sie schliesst sich die Forderung der asketischen Lebensweise, als Befreiung von der Sinnlichkeit. Hiezu kommt ferner der Glaube an eine göttliche Offenbarung im Enthusiasmus, und als besonders charakteristisch die Überzeugung, dass Mittelwesen zwischen Gott und den Menschen bestehen. Es liegt auf der Hand, wie solche um die Zeit des Auftretens Christi schon verbreitete Ansichten das Eintreten des Christenthumes vorbereiten, ihm die Pfade ebnen mussten, leicht ersichtlich, welche ungeheuere Umbildung des Menschen dort vorgegangen sein musste, wo sie platzgreifen konnten.

In Alexandrien stand die Wiege dieser geistigen Bewegung, dort, wo seit Jahrhunderten eine zahlreiche jüdische Colonie mit Griechen und Orientalen in geistigen Austausch getreten war. Aus der Verquickung jüdischer Rechtgläubigkeit, orientalischen Brütens und griechischer Philosophie entstand diese Richtung des menschlichen Geistes, die, wie es scheint, sich wieder in die alexandrinisch-jüdische und in die alexandrinisch-griechische Schule theilte. Sie unterschieden sich eigentlich bloss durch der ersteren Verhältnis zum jüdischen Dogma, dem dieselbe treu ergeben blieb, nur dass sie, und zum Theile auf sehr kühne Weise, allegorische Auslegung dort anwendete, wo die einfache ihrem Verständnisse nicht genügte; eine Folge davon war, dass sie nicht anstand, die Aussprüche der grossen griechischen Philosophen, besonders aber ihrer erwählten Lehrer Pythagoras und Plato, dem Einflusse der jüdischen heiligen Schriften zuzuschreiben.

Diese ganze erste Richtung vertrat mit der grössten Consequenz Philo, dessen Ansichten oben weiter entwickelt worden sind, dem aber, wie auch schon gemeldet, seit etwa anderthalb Jahrhunderten, seit Aristobul, verwandte Ansichten vorausgegangen waren und die, wie es scheint, besonders unter den Juden in Alexandrien grosse Verbreitung gefunden hatten.

Den Neupythagoräern im Allgemeinen war der Leib ein Kerker, in den sie zur Strafe sich flüchten mussten. Mit dieser Ansicht vom Leben hängt genau zusammen, wenn vorgeschrieben wird, den Leib in so enger Beschränkung als möglich zu halten, nur das Nothwendigste an Kleidung und Nahrung zu verwenden, sich des Fleisches und Weines zu enthalten, wenn die Ehe verboten ist, u. s. w.

Den Neu-Pythagoräern galt die möglichste Lossagung von der Sinnlichkeit für die Hauptsache, sowie sie die ganz allgemeine Forderung der Ausrottung von Lust und Affecten aufstellten, wobei natürlich die stoische Ethik auch auf sie grossen Einfluss äusserte.

Von Pythagoras nimmt die ganze Schule auch seine eigenthümliche Zahlenlehre und die Lehre der Seelenwanderung an.

Man sieht, wie sehr die alexandrinische Richtung an Pythagoras und Plato sich anlehnt.

Die Grundrichtung in den oben angeführten Hauptpunkten blieb jedoch immer dieselbe.

In einem nicht der Geschichte der Philosophie gewidmeten Werke ist es natürlich unmöglich, des Näheren auf die Ansichten aller jener Männer einzugehen, deren gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit gerade in einer Verquickung der Lehren, welche aus Pythagoras, Plato, Aristoteles und der Stoa geschöpft waren, wesentlich bestand, während die Unterschiede zwischen ihnen in dem Mehr oder Weniger sich darthaten, das sie dem Einen oder dem Anderen entlehnten, und ausserdem grössere oder geringere Selbständigkeit sich wahrten, mehr oder weniger dem Mysticismus und der Ekstase Raum in ihren Systemen gönnten. Bei dem hohen Einfluss jedoch, den nicht allein die ganze philosophische Richtung an sich, sondern überdies, wie wir bald

sehen werden, eine Reihe von Führern persönlich auf die Gedankenwelt ihrer Zeit und zunächst auf den Cultus geübt haben, müssen wir mehrere derselben unseren Lesern im Einzelnen vorführen.

Der erste, der den Versuch machte, die speciellen Lehren der Schule mit denen Plato's zu verquicken, war Plutarch. Schon bei ihm treten die Eigenthümlichkeiten, welche früher geschildert wurden, bedeutend hervor: Mischung des Pythagoräismus und des Platonismus mit Lehren des Aristoteles und der Stoa. Stark ist in ihm Überzeugung von Dämonen, und die hohe Wertschätzung der Ekstase, als reinster Erkenntnisquelle, ausgesprochen; sie tritt zum Theil auch in der Ehrfurcht vor dem Orakelwesen hervor. Eigenthümlich ist ihm die vorherrschende Neigung zu Plato und das scheue Festhalten an dem hergebrachten Volksglauben, das seiner geringen Achtung vor menschlicher Einsicht und daher vor Neuem entspringt. Dem praktischen Leben widmet er seine grösste Aufmerksamkeit. Er ist von der Willensfreiheit mit Aristoteles fest überzeugt, wogegen er die Unsterblichkeit der Seele (doch auch mit der Seelenwanderung) viel mehr festhält als der Stagirite.

Plutarch († unter Hadrian).

Wir haben Plutarch und seine Bestrebungen schon an vielen Stellen dieses Werkes begegnet. Unter seinen dem Cultuswesen gewidmeten Schriften sind vor allen die drei über das Orakelwesen, die von uns früher (s. Orakel) schon benutzt wurden, und besonders die interessante Schrift „über Isis und Osiris“ zu erwähnen. Von dem hohen Ernste und dem schönen Schwunge seiner Ideen mag (ausser den vielen unter „Orakel“ angeführten Gedanken) das Folgende zeugen: „Vor allem müssen wir,“ führt er aus (de Isid. et Osir. cap. 1 ff.) „die Erkenntnis der Götter von ihnen erbitten, nach der wir, so weit es unserer menschlichen Natur möglich ist, streben, und die wir gerade mit der Götter Hilfe zu erlangen wünschen müssen. Denn die Gottheit kann uns kein grösseres Gut verleihen als die Wahrheit“..... „Verstand und Weisheit theilt die Gottheit dem Menschen als etwas mit, das ihr Eigenthum ist und ihr zum Gebrauche dient“.....„denn die Seligkeit und Kraft des göttlichen Wesens besteht in der Erkenntnis und Weisheit..... Die

Seligkeit des ewigen Lebens, das der Gottheit zutheil geworden ist, besteht darin, dass es der Erkenntnis nie an Gegenständen fehlt, und dass, wenn man die Erkenntnis der Dinge und die Einsicht wegnimmt, die Unsterblichkeit kein Leben, sondern bloss eine Zeit ist.“...„Das Streben nach Wahrheit....ist ein Streben nach Göttlichkeit, ein Verlangen, das im Erlernen und Forschen gleichsam eine Verehrung der Gottheit wird, — ein Dienst, weit heiliger als alle Kasteiung und Tempelpflege.“

Plotinus. Neuplatonische Schule.

Die Stifter der eigentlichen Neuplatonischen Schule ist aber Plotin (204/5 zu Lykopolis in Ägypten geboren, starb 270), ein Schüler des Ammonius Saccas in Alexandrien, welcher letztere ursprünglich Christ war und dann zum heidnischen Philosophenthum übergieng. Plotin stand also ohne Zweifel in seiner Jugend gleichfalls unter alexandrinischem Einflusse, zog im Alter von 40 Jahren nach Rom und scheint beim Kaiser Gallienus und seiner Gemahlin Salonina sehr beliebt gewesen zu sein. Seine Schriften sind in sechs Enneaden von seinem Schüler Porphyr, von dem wir bald mehr hören werden, gesammelt.

Der eigentliche Neuplatonismus ist die letzte Bestrebung der Hellenen auf dem Gebiete der Philosophie; sein Beginn fällt in die in diesem Capitel zu schildernde Periode.

Die Neuplatoniker schliessen sich in den charakteristischen Hauptpunkten an die Neupythagoräer, besonders an Philo an, die sie selbst ihre Vorgänger nennen. Ihr Wunsch ist: Wiederherstellung des reinen Platonismus. Freilich erreichen sie dieses Ziel bei weitem nicht, was sich vor allem klar dadurch zeigt, dass sie Theile, wie die Politik, gar nicht pflegen, und dagegen der Religion ihre Hauptaufmerksamkeit zuwenden, die Plato nur gelegentlich in das Bereich seiner Forschung zog. Während Plato den Mythen und der Theologie im allgemeinen eine freie Behandlung zutheil werden liess, handhabten Plotin und besonders Porphyr eine ängstliche Auslegung derselben durch Allegorie.

Die früher als charakteristisch für die alexandrinische Philosophie aufgestellten Hauptmerkmale gelten auch für diese ihre nachgeborene Tochter.

Ohne — begreiflicherweise — in alle Speculationen Plotin's eingehen zu können, folgen hier Hauptlehren, die seine Individualität kennzeichnen mögen.

Da Plotin voraussetzt, dass das Ursprüngliche ausser dem Abgeleiteten, das Gedachte ausser dem Denkenden, das Eine ausser dem Vielen sei, so rückt er den letzten Grund alles Wirklichen und Erkennbaren über alles Sein und Erkennen hinaus. Das Unendliche, Unbegrenzte hat nach ihm weder körperliche noch geistige Eigenschaften, weder Denken noch Wollen, noch Thätigkeit, da es keines Anderen bedarf, auf das diese gerichtet sein könnten. Die Gottheit bedarf ihrer selbst nicht, kann sich nicht von sich selbst unterscheiden, wir können ihr daher kein Selbstbewusstsein zuschreiben. Hier tritt also zum erstenmale die grundsätzliche Leugnung der Persönlichkeit Gottes auf. Es erhellt daraus gleichfalls, dass wir von ihrem Wesen nichts wissen können. Die Gottheit ist die Urkraft, die alles hervorbringt. Alles Gewordene ist eine blosse Abschattung und Abspiegelung des Früheren; diese Abschattung wiederholt sich unendlich, und es wird dergestalt das Sein zum Nichtsein, das Licht zur Finsternis, der Geist zur Materie.

Das erste, vornehmste Erzeugnis des Urwesens ist der νοῦς, das Denken. Der νοῦς begreift in sich die Vielheit, vermöge deren er sich in die Ideen, die übersinnlichen Zahlen, auseinanderlegt, von denen jedem Einzelwesen eine als Urbild seiner individuellen Eigenthümlichkeit zugeschrieben wird. Das Erzeugnis des νοῦς ist die Seele, minder vollkommen als er; doch führt sie, gleich ihm, ein ewiges, zeitloses Leben. Das Herabsteigen der Seele aus ihrem früheren Leben —, wo sie den νοῦς und das Urwesen unmittelbar anschaute —, in einen Körper, ist für sie Naturnothwendigkeit und zugleich Schuld, da sie durch einen unwiderstehlichen inneren Drang in den ihrer Beschaffenheit entsprechenden Körper herabgezogen wird. Da die Seele ihrem Wesen nach einer höheren Welt angehört, kann ihre höchste Aufgabe nur das Leben in dieser höheren Welt, die Befreiung vom Sinnlichen sein. Der Zusammenhang

mit der Sinnlichkeit ist demnach die Quelle alles Übels für die Seele. Dagegen gelangt die Seele zu dem höchsten, ihr im irdischen Leben Erreichbaren, wenn sie, bei vollkommener Vertiefung in sich selbst, über das Denken sich erhebend, im Zustande der Entzückung (ἔκστασις) mit dem Urwesen unmittelbar eins wird.

Hiemit im Zusammenhange steht, dass Plotin, ohne sich in Widerstreit mit der positiven Religion zu setzen, ausser der absoluten Gottheit noch eine Menge höherer Wesen kennt, als welche er auch die Götter der Mythologie betrachtet, und er tadelt ausdrücklich, wenn diesen — wie von Seite der Christen — die höhere Ehre versagt wird.

Des Zusammenhanges wegen soll hier gleich die weitere Entwicklung der neuplatonischen Schule im Wesentlichen besprochen werden, obschon sie erst in einer späteren Zeit vor sich gieng, um nicht an anderer Stelle nochmals darauf zurückkommen zu müssen.

Porphyrius. Plotin's unmittelbarer Schüler Porphyrius (232—301), von dem wir als von einem Gegner des Christenthums nochmals hören werden, will eigentlich nur Erklärer der Lehren Plotin's sein, betont jedoch schon schärfer als derselbe die zur Reinigung der Seele nothwendige Askese in allen ihren Einzelnheiten, geräth aber mit sich selbst insofern in Widerspruch, als er einmal dem Aberglauben seiner Zeit dadurch entgegentritt, dass er manche Vorstellungen über Götter, Dämonen, Weissagung, Opfer, Theurgie, Astrologie bekämpft, dann aber in anderen Schriften die Dämonenlehre eifrig als Erklärung der untergeordneten Götter und dazu benützt, um die früher verworfenen Dinge wenigstens symbolisch und als Schutz gegen unreine Geister zu rechtfertigen.

Jamblich. Des Porphyrius Schüler Jamblichus († um 330 n. Chr.) war in Syrien geboren und scheint dort auch sein Leben zugebracht zu haben, was hervorzuheben ist, da er wohl unter denselben Eindrücken gestanden haben wird, wie seine Vorgänger, ja, die orientalischen Einflüsse bei ihm noch mehr hervortreten als bei jenen. Am meisten charakteristisch für ihn ist, dass er sich, mit Vernachlässigung aller übrigen Gebiete, ausschliesslich den religiösen Ideen und was

damit zusammenhieng, widmete. Es wurde dies von seinen Anhängern auch stets mit besonderer Wärme und Inbrunst, die bis zur Verhimmlichung gieng, anerkannt. In seinen Vergöttlichungen kannte er vollends kein Maass mehr. Da nach seiner Ansicht zwischen der Einheit und demjenigen, welchem sie sich mittheilt, ein Vermittelndes treten muss, so denkt er zwischen dem e i n e n unaussprechlichen Urwesen und der Vielheit eine zweite Einheit. Er unterscheidet zwischen überweltlichen und innerweltlichen Göttern; die letzteren theilt er in 12 Classen, diese zunächst in 36 und darauf wieder in 360. Ferner kennt er 72 Ordnungen von unterhimmlischen und 42 von Naturgöttern; ausser ihnen noch Engel, Dämonen und Heroen. Wie er zu diesen Zahlen gelangte, ist nicht ersichtlich; ihnen allen wurden die Götter des Volksglaubens unterschoben, sie wurden umgedeutet und umgedichtet. Aus diesem Gebaren folgten ihm Mantik, Bilderverehrung, Wunder u. dgl. wie von selbst.

Dem gesellte sich die pythagoräische Zahlenmystik zu. Jamblich anerkennt die „Ewigkeit der Welt und führt die Idee des Schicksals (Verhängnisses) wieder ein, von deren Macht nur die Götter erlösen können. Natürlich betont auch Jamblich scharf die Nothwendigkeit der Reinigung der Seele von der Sinnlichkeit und der Abhängigkeit vom Irdischen.

Jamblich's Lehren blieben fortan in der neuplatonischen Schule herrschend und wurden womöglich noch mehr gesteigert. So stehen seinen Anhängern d i e P r i e s t e r h ö h e r als P h i l o s o p h e n; die höchsten der Tugenden sind die neu beigefügten „priesterlichen", die unmittelbar zur Gottheit hinanführen.

Unter seinen Nachfolgern waren die bedeutendsten Maximus († um 370) und der bescheidene, persönlich sehr ehrenwerte Chrysanthius, die grossen Einfluss auf den jungen nachmaligen Kaiser Julian übten; zu nennen wären ausserdem von seinen Anhängern noch die unglückliche Hypatia und ihr Schüler, der Bischof Synesius von Ptolomais.

Keiner von den Genannten scheint der Lehre Jamblich's wesentlich Neues beigefügt zu haben.

Nach einer längeren Unterbrechung tritt ein neues Streben auf. Da mit Julian's Tod die p r a k t i s c h e Wirk-

samkeit und ein bedeutenderer Einfluss nach aussen nicht mehr in den Hoffnungen der Anhänger der neuplatonischen Schule liegen mochte, so war der Wunsch nahe, neuerdings durch Vertiefung in die eigentliche Wissenschaft höhere Geltung zu erlangen, und es wurde die Musse hiezu gerade durch jene Ausschliessung von äusserem Einflusse gewonnen. Von Neuem wurde der in der letzten Zeit stark vernachlässigte Aristoteles wieder studiert, den man nunmehr mit Plato wesentlich übereinstimmend fand. Es ist jedoch begreiflich, dass man sich nicht leicht und schnell von dem in Jamblich's Schule so vorherrschend waltenden theurgischen Wesen losmachen konnte.

Schule von Athen.

Diese neuen Studien wurden vorherrschend in der Schule von Athen getrieben. Ihr bedeutendster Vertreter scheint Proklus (410 zu Constantinopel geboren, † 485 in Athen) gewesen zu sein. Von ihm wird gerühmt, dass er mit grosser Gelehrsamkeit das bis auf ihn gekommene gesammte Denken über religiöse und philosophische Dinge in ein formvollendetes System gebracht habe. Was den Inhalt betrifft, sehen wir aber bei etwas näherem Eingehen, dass es vorzüglich Plotin, zum Theile auch Jamblich ist, die Proklus sozusagen als Materiale des neuen Gebäudes ausschliesslich verwendet; er selbst bringt kaum bedeutend Neues.

Dagegen ist auch er von der Übereinstimmung der Lehren des Plato und des Aristoteles überzeugt. Ebenso haftet ihm, wie seinen Vorgängern, der vorwaltende Sinn für Wunderbares, für Theurgie, für Asketik, mit allem daran Klebenden, an. Unter seinen Quellen kommt wieder Linus und Orpheus ebenso vor, wie die chaldäischen Orakelsprüche.

Nach ihm wird niemand von eigentlicher Bedeutung mehr genannt, ausser etwa Boëthius in Italien, der übrigens mit der Schule von Athen keine unmittelbare Berührung hatte (starb 525).

Nicht volle fünfzig Jahre nach des Proklus Tode wurde die Schule von Athen geschlossen (529); sie mochte wohl als letztes Bollwerk des Heidenthumes gelten.

In der durch Proklus überlieferten Form gieng die griechische Philosophie auf die späteren Zeiten über.*)

Sehnsucht nach einem göttlichen Menschen.

Ausser diesen Bestrebungen der Philosophen gab es aber nach der Mitte des zweiten und im dritten Jahrhunderte n. Chr. eine andere, wenngleich hiemit verwandte Richtung.

War das Gefühl der Gottentfremdung, die Sehnsucht nach göttlicher Offenbarung den letzten Jahrhunderten der alten Welt überhaupt eigen, hatten sie diese philosophischen Richtungen zunächst ins Leben gerufen, so mussten sie und die früher besprochenen Ansichten der Schule über das Leben der Seele im Körper und über die Bekämpfung alles Sinnlichen — der weiten Verbreitung gleichartiger Lehren des Christenthumes in bedeutender Weise zu Hilfe kommen.

Der Erregung der Gemüther, dem Glauben an Wunderbares und an neue Offenbarungen, wie sie diese Zeit erfüllten, gesellt sich die heisse Sehnsucht nach einem vollkommenen und dadurch göttlich gewordenen Menschen bei. Schon Plato hatte (im Phädrus 29) im Anschluss an seine Ideenlehre und seine Ansichten von der Wiederkehr, in allerdings allgemeiner Weise, diesem Sehnen Ausdruck verliehen: „Dies ist die Erinnerung, was unsere Seele einst gesehen hat, als sie mit einem Gotte umherwandelte und den Blick hoch über dasjenige erhob, was wir jetzt als Seiendes bezeichnen, und als sie eben in das wahrhaft Seiende emporgetaucht war.“ Etwas deutlicher sagt er (im „Staate“ IX., 13): „Vielleicht ist im Himmel irgendein Musterbild aufgestellt für denjenigen, der es sehen, und, wenn er es sieht, seinen Staat in sich selbst hiernach gründen will; jenes aber macht keinen Unterschied, ob dieser Staat irgendwo bestehe oder bestehen werde; denn jener richtet seine Handlungen nur nach diesen ein.“

In ähnlicher Weise spricht sich Cicero (de finib. V., 24, 69) aus: „Wenn die Menschen die Sittlichkeit selbst in ihrer allseitigen Vollkommenheit und Vollendung, das herrlichste und preiswürdigste unter allen Dingen, bis in das Innerste sähen: mit welcher Freude würden sie erfüllt, da sie sich schon über ihr Scheinbild so ausserordentlich freuen.“

*) Vgl. E. Zeller, Grundriss etc., S. 283 ff.

Den rührendsten Ausdruck fand dieses Streben nach Erlösung, dieses Ringen nach Vereinigung mit dem Idealen, in der Mythe von Amor und Psyche, die uns Apuleius vorführt: Psyche ist göttlichen Ursprungs, doch ist sie abgefallen und unterliegt dem Irrthum; nur durch Läuterungen und Prüfungen kann sie zu einem seligen Leben zurückgeführt werden; der himmlische Eros, der sie als seine Braut heimführt, ist eine Offenbarung der Gottheit (Apuleius, Metamorph.).

Den Philosophen, besonders den Stoikern dieser Zeit, war es am meisten um die Bildung eines fast unerreichbaren Tugendideals zu thun. So hat Epiktet den echten Stoiker beschrieben als eine äusserst seltene Erscheinung, den Mann, der immer glücklich und stark bleibt in aller Trübsal, und ohne Leidenschaften schon in dieser sterblichen Hülle zum Gott wird (Arrian II., 19). Daher auch die tägliche genaue, ja peinliche, von Seneca immer wieder anempfohlene, von Marc Aurel durchgeführte Selbstprüfung (Chantepie de la Saussaye II., 279). Selbst der grosse Spötter Lucian konnte sich dieser Strömung nicht immer entziehen, und wenn er gleich, wie wir bald hören werden, mit feinem Vorgefühl auch hier Übertreibungen entgegentrat, so schilderte er dennoch das Leben des platonischen Philosophen Nigrinus und besonders das Leben „des ihm bekannten besten Philosophen“, des Demonax, mit glühenden Farben. Der letztere glaubte, „dass Fehlen menschlich sei, dass es aber die Sache eines Gottes oder eines göttlichen Menschen sei, den dadurch herbeigeführten Schaden wett zu machen.“ Ohne ein Wort des Lucian sonst so geläufigen Spottes führt er an, „dass die Athener den Demonax von Staats wegen mit grosser Feierlichkeit bestatteten, ihn lange betrauerten und sogar der steinernen Bank, auf der er auszuruhen pflegte, wenn er müde war, eine Art göttlicher Verehrung erwiesen: sie bekränzten sie zur Ehre des Mannes, weil sie glaubten, dass auch der Stein, auf dem er häufig gesessen hatte, etwas Heiliges geworden sei.“ Wie ernst Lucian diesmal gewesen sei, erhellt auch aus dem Schlusse: „Dieses Wenige habe ich aus sehr Vielem angeführt, in der Überzeugung, dass es für die Leser genüge, um sich ein Bild zu

Demonax.

machen, was Demonax für ein Mann war." (Leben des Demonax, von Lucian.)

Am meisten machte sich der Wunsch, das Ideal eines durch seine Reinheit tugendhaften Menschen aufzustellen, in dem Werke des unter dem Einflusse der Kaiserin Julia Domna, Gemahlin des Kaisers Septimius Severus, stehenden Philostratus geltend. Es ist dies die mehr phantastische und nirgends eigentlich historische Lebensbeschreibung des im ersten Jahrhunderte n. Chr. lebenden Magiers Apollonius von Tyana. Die Erzählung erinnert in so mannigfaltiger Art an Christus, dass die Vermuthung naheliegt, dass eine Parallelisierung in der Absicht lag. Apollonius lehrte allerorten eine reine Lehre; nicht nur, dass er niemanden von dem Kreise seiner Schüler ausschloss, sondern auch der Umstand, dass seine Lehre nichts Geheimnisvolles hatte, zeugt von der Universalität seines Strebens. Apollonius ist auch als Mensch ein Ideal. Mit der grössten Liebe hatte er sich seit frühester Jugend der Pythagoräischen Philosophie ergeben, und besass im seltensten Masse alle Kenntnisse sowohl weltlicher als geistlicher Art. Mit seltenem Freimuthe trat er dem Wütherich Domitian entgegen und vertheidigte ihm gegenüber seine Lehre. Apollonius besass die Gabe der Wunder und Weissagung, und sowohl der Anfang als das Ende seines Lebens wurden durch wundervolle Ereignisse verklärt. Noch einen wichtigen Grund zur Annahme, dass es sich in der vorstehenden Idealisierung mehr um eine Gleichstellung der verschiedensten Lehren des Alterthums, also hier der des Apollonius und Christi, gehandelt habe, erkennen wir auch darin, dass, wie wir oben erwähnten, Alexander Severus in seinem Lararium neben ausgezeichneten römischen Kaisern, neben Orpheus und Abraham ebenso den Apollonius von Tyana wie Christus verehrte. Freilich stimmten in dieser Parallelisierung mit Christi einige Züge in des Apollonius Biographie durchaus nicht: so widmete Apollonius der Sonne Anbetung (vielleicht um den Sympathien der aus Syrien stammenden Kaiserin Julia Domna zu genügen); so weilte er in Indien bei den Brahmanen 4 Monate lang; so wurde er durch sie in die höchste Weisheit eingeweiht; so leitete er den Ursprung der griechischen Götter aus Indien her.

Apollonius von Tyana.

Die Verehrung für Apollonius mochte übrigens schon vor der Abfassung seiner Biographie durch Philostratus Verbreitung gefunden haben, wenigstens ist es sehr wahrscheinlich, dass zwei Abhandlungen des etwas älteren Lucian auf dieselbe sich beziehen, wenn sie nicht etwa im Allgemeinen ähnliche Erscheinungen geisseln sollen. Die erste derselben behandelt die Lebensgeschichte **Alexander's von Abonoteichos**, „des Lügenpropheten." Lucian hatte, um das Treiben desselben besser beobachten zu können, sich dem Alexander einige Zeit angeschlossen, wäre aber von ihm, der die Absicht errieth, beinahe aus dem Wege geräumt worden. Alexander wusste sich durch allerhand Künste in den Ruf eines Sehers, Zauberers, Propheten und Wundermannes zu setzen, und grosse Reichthümer zu erwerben. Lucian sagt ausdrücklich, dass Alexander's Lehrer „aus Tyana stammte, einer von denen war, die den Umgang des Apollonius genossen hatten und seine ganze Tradition kannten". „Du siehst," fährt Lucian bedeutungsvoll fort, „aus welcher Schule der Mann stammte, von dem ich dir erzähle."

Alexander von Abonoteichos.

Auch ein förmliches Orakel wusste Alexander einzurichten; ein Spruch desselben gelangte an den Kaiser Marc Aurel während des Krieges mit den Markomannen und Quaden; ja, der Ausspruch des Orakels, welches verlangte, dass zwei Löwen, während grosse Opfer dargebracht wurden, in die Donau geworfen werden sollten, wurde pünktlich ausgeführt — freilich schlugen die Barbaren die ins feindliche Lager hinübergeschwommenen Löwen mit Knütteln todt, indem sie dieselben für ausländische Hunde oder Wölfe hielten, auch folgten sehr bald, ja wiederholt, Schlappen der Römer. Endlich gieng Alexander an einer ekelhaften Krankheit zugrunde. (Lucian: Alexander oder der Lügenprophet.)

Während Alexander von Abonoteichos die Christen aus den von ihm veranstalteten Mysterien verwies, stand **Peregrinus Proteus**, dessen Biographie von Lucian mit noch grösserem Hasse geschrieben wurde, mit den Christen — nach des Biographen Angabe — in langer Verbindung. Nachdem Peregrinus mehrere Schandthaten verrichtet und seinen eigenen Vater erwürgt hatte, floh er „und lernte auch die bewunderungswürdige Weisheit der Christen durch den Umgang mit ihren Priestern und Schriftgelehrten in Palästina kennen.

Peregrinus Proteus.

Ihm gegenüber erscheinen sie sogar als Kinder, denn er war in kurzem bei ihnen Prophet, Thyasarch, Synagogenvorsteher und alles allein: einige der Schriften erklärte er ihnen und legte sie aus, eine Menge verfasste er selbst; kurz, sie hielten ihn für einen göttlichen Menschen (so übersetzt hier Wieland „θεός", wie auch Th. Fischer meint, im Sinne des Griechen), machten ihn zu ihrem Gesetzgeber und ernannten ihn zu ihrem Vorsteher".

Als Peregrinus aus seiner Haft entfloh, um zum zweitenmale sich auf das Vagabundieren zu verlegen, unterstützten ihn überall die Christen, bis er, nach Verletzung ihrer Satzungen, auch von ihnen verlassen, durch Widerruf sein Vermögen zurückzuerlangen hoffte. Um nun neuerdings Aufsehen zu erregen, unterzog er sich allerhand Übungen der Askese, liess sich auch öffentlich prügeln u. dgl. mehr. Zu Olympia schimpfte er „auf einen durch Bildung und Ansehen hervorragenden Mann, der neben anderen Wohlthaten, die er Hellas erwies, auch Olympia mit Wasser versah, weil er die Hellenen weibisch mache" etc. Endlich, bloss um Aufsehen zu erregen, kündigte Peregrinus an, dass er bei Gelegenheit der nächsten olympischen Spiele sein Leben freiwillig auf dem Scheiterhaufen enden wolle. Als nun die Frist herangekommen war, hielt man den etwas Widerstrebenden beim Wort und so sprang er in die prasselnde Glut und endete derart, auf der Stelle erstickt, bloss aus Ruhmbegierde, in dem brennenden Holzstoss in verhältnismässig leichter Art sein Leben. (Lucian: Über das Lebensende des Peregrinus.)

Ob nun Lucian unter dem Bilde seiner beiden Helden den Christen mehr oder weniger deutlich zu Leibe gehen, ob er speciell *ihren* Opfermuth verhöhnen oder mehr im Allgemeinen ihr Treiben gleich jedem anderen ihm überspannt scheinenden Vorkommnisse seiner Zeit geisseln wollte, offenbar hatte das Christenthum, wie Lucian, Philostratus und der gleich zu erwähnende Porphyrius, jeder in seiner eigenen Weise, uns zeigen, auch auf literarischem Gebiete einen grossen Schritt zur Anerkennung vorwärts gethan — es war noch lange nicht die einzig wahre Religion, doch hatte es, wie aus der fast gleichzeitigen Aufstellung des Christusbildes im Lararium des Alexander Severus hervorgeht, die Geltung

einer Religion erlangt, die viel Gutes und Wahres enthielt und deren Stifter die Auszeichnung verdiente, neben dem Weisesten und Besten, was das Alterthum kannte, geehrt zu werden. Wie weit war dies doch schon ab von der Sprache, die Tacitus noch unter Trajan's Regierung führte!

So gieng aus der Strömung der Zeit jene Richtung hervor, welche der absoluten Wahrheit dadurch am nächsten zu kommen glaubte, dass sie die verschiedenen Formen der Religion, soweit sich in ihnen etwas Höheres und Göttliches zu offenbaren schien, so viel möglich in einer Anschauung vereinigte und sie alle nebeneinander mit dem gleichen Anspruch auf Wahrheit bestehen liess.

Dieser Phase der Vermittlung folgte aber eine andere, wo die Gegensätze zwischen dem sich schärfer herausbildenden Neuplatonismus und dem Christenthume sich deutlicher zeigen sollten.

Des Neu-Platonikers Porphyrius Schrift gegen das Christenthum.

Hatte Philostratus in seinem „Apollonius von Tyana" scheinbar nur gelegenheitlich das Christenthum berührt, so trat der nächste Kämpe für das Heidenthum, Porphyrius, mit gänzlich geöffnetem Visiere gegen die Christen auf. Seine Schrift kennen wir nur höchst unvollkommen, da nicht allein sein Buch, sondern auch die eigentlichen unmittelbaren Gegenschriften gänzlich verloren gegangen und uns nur Berichte viel späterer Schriftsteller erhalten sind. Höchst interessant und einen scharfen Abschnitt in der Geschichte des Christenthumes bildend, bleibt deshalb des Porphyrius (etwa 250—270) Andenken uns erhalten, weil er gegen das Christenthum jenen Feldzugsplan entwarf, dem von nun an die Gegner des Christenthumes manches entnahmen. Der Neuplatonismus konnte nach seiner ganzen Richtung dem eigentlichen Kern des Christenthumes sich nicht feindlich entgegensetzen, aber da das letztere doch viel in sich fasste, was dem ersteren widerstrebte, so wurde nun eine gründlichere Auseinandersetzung mit dem Christenthume von Seite der Neuplatoniker vorgenommen, als es die von Philostratus herrührende aus geschmückte Biographie des Apollonius gewesen war. Zwar wurde auch dieser Weg nicht verabsäumt; es war jetzt Pythagoras, der zum Helden ausersehen war und der nun von Porphyrius und von dem ihm nahe verwandten Jamblichus

in so überschwenglichem Farbenschmucke biographisch geschildert wurde, dass Christus ihm gegenüber nur in den Hintergrund treten konnte.

Die Hauptursache aber, warum man Porphyrius für einen so gefährlichen Feind hielt, dass alle damals bedeutenden Kirchenlehrer gegen ihn in die Schranken traten, lag gewiss in der Art der Polemik, die er mitbrachte und die seitdem so viele Nachfolger fand. Sie bestand darin, Christum von seinen Schülern zu trennen, den Beweis zu versuchen, Christus habe etwas anderes gelehrt als jene.

Nach des Porphyrius Auffassung war Christus weit entfernt, die heidnischen Götter zu leugnen, er ehrte sie vielmehr nach heidnischer Sitte und verrichtete mit ihrer Hilfe durch theurgische Mittel seine Wunder. Ebenso ist es Porphyr zufolge Lüge, dass Christus sich selbst „Gott" genannt habe. Die Neuplatoniker erklärten übrigens Christum für einen der weisesten und ausgezeichnetsten Männer (Augustinus, de consensu evangelistarum, c. 7), sowie auch nach ihrem Zeugnisse die von ihnen so hochverehrten Orakel selbst ihn einen der frömmsten und weisesten Menschen genannt haben (Augustin., de civ. Dei 19, 23).

Ferner suchte Porphyrius (Augustin. sex quæst. contra paganos exp. c. 34) eine Menge einzelner Widersprüche in den verschiedenen, von den Christen für heilig gehaltenen Schriften zu finden. Gelang ihm dies, so war ja ohnedies schon erwiesen, dass das Christenthum nicht göttlicher Natur sei.

Der Unterschied von den früheren Angriffen bestand mithin wesentlich darin, dass nicht Christus der Betrüger war, — denn ohne Betrug konnte sich auch Porphyrius den Erfolg des Christenthumes noch nicht denken, — sondern dass dieser seinen Schülern zur Schuld gelegt wurde.

Hierokles' Schrift gegen das Christenthum; Beantwortung durch Eusebius von Cäsarea.

Auf ähnlichem Standpunkte befand sich Hierokles, der Statthalter Bithyniens unter Diocletian, von dessen praktisch viel christenfeindlicherem Wirken wir bald noch sprechen werden. Er war der letzte bekanntere literarische Gegner des Christenthumes aus dem heidnischen Lager (bis auf die Zeiten Kaiser Julian's), und wenn die Christenverfolgung unter Diocletian wirklich, wie man gewöhnlich annimmt, auf

des Hierokles Betreiben erfolgte, so geschah der erste und der letzte officielle Schritt gegen die Christen durch einen Statthalter von Bithynien.

Seine Schrift ist uns nur aus der Gegenschrift des Eusebius von Cäsarea (contra Hieroclem) bekannt. Neu ist in der Auffassungsweise des Hierokles der Vorwurf, den er den Christen macht, sie wüssten nicht mit jener Besonnenheit zu urtheilen, welche die Heiden in solchen Fällen bewahrten, denn während diese letzteren die ausgezeichneten Männer, wie den Apollonius von Tyana, den Pythagoras, den Prokonnesier Aristeas u. s. w., die Wunder verrichtet hätten, nur für von den Göttern geliebte Menschen hielten, gelte Jesus den Christen, einiger unbedeutender Wunder wegen, für einen Gott. Auch der Vergleich zwischen den Zeugen, die diesen Wunderthaten beigewohnt haben, fällt nach Hierokles keineswegs zum Vortheile des Christenthumes aus: besonders die Thaten des Apollonius seien von Männern beobachtet und beschrieben worden, die hohe Bildung mit Wahrheitsliebe verbunden hätten, während die Zeugen von Jesu Thaten eingebildete, lügenhafte, der Zauberei ergebene Männer gewesen seien.

Wichtiger und schwerer im Bewusstsein vieler wägend, mochte aber die darin liegende Verschiedenheit sein — denn grosse Auszeichnung gestanden auch die Neuplatoniker Jesu zu, wie aus ihren Parallelisierungen desselben mit ihren hervorragenden Männern hervorgeht, — dass die Heiden nicht von der Ansicht abzugehen vermochten, dass verschiedene Formen des Göttlichen nebeneinander bestehen können, während die Christen unter dem Begriffe Gott das Absolute, Einzige sich dachten. Die Auffassung, die unter den Heiden, besonders den Römern, sehr geläufig war und auch von Sokrates und mit noch grösserem Nachdrucke von Plato hervorgehoben wurde und der auch Aristoteles huldigte, dass man die Götter nach vaterländischer Sitte verehren müsse, war von Seite der Neuplatoniker im Zusammenhange mit ihrer so weit getriebenen Dämonenlehre im Allgemeinen dahin ausgebildet worden, jedes Volk habe seinen eigenen Dämon als Nationalregenten. In diesem Sinne war nun ein Abfall von diesem Nationalgotte während der ganzen pythagoräisch-platonischen Bewe-

gung ein sehr schwerer Vorwurf. Er kehrt auch in den Schriften gegen das Christenthum häufig genug wieder, während fast alle Apologeten sich gegen denselben vertheidigen.

Hatten die bisherigen letzten philosophischen Lehren eine Gleich- oder, wenn man lieber will, eine Ähnlichstellung des Wertes der verschiedenen religiösen Systeme vermittelt, so musste jetzt das Hauptgewicht in der Beantwortung der Frage liegen, ob es gestattet sein könne, von der von jedem Einzelnen bisher bekannten Religion zu einer anderen überzugehen. Natürlich konnte sich diese Frage nur jeder selbst beantworten. Und hierin liegt gerade einer der grössten Unterschiede des antiken und des modernen Bewusstseins. Die Götterverehrung ist den Alten so sehr eine Angelegenheit des Staates, mit der der Einzelne eben nur als Theil des Staates, aber nicht als einzelne Individualität zu schaffen hat, dass es uns durchaus nicht wundern darf, die früher aufgeworfene Frage von allen, die an dem antiken Bewusstsein festhielten, im negativen Sinne gelöst zu sehen. Gerade die früher angedeutete Ausbildung der Dämonenlehre und das Vorkehren eines Landesgottes konnte ja keinen Zweifel lassen, wie fest dieses Bewusstsein noch immer haftete. Von dem Augenblicke an, als die Christen nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht anerkannten, in ihr Inneres einzukehren, sich zu bessern und neuzugestalten, von dem Augenblicke an hatte sich zwischen ihnen und den Heiden ein tiefer Riss ausgebildet. Die Christen mussten also von da an die Überzeugung hegen, dass sie nicht durch den Staat mit der Religion desselben verwachsen seien, sondern dass es ihr tiefernstes persönliches Anliegen sei, nach ihrer eigenen Überzeugung nach dem zu streben, was sie als Heiligung auffassten. Dabei mochte klar hervortreten, wie vergleichsweise wenige von allen diesen Völkern wirkliche Römer waren; ihnen allen lag also natürlich am vaterländischen römischen Cultus wenig. Das Übrige that der Eifer, wenn man will, der Fanatismus, der zur Zeit grosser Krisen sich immer derjenigen bemächtigt, die sich neuen Auffassungen zuwenden und darum dulden.

Demjenigen, der sich von der Falschheit der bisherigen Vielgötterei und von der Wahrheit des Einen Gottes überzeugt

hielt, war überhaupt gar keine Wahl — in dem Sinne des Abwägens — mehr gegeben, die beiden Richtungen konnten ihm unmöglich mehr gleichgestellt sein; der alte Glaube, die alten Götter, die alten Opfer, die alten Feste, die alten Spiele mussten ihm ebensoviele Unwahrheiten als Gräuel sein, von denen er sich mit Abscheu abwandte. Für diese Alle war also die Frage, ob es erlaubt sein könne, der alten Religion zu entsagen und sich einer neuen zuzuwenden, innerlich und praktisch schon lange entschieden; ihre Entscheidung besiegelten ja Tausende mit ihrem Leben. Dieselbe war für Viele lange entschieden, bevor sie sich der Fragestellung klar bewusst wurden.

Sowie aber der Übertritt von einer Religion zur anderen ganz gegen das antike Bewusstsein verstiess und einem neuen angehörte, so mussten, als gänzlich neu, die Gründe, mit denen derselbe von den Vorkämpfern der Christen vertheidigt wurde, den Alten widerstreben. Beruhten sie doch alle auf den der früheren Lebensansicht so fernabliegenden Rechten der Individualität, trugen sie doch alle den Keim einer Lehre in sich, die ja auch jetzt, nach vielen Jahrhunderten, nicht überall sich volle Giltigkeit und Anerkennung erworben hat, der Lehre: Es gibt keine Staatsreligion in dem Sinne, dass der Staat vorzuschreiben ein Recht hätte, was dem einzelnen Staatsangehörigen zu glauben obliegt!

Die Gründe, mit denen die Apologeten das Recht vertheidigten, die Religion zu ändern, sind folgende: Tertullian fragt, warum doch unter den Heiden es gestattet sei, einem oder dem anderen Gott eine besondere grössere Verehrung zuzuwenden? Warum sollten die Christen nicht auch dieses Recht der freien Selbstbestimmung haben? Weiter geht der Verfasser der pseudoclementinischen Homilien. Er meint, man verkenne gänzlich den grossen Unterschied zwischen Wahrheit und Gewohnheit, wenn man den Übertritt von der heidnischen zur christlichen Religion aus dem Grunde verbiete, weil es unrecht sei, von dem Glauben und der Sitte der Väter abzufallen. Die väterlichen Sitten seien aber nur dann beizubehalten, wenn sie gut seien. Auch Origines macht geltend: Wir wissen, dass es recht ist, das von Anfang in den einzelnen Ländern Gebräuchliche aufzugeben, wenn es bessere

und göttlichere Gesetze gibt; unrecht aber ist es, sich dem nicht anzuvertrauen, der sich reiner und mächtiger als alle Herrscher gezeigt hat.

Zusammenfassung der in der Zeit von Marc Aurel's Ende bis Diocletian herrschenden geistigen Bestrebungen.

Fassen wir nun noch kurz den Hauptinhalt der geistigen Bestrebungen während der Zeit von Marc Aurel bis Diocletian zusammen, so gelangen wir zu folgenden Resultaten. Der eiserne Druck der Ereignisse wies die Zeitgenossen auf ein ernstes, in sich gekehrtes Leben. Beruhigung des Gemüthes, Drang nach religiösem Troste, ist in solcher Zeitlage immer das vorherrschende Bedürfnis der Menschen; diese konnte aber die Mehrzahl in dem immer kühler werdenden Cultus der heimischen Götter ebensowenig finden, als ihnen auf die Dauer neueingeführter, fremdländischer, daher nicht im Volke wurzelnder Gottesdienst unmöglich genügen konnte. Dagegen mochten der lange schon verbreitete Glaube, dass vom Osten her religiöses Heil zu erwarten sei, sowie die im Mithras-, im Sonnen- und im Isisdienste vorwaltende Neigung zum Monotheismus für das Christenthum empfänglicher gemacht haben. Wie im Cultus, so lag auch in den Philosophenschulen der Zeit sowohl die Neigung zur Auflösung des bisher Gelehrten, als eine vorwiegende Tendenz zu einer gewissen Form des Monotheismus. Neu aber trat auf und ward von besonderer Wichtigkeit für das sich entwickelnde und rasch verbreitende Christenthum die in Alexandria aus viel älteren Bestrebungen um diese Zeit erwachsene Schule der Neu-Pythagoräer und Neu-Platoniker. Besonders bedeutsam wurde ihr Hang zur Askese, zum Idealen und die ihr eigenthümliche Auffindung einer bisher nicht erkannten Quelle des Philosophierens — in göttlicher Offenbarung. Wie innig verwandt diese Neigungen mit dem jung-aufstrebenden Christenthume waren, brauchen wir nicht erst zu erörtern.

Wichtig musste es hiebei werden, dass Männer, die griechischer Philosophie bisher obgelegen hatten, sich von nun an nicht ganz selten dem Christenthume zuwandten (Apologeten). Dergestalt ward das Christenthum vertieft und durch geistige Waffen zum Widerstande gegen heidnische Schriftsteller gestählt. Auch das Streben, einen vollkommen tadellosen Menschen zu sehen, wie die Welt bisher ihn nicht geschaut, fällt mit besonderer Dringlichkeit in diese Zeit.

Die höhere Gesittung unter den Christen mochte vielen, die sich weder in dem Synkretismus der damaligen Religionen, noch in jenem der älteren philosophischen Systeme, ja nicht einmal in der nach den Alexandrinern gestatteten unendlichen Vermehrung der Mittelpersonen (Dämonen) zu begnügen vermochten, den Weg zum Christenthume weisen.

Dass aber die sittlichen Bestrebungen bei den Christen wirklich hoch giengen, hat schon Plinius in seinem berühmten Brief an Traian geschildert, haben die Apologeten wiederholt behauptet, ohne Widerspruch zu erfahren, und hat in späterer Zeit noch Kaiser Julian — gewiss gegen seinen Wunsch — wie wir hören werden, zugestanden.

Das Beste mag die anfänglich vielen lächerlich erschienene Opferfreudigkeit der Christen gethan haben. Nach und nach musste man doch mit Bewunderung auf die Schaaren derjenigen blicken, die freudig ihr Letztes, ihr Leben, zur Bethätigung ihrer Überzeugung hingaben. Nicht umsonst hat man diesen Opfertod den „Samen des Christenthumes“ genannt; aus ihm spross tausendfältige Frucht.

Verhalten des Staates gegen die Christen von Marc Aurels Ende bis Diocletian.

Das eben Gesagte führt uns dazu, die äusseren Verhältnisse des Christenthumes, d. h. die Gesetzgebung in Bezug auf dasselbe während der oftgenannten Periode von M. Aurel bis Diocletian zu besprechen.

Während dieser ganzen Zeit behielt im Allgemeinen die Weisung Traian's Geltung: „dass jene, die als Christen überwiesen werden, zu bestrafen seien, dass sie aber weder aufgesucht, noch Anklagen angenommen werden sollten, die nicht unterzeichnet wären.“

M. Aurel's Sohn, Commodus, soll durch seine christliche Beischläferin Marcia zu grosser Milde gegen die Christen bewogen worden sein (Dio Cassius LXXII., 4; Zeitgenosse des Commodus).

Zwar war Septimius Severus (193—211), ein rauher Krieger, anfangs noch Verfolger der Christen, und die Verfolgungen sollen an manchen Orten so heftig gewesen sein, dass man nach des Eusebius Zeugnis „den Antichrist ganz nahe meinte“ (Kircheng. VI., 7). Unter ihm kamen aber bekanntlich jene Einführungen fremder Culte, und jene Versuche der neuplatonischen Philosophie und des Philostratus vor, die bei

ihrer weichen Färbung überhaupt nicht zu grosser Strenge ermuntern mochten.*) Er soll seinem Sohne Caracalla eine christliche Amme gegeben haben und Tertullian (IV.) berichtet ausdrücklich, dass der Kaiser in seiner Umgebung Leute gelitten habe, von denen er wohl wusste, dass sie Christen seien, dass er sie ausgezeichnet und vor dem wüthenden Pöbel in Schutz genommen habe.

Noch weniger war während der Regierung des Heliogabalus und des die Cultusformen vermengenden Alexander Severus Grausamkeit gegen die Christen zu befürchten; ja, es kam so weit, dass jener Philippus Arabs, dem es in einer der traurigsten Perioden der römischen Geschichte beschieden war, die 1000jährige Feier des Bestehens der ewigen Stadt zu begehen, in den Ruf kam, heimlich Christ zu sein (Euseb., Kg. VI., 34).

Ganz anders aber wurde es unter Decius.

Nach einer Reihe von Herrschern, die heute von den Prätorianern emporgehoben, schon morgen von ihnen gestürzt wurden, bestieg endlich ein kräftiger Mann, ein Römer, — zwar nicht der Geburt nach (Eutrop IX., 4, berichtet, dass er zu Budaria im unteren Pannonien geboren sei) — aber wohl kraft seiner Gesinnung, — Decius (249—251) den Thron. In der langen Zeit hatte das Christenthum ungemein viele Anhänger gewonnen, die durch das Trostreiche der Lehre beim gänzlichen Verfall aller übrigen Religionen angezogen waren. Während die untersten Volksclassen noch in Fanatismus und dem tiefsten Aberglauben staken, während Viele in orientalischen Gebräuchen, Andere in zusammen-

---

*) Wenn Septimius Severus, wie Spartianus (cap. 11, 12, 19) berichtet, den Commodus unter die Götter versetzte (Lampridius, Commodus XVII.), so mag dies nicht, wie sein Biograph meint, der Raserei zuzuschreiben sein, sondern vielleicht mehr dadurch begründet werden, dass er die einmal angenommene Etiquette, den jedesmaligen Kaiser unter die Götter zu versetzen, beizubehalten gedachte und gerade bei der damals herrschenden Neignng, fremde Götter zu assimilieren, gar nicht gesonnen war, dem Kaiser-Cultus zu entsagen, dem einzigen, der für das weite römische Reich Geltung zu erhalten vermochte. Aurelius Victor, der uns gleichfalls von der Vergötterung des Commodus spricht, hält dafür, dass den Sept. Severus Achtung und Dankbarkeit gegen Marcus Aurelius hiezu bewogen habe (Aur. Victor, Kaiserg. cap. 20).

klaubenden, überall auswählenden philosophischen Systemen Trost suchten, die eben deshalb, weil sie überall herumnaschten, der festen Führung von leitenden Grundsätzen entbehren mussten, hatte der grösste Theil dessen, was wir heute den gebildeten Mittelstand nennen würden, sich der christlichen Lehre zugewendet. Doch auch nach oben und nach unten waren zahlreiche Anhänger für die Christusreligion gewonnen. Demnach konnte es sich nicht mehr darum handeln, ob die christliche Lehre an einzelnen Orten nicht mehr geduldet werden sollte.

Männern, die an den alten Traditionen des römischen Staates mit seiner strammen Haltung und mit der Einheit des Cultus durchs ganze weite Reich festhielten, musste, sollte je den trostlosen Zuständen der Zeit ein Ende gemacht werden, Rückkehr zu den früheren Einrichtungen als Hauptsache erscheinen. Dazu war nicht nur Sieg nach aussen, sondern auch festes Zusammenhalten im Inneren dringend nothwendig.

In solchen Bestrebungen stiess man aber auf eine fremde Lehre, fremd in Ursprung und in Satzungen, die sich zu dem früheren Götterwesen aufs feindseligste gestellt hatte und den Göttern selbst, die in vergangenen Zeiten sich dem Staate so freundlich und geneigt bewiesen hatten, Huldigung versagte, ja geradezu den Krieg ankündigte. Kein Wunder also, wenn alle, in denen noch ein Funke des alten Götterglaubens glomm, den Christen, die den Zorn der Götter gegen Rom und seinen Staat verursachten, Rache schworen, — kein Wunder, wenn gerade die eifrigen, die charakterfestesten, dem römischen Staate ergebenen Männer den Gedanken der Vernichtung gegen die sich abseits haltenden, dem Kriege abholden und dadurch der grossen Einheit widerstrebenden Christen fassten und ihnen den Kampf auf Leben und Tod bereiteten.

Daher auch die merkwürdige Erscheinung, dass von nun an die kräftigeren, um Rom verdienteren Herrscher den Christen den Krieg erklärten. Der erste unter ihnen war nun Decius (249—251). Zum erstenmale unter seiner Regierung begann die Verfolgung nicht an einzelnen Orten, von der Willkür der Statthalter abhängend, sondern

Allgemeine Christenverfolgung unter Decius. Rechtfertigung derselben vom römischen Standpunkte.

sie wurde vom Kaiser selbst angeordnet, und den Statthaltern mit Strafen gedroht, wenn sie nicht mit aller Strenge vorgehen und die Christen mit Martern jeder Art und durch Furcht zur alten Götterverehrung zurückbringen würden (Euseb., Kirchengesch. VI., 41). Statt, wie früher, nur an zerstreuten Orten zu wüthen, wurde die Verfolgung jetzt überall betrieben, war auf die Unterdrückung des Christenthumes im Ganzen gerichtet, methodisch betrieben.

Auch eine andere Eigenthümlichkeit trat bei dieser Christenverfolgung auf. Die Zahl der Christen war eine so ungemein grosse geworden, dass man nicht daran denken konnte, alle auszurotten; die Todesstrafe wurde demnach grösstentheils für die Bischöfe und übrigen Vorsteher der christlichen Gemeinden aufgespart.

Es mag hier, beim Eintritt der ersten allgemeinen Verfolgung der Christen, an der Zeit sein, kurz zu erwähnen, dass es uns nicht wundernehmen darf, wenn über die grössere oder kleinere Anzahl der Opfer, welche die Christenverfolgungen gefordert haben, die Meinungen weit auseinandergehen. Es kommt hier in Betracht, dass, besonders bei dem nicht gar zu häufigen Vorhandensein von Quellen, der Beurtheilung des Einzelnen manches überlassen bleiben muss, die eben nach dem allgemeinen Standpunkte eines jeden verschieden ist, wie man denn z. B. auch heute je nach der verschiedenen Parteistellung, je nach dem grösseren oder geringeren Werte, den man dem Endresultate der französischen Revolution beimisst, sehr geneigt ist, die Zahl der Opfer und der Gräuel, der dabei verübten Grausamkeiten, höher oder niederer anzuschlagen. Dazu kommt, dass nach der noch immer in Ansehen stehenden Verordnung Traian's die Christen nicht aufzusuchen waren, mithin dem Eifer der Statthalter das Meiste überlassen blieb. So geht auch aus den Berichten des Eusebius klar hervor, wie verschieden diese Weisungen in den verschiedenen Ländern gehandhabt wurden.

Es ist demnach klar, dass die absolute Anzahl der durch die bisherigen oder die noch zu schildernden Christenverfolgungen geforderten Opfer und ebensowenig die in den einzelnen Verfolgungen Getödteten, insofern uns nicht noch bisher ganz unbekannte Quellen erschlossen werden, sich wohl

nie bestimmt wird angeben lassen. Um sich vor Übertreibungen zu schützen, wird wohl an die selbstverständliche Thatsache erinnert werden müssen, dass nie und nirgends alle Christen den peinlichen Verhören unterzogen wurden. (Hierüber und über das verschiedene Benehmen der Christen müssen wir auf die später beizubringenden Berichte bei Eusebius verweisen.)

Die Angaben der weltlichen und kirchlichen Schriftsteller über die Christenverfolgungen und ihre Opfer sind aus den angeführten Gründen weit auseinandergehend. (Vgl. „La fin du Paganisme. Etude sur les dernières luttes religieuses en occident au IV. siècle. Par Gaston Boissier, 2. édition, I. Bd., Paris, 1894, S. 390 ff.)

Ausser den obigen Erwägungen über die Nothwendigkeit des kräftigen Zusammenhaltens bei so vielen hereinbrechenden Krisen, ausser dem im antiken Bewusstsein begründeten Wunsche, zu den alten Göttern, die den Staat gross gemacht hatten, zurückzukehren, und so die Schuld der Undankbarkeit zu sühnen, die ja vermeintlich genug Unheil über den Staat gebracht hatte, muss auch zugegeben werden, dass die Richtung der Christen auf Absonderung, auf Beschäftigung mit sich selbst, Thatkräftigen, sich mit dem Staatswesen Befassenden unsympathisch, ja schädlich erscheinen musste. Die Entfremdung vom Staatsleben, die nach den Leiden, welche Willkür und Unglücksfälle aller Art über Rom gebracht hatten, unter den Römern immer häufiger wurde, wirkte ohnedies schwächend auf ein individuell und staatlich absterbendes Volk.

Nicht ausser Augen lassen dürfen wir auch, dass das Sacral-Wesen im innersten Mark des römischen Rechtes fusste, dass es daher damit im genauen Zusammenhange stand, dass seine Satzungen auch in dieser Beziehung streng aufrechterhalten wurden. Dem entsprach nun die den Staatsgöttern zu zollende Ehrfurcht, d. h. die Theilnahme an dem ihnen schuldigen Dienste, an den Festlichkeiten, Spielen, Opfern und dergleichen Culthandlungen. Vor allem aber war es die Verehrung, die den Bildnissen, den Statuen der Kaiser zu widmen war, der Opferdienst, der ihnen gebürte. Nicht Ansichten waren zu bekennen oder zu ändern, Huldigung vor den Götterbildern überhaupt und vor den besonders hervortretenden

Bildnissen der Kaiser, deren Cult als Ausdruck der Huldigung vor der Majestät des römischen Staates hier noch mehr dienlich war als der der einzelnen Provinzialgötter, wurde gefordert. Auf sonstige Handlungen, auf Gesinnung kam es hiebei durchaus nicht an. Alle in der Vergangenheit allenfalls geschehene Schmähung ist damit gesühnt. Schon Traian sagt klar: „Wer zur Anrufung (supplicando diis nostris) unserer Götter sich herbeilässt, erhält Verzeihung durch diese Bereitwilligkeit, wie verdächtig er auch in der Vergangenheit gewesen sein mag.“ Und vorgreifend, sei es gestattet, darauf hinzuweisen, dass auch noch Diocletian befiehlt, dass nur diejenigen, welche auf keine Weise zum Opfern gebracht werden könnten, aus der Welt zu schaffen seien (Euseb., de martyr. Palaest. 3). Das „Opfere oder stirb“ ist hier die entscheidende Alternative. (Vgl. für den Rechtsstandpunkt dieser Frage die am 14. October 1882 in Wien gehaltene Rectorsrede Dr. Friedr. Maassen's: „Über die Gründe des Kampfes zwischen dem heidnisch-römischen Staat und dem Christenthume.“ *)

Wichtig scheint uns noch die Folgerung, dass, wenn es beim römischen Staatscultus um Ceremonien, um Huldigungsacte, es sich beim Christenthume um Grundsätze, um Einrichtung des Lebenswandels handelte, Verfolgungen, die im Namen des Christenthumes gegen Nichtchristen oder auch gegen einzelne Satzungen innerhalb des Rahmens der christlichen Lehre ausgeübt wurden, sich demnach ganz anders ausnehmen mussten. Wenn bei den ersteren durch das geforderte Opfer alle Widerspenstigkeit gesühnt war, so wurde es

*) Treffend erörtert Maassen in dem oben angegebenen Schriftchen die Frage, warum der römische Staat den Christen jene Enthaltung von Opfern verweigerte, die er den Juden gestattete. Er findet die Antwort darin, dass die Juden ein Volk, eine Nationalität darstellten, deren National-Cultus man ehrte, während die Christen nicht eine Nation bildeten, sondern den verschiedensten Völkern angehörten, die christliche Gesellschaft sich auf einen Abfall von der Religion der Väter und auf Auflehnung gegen das vaterländische Gesetz gründete. Dazu kommt, dass das Christenthum in hohem Masse einen offensiven, propagandistischen Charakter hatte. Während die jüdische Religion wohl Anhänger auf der ganzen bekannten Erde unter den Juden zählte, aber ausserdem, d. h. unter anderen Nationen, verhältnismässig sehr wenige Bekenner fand, erklärte sich das Christenthum geradezu als Weltreligion, erhob den Anspruch, die für die ganze Menschheit bestimmte Religion zu sein.

im zweiten Falle ohne Vergleich schwerer, den Beweis der Sinnesänderung, d. h. der Bekehrung, zu erbringen. Hieng es doch immer von dem zum Richter Bestellten ab, ob und wie weit er sich durch die Versicherungen und Leistungen des Verfolgten von der Bekehrung überzeugen lassen wollte. Ob die späteren (von Christen verübten) Verfolgungen durch diesen Umstand im Vergleiche mit den altrömischen wohl an Milde gewannen?

Kurz währte die Regierung des Kaisers Decius.

Auch unter einem seiner nächsten Nachfolger, Valerian (253—260), wurde die Verfolgung bald wieder aufgenommen, nachdem derselbe im Beginne seiner Regierung den Christen sich gütig erwiesen hatte. Es erfolgte ein noch strengeres Edict gegen die Bischöfe, Presbyter, Diaconen, gegen die Senatoren, Vornehmen, die römischen Ritter, die Matronen, gegen die kaiserlichen Hofdiener. Zum erstenmale geschah also hiedurch das Geständnis, dass das Christenthum unter den höchsten Ständen viele Anhänger zähle. Gelänge es, nur diese zur Umkehr zu bewegen, so würden, hoffte man, die Kleineren bald folgen.

Der Sohn und Nachfolger des in persische Gefangenschaft gefallenen Kaisers Valerian, Gallienus (259), schloss diesmal die Christenverfolgung, und schrieb sogar an mehrere Bischöfe, es sei sein Wunsch, dass die Christen ruhig und sicher lebten;*) auch befahl er, denselben ihre Versammlungsorte und Begräbnisplätze wieder einzuräumen (Euseb., Kirchengesch. VII., 13); er erkannte den Christen somit das Versammlungsrecht zu und gestattete ihnen Grundbesitz.

Die zunächst folgenden, meist sehr thatkräftigen Kaiser Claudius (268—270), Aurelian, Tacitus und Florianus, Probus (276—282), sowie die Schattenkaiser Carus, Carinus und Numerianus hatten in der stürmischen Bewegung der Zeit und bei der ihnen kurz bemessenen Regierungsdauer kaum Musse, sich mit den Christen eingehender zu befassen.

---

*) Bezeichnend für die Milde des Kaisers ist die Stelle (Acta proconsularia S. Cypriani) bei Hartel, 3 CX.: „Sacratissimi Imperatores Valerianus et Gallienus litteras ad me dare dignati sunt, quibus præceperunt, eos qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas cæremonias recognoscere."

Die von Gallienus den Christen gewährte Ruhe dauerte demnach auch unter ihnen bis auf Diocletian fort. Neuerdings gewann in dieser fünfundzwanzigjährigen Periode das Christenthum unglaublich viele Anhänger; selbst Provinzen hatten die Kaiser Christen anvertraut, ja in den kaiserlichen Palästen durfte die christliche Religion von den Christen, die am Hofe nicht unbedeutende Ämter bekleideten, ausgeübt werden. (Euseb., Kg. VIII., 1.)

Fünfzehntes Capitel.

Diocletian (284 — 305); seine nächsten Nachfolger; Toleranz-Edicte; Constantin's erste Zeiten.

Dem Diocletian war endlich wieder eine lange, zwanzigjährige Regierung beschieden.

Ihm hatte einst in seiner Jugend eine Druidin prophezeit, wenn er den Eber getödtet, werde er zur Kaisermacht gelangen: als des Numerian, seines Vorgängers, eines Schattenkaisers, verwesende Leiche aufgefunden und der des Mordes bezichtigte Aper ins Zelt gebracht worden war, wo die in Berathung über die künftige Kaiserwahl versammelten Feldherren sich vereinigt hatten, stürzte Diocletian mit dem Rufe: „Dieser hat es gethan!“ auf den Aper (Eber) los und durchbohrte ihn.

Der in dem dalmatischen Dioklea Geborene leitete aus dem Namen seiner Vaterstadt (Zeus-Dios gleich Jupiter) den Namen des „Zeusberühmten“ oder „Jovius“ her, und war von seinem Verhältnisse zu Zeus so durchdrungen, dass er einst, bei den Festspielen in Antiochien, in Haltung, Geberde und mit den Attributen Jupiters vor der anbetenden Menge erschien. Eutrop (IX., 26) bezeugt, dass Diocletian Anbetung geheischt habe, und Aurelius Victor (Kaisergesch. 39) erwähnt, dass er sich wie eine Gottheit habe verehren und anreden lassen. Wie sehr Diocletian in seinem Götterwahne von Zeitgenossen bestärkt wurde, ersehen wir aus den Worten seines Panegyrikers Mamertinus: er preist die Ver-

einigung der beiden Kaiser — sowie Diocletian den Namen „Jovius", so hatte sein Mitkaiser Maximian den Namen „Herculeus" angenommen — als ein göttliches Geschick, durch welches, sowie durch ihre Siege die Instauration des Reiches herbeigeführt worden sei. Ihnen gebüre dafür eine Verehrung, wie man sie den Göttern zolle, jedoch in Verbindung mit der Ehrfurcht vor dem heiligen Namen der Stadt. Der „eingebornen Göttlichkeit" der Imperatoren schreibt der Panegyrist es zu, dass ausgebrochene epidemische Krankheiten aufhörten, verödete Landstriche die alte Fruchtbarkeit wiedererhielten, und die benachbarten Nationen, von denen man sonst Einfälle hätte befürchten müssen, sich untereinander bekämpften. (Ranke, Weltgesch., III.[1], S. 478.) Stets forderte Diocletian die von Augustus und Tiberius zurückgewiesene Anrede „Dominus", führte das Diadem und die Huldigung auf den Knieen ein (Eutrop. IX., 26; Aur. Victor, Kaisergesch. 39).

Mit eiserner Faust hielt Diocletian das Reich zusammen.

Unter seiner Regierung gab es Kämpfe in Gallien gegen die Bagauden, d. i. Banden, in Britannien, in Ägypten, gegen die Perser, in Karthago, gegen germanische Völkerschaften u. s. w.

Theils die Erfahrungen früherer Zeiten, die so deutlich bewiesen, dass ein einzelner, selbst noch so kriegsgeübter und umsichtiger Kaiser bei dem ungeheuren Umfange des Reiches nicht genüge, seiner hohen Aufgabe nachzukommen, theils die während Diocletian's Regierung in so verschiedenen Theilen des Reiches sich entzündenden Kriege mögen den Kaiser bewogen haben, sich noch einen „Augustus" in der Person des Maximian, und den Constantius Chlorus und Galerius als „Cäsaren" beizugesellen. Trotz dieser Theilung der Herrschaft behielt sich Diocletian doch die Macht des Oberkaisers vor. Wie weit er darin gieng, sehen wir aus mehreren Ereignissen. Als sein Cäsar, Galerius, nicht aus Feigheit, sondern durch die Überzahl des Feindes besiegt worden war, fuhr der Oberkaiser dem zurückkehrenden Heere entgegen, und zwang den Galerius, im Purpur seinem Wagen zu Fusse mehrere tausend Schritte zu folgen (Eutrop. IX., 24); als der Cäsar bald darauf durch einen glänzenden Sieg die Scharte ausgewetzt und mehrere Provinzen erobert hatte,

gestattete Diocletian (aus unbekannten Gründen) nicht, dass die römischen Fasces in eine neue Provinz übertragen würden (Eutrop. IX., 25). Aurelius Victor (Kaisergesch., Diocletian) schreibt den Sieg dem Maximian zu, dem Diocletian die Vergrösserung der Provinz nicht gestattet haben sollte.

Nach zwanzigjähriger Regierung zwang der Oberkaiser den bisherigen Mit-Augustus, Maximian, ohne Zweifel nach reiflich überlegtem Plane, zur Abdankung, die wohlverstanden an demselben Tage (Eutrop. IX., 27), also gewiss nicht zufällig, von Diocletian in Nikomedien, von Maximian in Mailand erfolgte.

Man wird begreifen, dass der Mann, der mit seltener Kraft, mit Verschlagenheit und Voraussicht die Geschicke des römischen Reiches leitete, der hoch und nieder, seine Mitkaiser, den Senat und die römischen Prätorianer, die er durch Illyrier ersetzte, bezwang, dass der Mann, der mystischen Voraussagungen und Eingebungen folgend, in tiefstem Aberglauben stak und von seiner von oben unmittelbar erfolgten Sendung durchdrungen war, dass der Mann nicht lange mit Gewaltmassregeln zaudern konnte, wenn er -- die Christen in seinen Wegen fand.

Anfängliches Schwanken im Benehmen gegen die Christen.

Somit folgte er in seiner Handlungsweise gegen die Christen, wenn auch erst in den letzten Regierungsjahren, dem ihm von Decius gegebenen Beispiele der Verfolgung.

Wie Diocletian in Religionssachen dachte, geht aus der Begründung des Gesetzes hervor, das er (296) gegen die um diese Zeit aus Persien eingedrungene christliche Secte der Manichäer erliess: „Die unsterblichen Götter,“ schreibt er, „haben durch ihre Vorsehung wohl geordnet und festgestellt, was wahr und gut ist. Viele gute und weise Männer stimmen darin überein, dies unverändert festzuhalten. Man dürfe sich solchen nicht entgegenstellen, eine alte Religion dürfe von einer neuen nicht getadelt werden, denn es sei das grösste Verbrechen, das rückgängig zu machen, was einmal von altersher seinen Gang und Verlauf gehabt, festen Besitz und Bestand gewonnen habe. Daher ist es unser eifriges Bestreben, solche, üblem Geiste entsprossende Hartnäckigkeit zu strafen“ (Bei Keim, Übertritt Konstantin d. Gr. zum

Christenth.; Zürich, 1862, S. 72, Note 6: in Mos. et Rom. legum collatio, 15, 3).

Für die Christen im Allgemeinen dauerte übrigens die Duldung in den ersten Regierungsjahren Diocletian's fort. Genau sind die Ursachen nicht bekannt, warum im Jahre 303 der Kaiser plötzlich seine Handlungsweise in Betreff der Christen änderte. Lactantius erzählt (Mort. pers. 10), dass während des Krieges im Oriente der Kaiser, „begierig, die Zukunft kennen zu lernen, Thiere schlachtete, um in ihren Eingeweiden die kommenden Dinge zu erforschen. Da hätten einige der Christen, welche neben dem Opferpriester standen, das Kreuzeszeichen auf ihre Stirne gemacht; dadurch seien die Dämonen verscheucht worden," *) die Eingeweideschau habe zu wiederholtenmalen nicht gelingen wollen, so dass der Oberpriester bei dem allgemeinen Entsetzen hierüber die Gegenwart von Profanen als Ursache angegeben und der Kaiser darauf nicht nur die bei den

Angebliche Ursachen der allgemeinen Christenverfolgung.

*) Schon während der Regierung Valerian's, bemerkt Dionysius, habe der „Archisynagogus" Ägyptens dem Kaiser angelegen, sich von der christlichen Kirche zu trennen und jene heiligen und reinen Männer (die Christen) zu tödten, da sie den schändlichen und verabscheuungswürdigen Beschwörungen entgegen seien und sie hinderten. „Es waren nämlich, ja es gibt noch solche, welche durch ihre blosse Gegenwart und ihren Anblick, durch Anhauchen und Besprechen die Gaukeleien der Dämonen zu stören imstande sind" (Euseb. Kg., VII., 10).

Ebenso sagt Lactantius (divin. inst. IV., 27): „Wie gross der Schrecken der Dämonen vor dem Kreuzeszeichen ist, wird der wissen, der gesehen hat, wie sie, im Namen Christi beschworen, aus den Leibern, denen sie bisher innewohnten, fliehen. Denn wie er selbst die bösen Geister ausgetrieben hat, so verjagen seine Anhänger in seinem Namen und durch das Kreuzzeichen dieselben. Es ist nicht schwer, den Beweis davon zu sehen. Wenn sie ihren Göttern opfern und einer von den Beiwohnenden seine Stirne mit dem Kreuze zeichnet, haben die Opfer keinen günstigen Ausgang. Dies gab schlechten Königen oft Veranlassung zu Verfolgungen; denn wenn einige unserer Priester ihren Opfern beiwohnten, nachdem sie sich mit dem Kreuze bezeichnet hatten, vertrieben sie ihre Götter, so dass es nicht gelang, die Zukunft aus den Eingeweiden der Opferthiere zu erforschen. Sobald dies die Haruspices gewahrten, so trieben sie auf Veranstaltung jener Dämonen, denen sie dienen, die Fürsten in Wuth, so dass sie die Tempel des Herrn stürmten und auf diese Art die ärgste Tempelschändung begehend, sich den furchtbarsten Strafgerichten aussetzten..... Ähnliche Einwirkungen habe man weder von Jupiter, noch von Äskulap oder Apollo u. s. w. gesehen."

Opfern Dienenden, sondern alle im Palaste Anwesenden zur Opferhandlung gezwungen habe, was von vielen nur durch die äussersten Misshandlungen erlangt werden konnte. Infolge dieses Vorfalles sei nach der Heimkehr während der ganzen Winterszeit über die gegen die Christen zu ergreifenden Massregeln verhandelt worden. Als Haupturheber der Verfolgung werden eben jener Hierokles, Statthalter von Bithynien, genannt, den wir oben auch als literarischen Gegner des Christenthumes kennen gelernt haben, und vor allen der Cäsar Galerius. Dieser war dem phrygischen Gottesdienste sehr ergeben und gegen die Christen deshalb besonders erbittert. Lange soll Diocletian den ihn mit Bitten um Verfolgung der Christen bestürmenden Widerstand geleistet haben. Des Haderns gleichsam müde, habe er das Orakel des Milesischen Apollo beschickt und, da der Ausspruch desselben gegen die Christen lautete, endlich nachgegeben. (Lactant. m. p. 12, Euseb. Vita Const., II., 50).

Doch auch jetzt war das erste der Decrete (Decrete bei Euseb., VIII., 2; Lact. m. p. 13, 2), das er gegen die Christen erliess, verhältnismässig milde gehalten. Da sollen Nebenumstände den Brand geschürt haben, bis er zur hellen Flamme der heftigsten Verfolgung wurde. Das erste Decret wurde nämlich in Nikomedien, wo Diocletian und Galerius persönlich anwesend waren, öffentlich angeschlagen. Einer der angesehensten Christen soll es unter lautem Hohne am hellen Tage abgerissen haben; im kaiserlichen Palaste brach eine Feuersbrunst aus, die man der Rache der Christen zuschrieb.

Vielleicht leitet eine Thatsache richtiger zur Erklärung der so lange verschobenen Gestattung der Christenverfolgung von Seite des Kaisers. Anfänglich wurden nämlich nur die Christen, die im Heere dienten, verfolgt. Es wird auch berichtet, dass die christlichen Soldaten, sobald sie einem heidnischen Opfer beiwohnen mussten, das Zeichen des Kreuzes an ihre Helme befestigten, um die Beschwörung des Teufels zu hindern, welche nach ihrer Meinung bei der Beschauung der Eingeweide des Opferthieres stattfand (vgl. Schlosser Weltgesch. f. d. deutsche Volk, IV., S. 414).

Die Annahme drängt sich nach alledem auf, dass die fortwährend mehr Boden gewinnenden Christen eben durch

ihre Zahl, vielleicht auch durch ihre Verbindungen am Hofe sich sicherer fühlten und mit ihren Abzeichen zu erscheinen begannen. Wenn nun dies vollends beim Heere geschah, so lässt sich kaum die Möglichkeit denken, dass es nicht zu einem Zusammenstoss kommen musste. Hier die christlichen Soldaten mit ihrer Furcht, bei ihrer Berührung mit der grossen Mehrzahl, den Heiden, der Macht der Dämonen zu verfallen, — dort die Heiden, die von ihren Göttern den Sieg erflehen und dabei die Abzeichen derjenigen erblicken, welche ihre Götter schmähen, erzürnen und dadurch dem Heere den Untergang bereiten!*) —

Das konnte nicht von Dauer sein, und es blieb kaum etwas übrig, als den letzten Versuch zu machen, diesen Widerstand für immer zu brechen. Der Kaiser musste sich hiebei ausschliesslich auf eine Seite stellen, ein Mittelweg war nicht denkbar. Natürlich konnte keinen Augenblick ein Zweifel sein, dass der der Vielgötterei leidenschaftlich ergebene Diocletian sich gegen die zum Überflusse selbst bisher vielfach in Sekten gespaltenen Christen erklären würde. Die Milde, die Diocletian bisher immer gezeigt hatte, die ihn veranlasste, selbst an seinem Hofe Christen zu dulden, die sich „vergleichsweise" noch in seinem ersten Decrete ausspricht (Burckhardt l. c., S. 337) — sie weiset darauf hin, dass die Umstände, die zuletzt zur Verfolgung führten, dringend waren oder wenigstens so aussahen. Mittlerweile hatten die Kühnheit des Christen, der die kaiserlichen Decrete abriss und vielleicht dadurch seine Anhänger zum offenen Aufstande zu entflammen hoffte, wiederholte Brände im kaiserlichen Palaste, endlich die wirklich von Christen ausgehenden oder ihnen zugeschriebenen Aufruhrsversuche sowohl den religiösen Fanatismus des Kaisers als seine am Niederwerfen von Hindernissen sich erfreuende energische Natur aufs heftigste herausgefordert und die Lage der Christen umso schwieriger gemacht.

Bald nach dem Brande des kaiserlichen Palastes in Nikomedien, dem offenbar, weil man an eine Christenverschwörung innerhalb seiner Mauern glaubte, strenge Unter-

*) Dieser Erklärungsversuch findet auch in der oben von Lactantius erzählten Verhinderung der Eingeweideschau durch die Gegenwart Profaner eine gewisse Bestätigung.

suchungen und Todesstrafen gegen kaiserliche Kammerherren und Pagen folgten, hörte man von Verschwörungen, die in Melitene und in Syrien ausgebrochen waren und Christen zugeschrieben wurden, welche sogar die Regierung auf andere Häupter zu übertragen wünschten. Hierauf wurde das zweite Edict erlassen, diesmal gegen die Vorsteher der Christengemeinden gerichtet. Ein drittes Edict befahl, die Gefangenen, wenn sie den vaterländischen Göttern opferten, frei zu lassen, wenn sie dies aber verweigerten, auf alle Weise zum Opfern zu zwingen. Das vierte, im Jahre 304 erlassene Edict dehnte die letztgenannte Massregel auf alle Christen aus. So folgte also rasch eine Reihe von Edicten gegen das Christenthum, die Vorsteher der Kirche, und endlich gegen die Christen im Allgemeinen. Schon nach dem zweiten, im kaiserlichen Palaste ausgebrochenen Brande zwang Diocletian seine Gemahlin Prisca und seine geliebte Tochter Valeria, die ja christlich gesinnt waren, sich mit dem Opfer zu beflecken... (sacrificio pollui coëgit. Lactant. m. p. 15).

Die Verfolgung brach herein, immer an Ausdehnung zunehmend, allgemeiner und heftiger als eine der früheren. Die Vollziehung der kaiserlichen Befehle wurde den Soldaten und dem fanatischen Pöbel überlassen, wobei natürlich der Willkür und Grausamkeit ein weiter Spielraum blieb. Nicht selten fand man in der Verhängung der ausgesuchtesten Qualen die grösste Lust.*)

Sowie die Milde des Anfanges der diocletianischen Verfolgung, so war auch ihre sogenannte Milderung gegen das Ende der Regierung des Kaisers sehr zweideutig. Von ersterer berichtet uns Lactantius (m. p. XI.), der Kaiser habe befohlen, die Angelegenheit (die Christenbekehrung) ohne Blutvergiessen zu Ende zu bringen, da er vorzog, die das Opfer Verweigernden lebend zu verbrennen. Was das Ende der Verfolgung betrifft, so sagt uns Eusebius (K. G. VIII., 12), dass die Richter, sich ausserstande sehend, den bisher verhängten Qualen Neues hinzuzufügen, aus Überdruss

---

*) Über diese Einzelnheiten, über die wenig würdige Haltung mancher einzelner Christen, ja Gemeinden, sowie andererseits über viele Beispiele des Heldenmuthes s. Euseb., Kirchengesch. VIII.

am Blutvergiessen sich mit Ausstechen der Augen und Zerbrechen der Beine begnügten.

Aus dem Umstande, dass so viel dem persönlichen Ermessen anheimgestellt wurde, folgt von selbst, dass der Eifer der Verfolgung an verschiedenen Orten verschieden sein musste, und so ist es vollends Thatsache, dass in den dem Cäsar Constantius Chlorus untergebenen Provinzen (besonders in Gallien und Britannien) bei der christenfreundlichen Gesinnung und Milde des Cäsars von einer Verfolgung in Wirklichkeit nicht die Rede war, obgleich auch er auf Befehl Diocletian's, „damit es nicht scheine, als ob er der Meinung der Älteren (er war der jüngste der Machthaber) nicht beipflichte, duldete, dass die Versammlungen, d. h. die Mauern, die ja wieder hergestellt werden konnten, zerstört wurden“ Lactant. m. p., 15.*)

Was sich übrigens Diocletian von seinen Massregeln erwartete, und wie er den Einfluss des Christenthums auf den Staat beurtheilte, sehen wir aus einer Inschrift (angeführt bei Keim, l. c. S. 73), die auf einer schönen, zu Clunia in Hispanien gefundenen Säule angebracht ist. Sie beginnt: „Nachdem die Kaiser Diocletianus Jovius und Maximianus Herculeus den Namen der Christen, welche den Staat fortwährend bedrohten (evertebant), ausgetilgt hatten (nomine Christianorum deleto)....“ **)

Diocletian's Entsagung; seine nächsten Nachfolger.

Zwei Jahre hatte die Christenverfolgung angedauert, als Diocletian (305), wie es scheint, nach lange vorausgefasstem Plane, dem Throne entsagte und seinen bisherigen Mitkaiser zu demselben Schritte, der an demselben Tage ausgeführt wurde, zwang. Statt ihrer wurden Constantius und Galerius Augusti; vor seinem Abgange nach Salona entsandte Diocletian den Neffen des Galerius, Maximinus Daza, als Cäsar nach dem Osten und bestimmte den Severus zum Cäsar für Italien und Afrika. Schon im nächsten Jahre (306) starb Constantius und sein Sohn Constantin trat als Cäsar in seinen Besitz. Gegen Severus erhoben sich die mit ihm, wie es

*) Charakteristisch ist der Zusatz: „verum autem Dei templum, quod est in hominibus, incolume servavit.“

**) Die oben genannte Inschrift ist bei Gruter I., S. 280, angeführt, in Mommsen's grossem Werke hingegen habe ich sie nicht gefunden, auch nicht bei den „falschen“ Inschriften.

scheint, besonders deshalb unzufriedenen Römer, weil sie sich dadurch zurückgesetzt fühlten, dass die „Urbs" abermals nicht Sitz eines Augustus sein sollte. Sie unterstützten den Maxentius, der, wegen seiner sträflichen Lebensführung bisher von der Cäsarenwürde ausgeschlossen, sich nun zu diesem Range zu erheben bemüht war und seinen Vater, den alten Maximian, leicht bewog, aufs neue die Kaiserwürde anzunehmen. Als derselbe sich vor Rom zeigte, wurde Severus derart in die Enge getrieben, dass er sich selbst den Tod gab.

Da nun Galerius seinen alten Waffenbruder Licinius zum Augustus mit der Herrschaft über die illiryschen Provinzen erhob und Maximin denselben Rang usurpierte, so hatte der römische Staat, eine kurze Zeit über, sechs Augusti. Bald darauf wurde Maxentius seines alten Vaters überdrüssig und nöthigte ihn zur Flucht; derselbe gieng zu seinem Schwiegersohne Constantin, von dem er freundlich aufgenommen wurde, benutzte aber Constantin's bald hierauf erfolgende Abwesenheit auf einem Feldzuge zu allerhand verrätherischen Plänen, so dass Constantin gezwungen war, eilends zurückzukehren und den Maximian derart bedrängte, dass dieser, dem Beispiele des Severus folgend, sich selbst tödtete (310).

Dies alles, sowie den Untergang des Maxentius und die ersten der gleich zu erwähnenden, die Christen begünstigenden Edicte erlebte Diocletian noch; er erlebte ausser den gräulichen staatlichen Verwirrungen, die seine Massregeln in Betreff der Einsetzung neuer Herrscher nicht hintanzuhalten vermocht hatten, auch den grausamen Tod seiner Gemahlin Prisca und seiner Tochter Valeria durch Licinius; ja er selbst soll, durch Drohungen eingeschüchtert, seinem Leben ein Ende gemacht haben (Aurel. Victor, Leben und Charakter römischer Kaiser).

Die Toleranz-Edicte (311—313).

Obgleich aber Diocletian schon im J. 305 abdankte und, wie wir gesehen haben, andere Männer an die Stelle der Augusti und Cäsares traten, so dauerte — mit Ausnahme der Provinzen, die dem Scepter des Hauses des Constantius Chlorus zugefallen waren — die Christenverfolgung doch bis zum Jahre 311 fort.*) Im April dieses Jahres endlich, ohne

*) Vexabatur ergo universa terra et præter Gallias ab oriente usque ad occasum tres acertissimæ bestiæ sæviebant — sagt Lactantius 16 und 48 fügt er bei: „sic ab eversa ecclesia usque ad restitutam (3. Toleranz-

Zweifel überzeugt von der gänzlichen Vergeblichkeit der Verfolgung und erwägend die ungeheuren Nachtheile, die dem ganzen Reiche durch ihre Fortsetzung erwachsen mussten, vereinigten sich Galerius, Constantinus und Licinius 311 in Nikomedien und erliessen das erste Toleranz-Edict zu Gunsten der Christen. Mehr noch ersehen wir aus einem erlassenen Edicte des Kaisers Maximin die gänzliche Erfolglosigkeit der Diocletianischen Christenverfolgung, indem derselbe erwähnt, „dass schon die Kaiser Diocletian und Maximian gesehen haben, dass fast alle Menschen den Cultus der Götter verlassen und sich mit dem Volke der Christen vermischt haben“ (Euseb. Kirchengesch., IX., 9).

In dem in Nikomedien erlassenen Edict sagen die drei Imperatoren*): „unter ihren übrigen Bemühungen für das Beste des Staates haben sie früher (antehac) auch die Absicht gehabt, alles auf die alten Gesetze und die Disciplin des römischen Staates zurückzuführen und darauf zu sehen, dass auch die Christen, welche die Secte ihrer Voreltern verlassen haben, zu guten Gesinnungen zurückkehrten. Denn eben die Christen habe mit einer gewissen Planmässigkeit ein solcher Eigenwille und eine solche Thorheit ergriffen, dass sie nicht jenen Institutionen der Alten folgten, die vielleicht zuerst ihre Voreltern festgesetzt hatten, sondern nach Willkür und eigenem Gutdünken sich Gesetze machten, und infolge hievon auf verschiedene Weise mancherlei Gemeinschaften stifteten. Auf den von den Imperatoren gegebenen Befehl, dass sie zu den Institutionen der Alten zurückkehrten, seien viele durch die

---

Edict vom Jahre 313) fuerunt anni decem menses plus minus quatuor.“ Die beiden Aussprüche beweisen klar, dass nach des Lactantius Zeugnisse die Verfolgung auch nach dem Abgange Diocletian's fortdauerte und nicht, wie Keim (Übertr. Konst. d. Gr., S. 12) meint: „im Westen, aber (sic!) selbst im Osten erloschen“ war.

*) Das Nachstehende ist die Übersetzung des Edictes, wie es bei Lactantius (de mort. persec. 34) steht; auch bei Euseb. (hist. eccles. VIII., 17) ist das Edict zu lesen, jedoch, wie dort berichtet wird, aus dem Lateinischen ins Griechische, und aus demselben (von Ruffinus) ins Lateinische zurückübersetzt. (Patrologiae cursus completus, tom. VII., Parisiis, 1844, Lactantius, de mort. persec., S. 248, Note.) Bei Euseb. steht ausserdem noch eine Eingangsformel, in der Galerius, Constantinus und Licinianus (Licinius hiess Licianianus Licinius) als Erlasser des Edictes genannt sind.

äusserste Gefahr zur Unterwürfigkeit gebracht, viele auch erschreckt worden. Weil aber die meisten auf ihrem Vorhaben beharrten, und die Imperatoren gesehen haben, dass sie weder den Göttern die schuldige Ehrfurcht erwiesen, noch an den Gott der Christen sich hielten, so wollen die Imperatoren, nach ihrer Gewohnheit, allen Menschen gnädig zu sein, auch auf sie ihre Gnade ausdehnen, unter der Bedingung, dass sie wieder (denuo) Christen seien und ihre Versammlungen so einrichten, dass sie nichts gegen die Disciplin thun. *Die Imperatoren behielten sich aber vor, in einem anderen Briefe den Richtern zu erklären, wie sie sich zu verhalten hätten.* Deswegen haben die Christen nun, nach der ihnen erwiesenen Gnade, zu ihrem Gott zu beten für das Wohl der Imperatoren und des Staates und ihr eigenes, damit der Staat nach jeder Richtung wohl erhalten bleibe und sie ruhig in ihren Wohnsitzen leben können (30. April)."

Klingt aus diesem Edicte nicht officielle Rechthaberei heraus? Der Imperatoren Bestreben, wird gesagt, sei es gewesen, alles auf die Institutionen der Alten zurückzuführen. Demgemäss seien die Befehle an die Christen ergangen; denn die Christen habe eine ganz eigene Thorheit ergriffen, sich willkürlich in Gemeinschaften zu vereinigen. Nachdem aber, trotz der Strenge, die meisten auf ihrem Vorhaben verharren, so tragen die Imperatoren ihnen auf, ihre Spaltungen zu lassen, sich zu einigen, und bei dem Gotte der Christen für das Wohl der Imperatoren und ihr eigenes zu beten.

Man sieht, dass die Kunst, zwischen den Zeilen zu lesen, eine auch im Alterthume bisweilen sehr nothwendige war, wenn man den eigentlichen Sinn des Gesagten herausfinden wollte. Was hiess das anders, als: wir haben mit euch gerungen, doch wir können euch nicht bezwingen; wir sind aber die Oberherren und können daher nichts thun, als, wenigstens zur Wahrung des Scheines, euch zu massregeln, wenn wir auch euer Thun nicht ferner zu hindern im Stande sind.

Die Widerwilligkeit gegen diese Zugeständnisse geht noch mehr aus der Art hervor, wie sie in Maximin's Provinzen bekannt gemacht wurden. Dieser, dem das Edict missfiel und „der doch nicht wagte", sich dem Willen und Ausspruche der Augusti zu widersetzen, erliess gar kein Edict,

sondern trug nur **mündlich** dem Sabinus auf, allen Statthaltern anzuordnen, „sich der Verfolgungen der Christen und aller Belästigungen derselben zu enthalten, nachdem durch eine so lange Zeit sich herausgestellt habe, dass dieselben auf keine Weise von ihrer Hartnäckigkeit abgebracht werden könnten“ (Euseb. Kircheng., IX., 1).

Mittlerweile starb Galerius an einer furchtbaren Krankheit, kurze Zeit nach der Veröffentlichung dieses ersten Edictes, daher auch nach Lactantius und Eusebius das Zustandekommen desselben zumeist diesen körperlichen Qualen zuzuschreiben sei, das Galerius, nachdem alles ärztliche Einschreiten vergeblich gewesen, gleichsam als letztes Mittel zu seiner Heilung zu erlassen sich entschloss (Euseb. Kg., VIII., 17. Zusatz; Lactantius m. p., XXXIV., 35).

Von der furchtbaren Erregung dieser Periode zeugt auch ein Ereignis, welches in das Jahr 311 gesetzt wird und, charakteristisch genug, in den Regierungsbereich des immer zweideutigen Licinius fällt. Nicht zu übersehen ist bei der Beurtheilung des gleich zu Berichtenden, dass die Festspiele in die Kategorie der Cultushandlungen gehören. „Als während dieser Zeit (311) unter der Regierung des Licinius in einem Lustspiele im Theater zu Heliopolis in Phönicien der Mime Gelasinus, mit weissen Kleidern angethan, in eine grosse Bütte voll lauwarmen Wassers geworfen wurde, zur Belustigung der Zuschauer und zur **Verhöhnung der christlichen Taufe**, erklärte er nach Empfang **dieser** Taufe vor allem Volke, dass er von nun an nicht mehr auf der Bühne auftreten werde. ‚Denn ich bin,‘ sagte er, ‚ein Christ geworden und werde, nachdem ich in dem Taufbade die furchtbare Macht Gottes geschaut habe, auch als Christ sterben,‘ — worauf ihn der rasende Pöbel sofort auf der Bühne steinigte.“ (Joh. Malalas, chronogr., p. 314; chronicon Paschale, p. 513; bei Lasaulx, Untergang des Hellenismus, S. 20.) Hinsichtlich der Macht des Chrisma erzählt der heilige Augustinus ein ganz ähnliches Ereignis (Confess. IV., 4).

Der Tod des Galerius hatte auf die staatlichen Verhältnisse im Allgemeinen und auf die Behandlung der Christen im Besonderen grossen Einfluss. Es näherten sich die Christenverfolger Maxentius und Maximin einerseits, während der

wirkliche und der zeitweilige Christenfreund, Constantin und Licinius, vorläufig einhellig handelten. Zuerst wurde Maxentius von Constantin in der denkwürdigen Schlacht an der milvischen Brücke (heute ponte molle in der unmittelbarsten Nähe Roms) niedergeworfen (27. October 312; Lactant. m. p., cap. 41); dieser Sieg galt später mit Recht als Symbol des Emporkommens des Christenthumes. Hierauf traten Constantin und Licinius in Mailand zusammen, besprachen die Staatsangelegenheiten, einigten sich über das Verfahren (im sogleich mitzutheilenden Edicte) in Bezug auf die Christen, und Licinius ehelichte die Schwester Constantin's. Von da eilte Licinius zum Kampfe gegen Maximin.

Dies ein flüchtiger Überblick über die Ereignisse in der nächsten Zeit nach dem Tode des Galerius.

Es war wohl begreiflich, dass die völlig veränderte Lage der Dinge, das Suchen nach Verstärkung der eigenen Stellung und, als ein wichtiger Factor, die Theilnahme der Bevölkerung je nach ihrer religiösen Richtung grosses Schwanken der Machthaber nach sich ziehen mussten.

Zuerst scheint Maximin begierig gewesen zu sein, die von ihm widerwillig gemachten Zugeständnisse wieder loszuwerden; „er schickte (nach dem Ausdrucke des Eusebius, IX., 2) an sich selbst eine Gesandtschaft, durch welche die Bewohner Antiochiens als grösste Wohlthat erbaten, dass keinem Christen erlaubt werde, Antiochien zu bewohnen.“ Dem Jupiter Philios wurde ein neues Standbild in Antiochien errichtet, überall abenteuerliche Gerüchte über die Verhöre Christi vor Pilatus verbreitet, Anschläge feindseliger Art veröffentlicht und, zunächst den Bewohnern von Tyrus und hierauf allen seinem Scepter unterworfenen Provinzen, die Vollmacht gegeben, die Christen „soweit als möglich (longissime) von ihrer Stadt und ihrem Gebiete nach ihrem Wunsche zu entfernen“ — (Euseb. IX., 2—9).*)

---

*) Auf der jüngst, 1892, von Benndorf geführten österr. Expedition wurde in der lykischen Stadt Arykanda eine dem obigen Erlass ähnlich lautende doppelsprachige Inschrift gefunden, wovon der eine Theil in griechischer Sprache die Bitte der Einwohner enthält, deren Beantwortung im über derselben zu lesenden lateinischen Erlasse gegeben ist. Es erhellt aus demselben, dass er für Lykien und Pamphylien Geltung hatte. (Th.

Doch auch im Westen scheint, wie wir aus den später mitzutheilenden Decreten zu folgern uns bemüssigt sehen, wahrscheinlich in jenem, im obigen Decrete des Galerius angekündigten „Briefe, in welchem den Richtern eine Richtschnur der Ausführungsmassregeln jenes Edictes versprochen wurde", eine grosse Härte der Bedingungen für den Übertritt zum Christenthume stattgefunden zu haben.

Wahrscheinlich zeigte sich dann der Gegensatz der politischen und religiösen Stellung so deutlich, dass nach der Niederwerfung des Maxentius (im Spätherbste 312) Constantin und Licinius bei ihrer Zusammenkunft in Mailand jenes (das zweite) Edict erliessen, das im Principe die Freiheit, dem Christenthume anzugehören, aussprach.*)

Die beiden Kaiser sagen:

„Da sie jüngst in Mailand zusammengekommen seien, um alles, was öffentliches Wohl und Sicherheit betreffe, zu besprechen, so hätten sie unter den übrigen Dingen, welche den meisten Menschen nützlich seien, vor allem anderen ordnen zu müssen geglaubt, in welchen Grenzen die Gottesverehrung zu halten sei (ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur), damit wir sowohl den Christen als überhaupt allen die Freiheit gewährten, jener Religion zu folgen, die jeder sich selbst auserwählen würde, damit die Gottheit in ihrem göttlichen Sitze uns und allen unseren Unterthanen versöhnt und geneigt bleiben könne. Daher haben wir nach diesem heilsamen Rathschlusse und in vollkommen richtiger Überlegung darauf eingehen zu müssen geglaubt, dass jedem freistehen solle, sich dem christlichen Glauben oder jener Religion hinzugeben, welche er für sich selbst am passendsten halte, damit uns die oberste Gottheit,

---

Mommsen, zweisprachige Inschrift aus Arykanda, in den „Archäol.-epigraphischen Mittheilungen aus Österreich-Ungarn", 16. Jahrg., 1. Heft.)

*) Das Edict ist hier nach Lactantius gegeben (de mort. pers. 48), sowie es wahrscheinlich nach dem Siege des Licinius über Maximin in Nikomedien, dem Wohnorte des Lactantius, am 13. Juni 313 veröffentlicht wurde, während die, geringe Abweichungen enthaltende Fassung des Edictes bei Eusebius (Kircheng. X., 5) der Form entsprechen dürfte, in der es, vielleicht unmittelbar nach des Constantin und Licinius Zusammenkunft in Mailand, im westlichen Theile des Reiches bekanntgegeben wurde.

deren Dienst wir mit freiem Geiste folgen, in allem die gewohnte Gnade und Förderung gewähre.

„a“. Daher mögest Du*) wissen, es habe uns gefallen, nach Aufhebung aller Bedingungen, die wir in Erlässen an Dich, den Christen früher aufzuerlegen für nothwendig hielten, jetzt in Wahrheit und einfach jedem zu gestatten, dass, wenn er der christlichen Religion sich zuwenden wolle, er dies ohne Belästigung und Beunruhigung thun könne. Wir haben dies Dir mitzutheilen befunden, damit Du wissest, dass wir den Christen freie und uneingeschränkte Erlaubnis geben, ihrer Religion anzuhängen. Auch mögest Du wissen, dass nach diesem Vorgange auch anderen die Willkür eröffnet werde, ihren Religionsgepflogenheiten zu folgen, was nach der Ruhe unserer Zeitläufte zuzugestehen sei; damit es jedem vollkommen freistehe, für sich uneingeschränkte Wahl zu treffen, weil wir keiner Religion etwas entziehen wollen. Und hinsichtlich der Christen wollen wir noch festsetzen, dass ihnen jene Orte, an welchen sie früher zusammenzukommen pflegten, und bezüglich deren in früheren Zuschriften an Dich eine bestimmte Richtschnur festgesetzt war, und die in früherer Zeit entweder an unseren Fiscus oder an wen immer durch Kauf gekommen waren, ihnen ohne Geld- oder sonstigen Ersatz, ohne Zweideutigkeit und Hinterhalt zurückgegeben werden. Selbst jene, die dergleichen als Geschenk erhalten haben, sollen solche Liegenschaften den Christen frühestens zurückstellen: auch jene, die dergleichen gekauft oder geschenkt erhalten haben, sollen, wenn sie etwas von unserer Gnade zu erhalten wünschen, sich an unseren Statthalter wenden, damit auch für sie durch unsere Milde vorgesehen werde. Dies alles soll der christlichen Gemeinschaft (corpori Christianorum) sofort und ohne Aufenthalt durch Deine Mitwirkung übergeben werden. Und weil es bekannt ist, dass die Christen nicht bloss die genannten Orte besessen haben, welche ihrer Gemeinschaft, d. h. den Kirchen, nicht den einzelnen Menschen, gehörten, so wirst Du befehlen, diese alle nach unserer früher angeführten Willensmeinung, ohne jede weitere Zweideutigkeit und ohne weitere Verhandlung,

---

*) Das Edict ist an die Statthalter gerichtet.

den genannten Christen, d. h. der Körperschaft und den Gemeinden, zurückzugeben (corpori et conventiculis), unter dem früher angeführten Vorbehalte, dass jene, welche die Rückerstattung ohne Entgelt geleistet haben, Schadloshaltung von unserer Gnade hoffen mögen. In allen diesen Beziehungen hast Du der obengenannten christlichen Gemeinschaft Deine so erspriessliche Beihilfe zu leihen, damit unser Auftrag so schnell als möglich erfüllt werde, und auch hierin durch unsere Gnade für die öffentliche Ruhe gesorgt werde. So möge es geschehen, dass, nach Inhalt des Früheren, die göttliche Gnade, deren Nähe wir in so vielen Dingen bis jetzt erfahren haben, unseren Unternehmungen und dem öffentlichen Wohle immer gleich günstig zur Seite stehe. Damit aber dieser neue Beweis unseres Wohlwollens allen zur Kenntnis gelange, wird es erforderlich sein, dieses Ausschreiben mit Deiner Erläuterung überall bekanntzumachen, damit nirgends hierüber Unkenntnis bestehen könne."

Es drängen sich uns folgende Bemerkungen über dieses denkwürdige Document auf: Zunächst wird in der *„a"* bezeichneten Stelle klar ausgedrückt, dass frühere Bedingungen des Überganges zum Christenthume nun aufgehoben seien. Es steht dies wahrscheinlich in Verbindung mit den im Edicte des Galerius in Aussicht gestellten, aber nirgends mehr aufzufindenden Ausführungsgesetzen. Es mochten durch dieselben einem massenhaften Übertritt Schranken geboten worden sein, welche âber durch die grosse Aufregung, die sie veranlassten, zu der obigen neuerlichen Bestimmung führten.

Ausdrücklich wird hervorgehoben, die verschiedenen Begünstigungen seien nicht einzelnen Personen, sondern der „christlichen Gemeinschaft" (corpori Christianorum, ad ius corporis u. s. w.) zuzugestehen, wodurch schon hier jener häufigen Sectenbildung entgegengewirkt wird, die ja früher ebenfalls als Eigenthümlichkeit der Juden galt, schon im ersten Edicte getadelt wurde, und deren Bekämpfung, wie sich später zeigen wird, Constantin für eine seiner Hauptaufgaben zeitlebens gehalten hat.

Wenn zu wiederholtenmalen hervorgehoben wird, dass die Religionsfreiheit jedem gewährt werde, so konnte eine

solche denn doch wohl nur auf Juden und Christen sich beziehen, die dem bisherigen Staats-Cultus feindlich entgegenstanden, während ja niemandem verwehrt worden war, irgendeinem Götterdienste sich zuzuwenden, insoferne er nicht der Staatsreligion feindselig entgegentrat oder geradezu unsittliche Handlungen in sich schloss, sowie ja oft genug angeführt wurde, dass Kaiser ausser den vaterländischen Culten morgenländischen und anderweitigen Religionshandlungen sich ergaben.

Klar genug war übrigens herausgestellt, wie wenig die Gesetzgeber sich erlauben wollten, als Anhänger irgendeiner bestimmten Religionsform zu gelten: nachdem sie jedermann „die Freiheit gegeben haben, jener Religion zu folgen, der er immer wolle“, fügen sie hinzu, „damit die Gottheit in ihrem himmlischen Sitze uns und allen unseren Unterthanen versöhnt und gnädig sei.“ (S. das obige Decret mit dem Wortlaute: quo quidem divinitas in sede cœlesti nobis atque omnibus, qui sub potestate nostra sunt constituti, placata et propitia possit existere.) Euseb führt in seiner Veröffentlichung des Edictes nach der früher erwähnten Ertheilung der Religionsfreiheit die vielleicht noch bezeichnendere Motivierung an, „damit, was immer jenes göttliche und himmlische Wesen ist, es uns und allen jenen, die unter unserer Herrschaft leben, günstig sein könne.“ (Euseb. Mailänder Decret, X., 5: „quo scilicet, quidquid illud est divinum ac cœleste numen nobis et universis, qui sub imperio nostro degunt, propitium esse possit.)

Insoferne der uneingeschränkten Aufrichtigkeit der Imperatoren zu glauben ist, dachten sie demnach im Sinne der damals so weit verbreiteten neu-platonischen Ideen, unter einem höchsten Obergott den überall gestatteten Culten als gleichberechtigt einen neuen, bisher nicht berechtigten beizufügen. Gerade hierin lag der weittragende Irrthum, von dem es uns nach so langen Zeiträumen fast unbegreiflich erscheinen will, dass er von den damaligen Gewalthabern wirklich getheilt worden sein soll, obgleich die früheren Kaiser in richtiger Auffassung der Dinge ihn nicht getheilt hatten. Der christliche Cultus, der seiner Natur nach den übrigen feindlich entgegentrat, musste in seiner Consequenz

den anderen, loser zusammenhaltenden Religionsformen überlegen sein und über sie den Sieg erlangen. Dieser musste schon mit dem Tage beginnen, an welchem vom Kaiser den Soldaten gestattet wurde, an ihren Schilden das Kreuzzeichen anzubringen (Lactantius m. p., 44), und an welchem er selbst hinter der Kreuzesfahne einherschritt. (Euseb. vita Const. I., an mehreren Orten, besonders bei Aufrichtung des Siegesdenkmals I., 40); somit ist das obige Mailänder Decret eigentlich für uns nur die amtliche Anerkennung eines schon eingetretenen Verhältnisses.

Constantin hat seinen Eifer für die Sache auch sogleich nach Bekanntmachung dieses Edictes durch eine Reihe von Erlässen kundgegeben: zuerst in einem Briefe an den Statthalter Anulinus (Euseb. Kg. X., 5), in welchem er anordnet, dass der katholischen Kirche in allen Städten und Ortschaften die Liegenschaften zurückgegeben werden, welche ihr entzogen worden seien. In gleicher Weise machte er einer Anzahl katholischer Priester Afrikas, Numidiens und Mauretaniens für ihre Bedürfnisse bedeutende Geldgeschenke, berief schon jetzt zur Schlichtung von Kirchenstreitigkeiten Synoden ein und erklärte die Vorsteher der Kirchen von allen öffentlicheu Functionen frei, „damit sie nicht durch einen Irrthum oder frevelhaften Zufall (casu sacrilego) von dem dem höchsten Wesen schuldigen Cultus abgehalten werden, sondern ohne irgend welche Beunruhigung ihrem eigenen Gesetze dienen können. Denn wenn diese dem göttlichen Wesen die höchste Verehrung erweisen, muss daraus für das Gemeinwohl der grösste Nutzen erwachsen.“ (Euseb. Kg. X., 7.)

Das oben ausführlich mitgetheilte, in Mailand kundgegebene Edict der beiden Kaiser wurde von ihnen an Maximin, „der sich noch immer als ihr Freund anstellte,“ übersendet; anfangs seufzte er tief auf, dann aber wollte er weder den Schein haben, ihnen nachzugeben, noch vermochte er den Muth aufzubringen, schnurstracks ihren Befehlen entgegenzuhandeln; in dieser Gemüthsverfassung sendete er an die Statthalter, wie aus eigenem Antriebe, den gleich zu erwähnenden Erlass (Euseb. Kg. IX., 9). In demselben spricht er ganz in der Weise des ersten Galerius'schen Edic-

tes, dass zwar Diocletian und Maximian mit Recht angeordnet hätten, dass jene, die von der Staatsreligion abgefallen waren, durch die äussersten Strafen zu derselben wieder zurückgeführt würden. Da er (Maximin) aber bei seiner Ankunft im Orient in Erfahrung gebracht habe, dass wegen dieser Angelegenheit viele dem Staate nützliche Personen von Richtern verfolgt und strenge behandelt würden, so habe er das untersagt und anbefohlen, dass man mehr durch Zuvorkommenheit (blandiciis) und Ermahnungen sie zum Cultus der Götter zurückführe. Hierauf sei auch durch längere Zeit niemand mehr belästiget worden und Viele zum Dienste der Götter zurückgekehrt. Da der Imperator im vergangenen Jahre nach Nikomedien gekommen sei, hätten ihn die Bewohner inständig gebeten, dass er solchen Leuten nicht länger den Aufenthalt in ihren Mauern gestatte. Da er nun wusste, dass viele Christen dort wohnen, so habe er geantwortet, er neige sich zwar ihrem Begehren zu, da er aber bemerke, dass dasselbe nicht von allen getheilt werde, so verfüge er, dass, wenn noch irgendwelche Menschen unter ihnen weilten, die im christlichen Aberglauben verharren, jeder nach seinem Gutdünken und seiner Geistesrichtung erwählen möge, was er wolle. Da er aber doch auch nöthig gehabt habe (necesse habui), auf jene Bitte der Nikomedier gütig zu antworten, so habe er, im Sinne seiner früheren Verordnungen, neuerdings die Mahnung ergehen lassen wollen, dass jedem gestattet sei, nach seiner Sinnesart seine Religion zu wählen, dass man mehr mit sanften, als mit harten Massregeln vorgehen, doch jene, die freiwillig zum Cultus der Götter zurückkehren wollen, mit doppelter Freude empfangen solle (ambabus ulnis amplecti).

Nach des Euseb Zeugnis scheint aber niemand den Versprechungen Maximin's viel getraut zu haben, weil er diese Befehle nicht unter seinem eigenen Namen verlautbarte und keine Anstalt traf, die Kirchen wieder aufzurichten oder die Versammlungen zu gestatten, obgleich ihm seitdem Constantin's Briefe zugekommen waren, die ihm meldeten, dass im Westen beides veranstaltet sei.

Inzwischen brach der Krieg zwischen Licinius und Maximin aus, und nach den bedeutenden Niederlagen, die letzterer

erlitt, fühlte er sich, freilich unter den üblichen widerwilligen Berufungen auf Diocletian's und Maximian's Verordnungen nunmehr bewogen, auch den Christen den Wiederaufbau der Kirchen zu gestatten. (Euseb. Kircheng., IX., 10.)

Doch dauerten die Erfolge des Licinius fort, die einerseits den Tod des Maximin, andererseits den siegreichen Einzug des Licinius in Nikomedien zur Folge hatten, wo durch ihn jenes christenfreundliche, im Vorjahre zu Mailand beschlossene Edict auch für den Osten des römischen Reiches veröffentlicht wurde. (13. Juni 313.)

Wie schwer aber damals schon die Gunst der Christen wog, mag aus jenem Gebete klar werden, das der doch nichts weniger als immer christenfreundliche Licinius durch einen Engel nächtlicherweile erhalten haben soll und morgens aufzuschreiben befahl: „Höchster Gott, wir bitten Dich! Heiliger Gott, wir bitten Dich! Alle Gerechtigkeit empfehlen wir Dir (commendamus), unser Heil empfehlen wir Dir, unser Reich empfehlen wir Dir. Durch Dich leben wir, durch Dich sind wir siegreich und glücklich. Höchster, heiliger Gott, erhöre unsere Gebete. Wir erheben unsere Hände (brachia) zu Dir. Erhöre, heiliger, höchster Gott!" Dieses Gebet wurde auf Täfelchen geschrieben und den Tribunen übergeben, damit jeder es seinen Soldaten einpräge.

Nachdem die mittlerweile eingeleiteten Unterhandlungen zu keinem Ende führten, und die Heere sich schon in Schlachtordnung gegenüberstanden, legten die Licinianer die Schilde ab, lüfteten die Helme, richteten die Hände gegen Himmel und sprachen nach dem Beispiele ihrer Vorgesetzten dem Kaiser dreimal das Gebet nach. Die gegnerische, dem Tode geweihte Schar hört das Gemurmel der Betenden (audit acies peritura precantium murmur; Lactantius m. p., 46). Freilich war das kein christliches Gebet in unserem, aber gewiss noch weniger ein Gebet im altrömischen Sinne, und diesen Eindruck haben des Maximin Scharen durch Haltung und etwaige Abzeichen selbst dann ohne Zweifel erhalten, wenn auch der genaue Wortlaut des Gebetes ihnen nicht vernehmbar geworden sein sollte.

Bald aber, und zwar schon im Jahre 314, änderten sich neuerdings die Verhältnisse und mit ihnen ebenso des Licinius

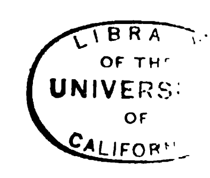
christenfreundlicher und verwandtschaftlicher Sinn. Ungleich dem Einflusse, den in früherer Zeit jene Marcia, sowie die Kaiserin Julia Domna zur Linderung des Loses der Christen ausgeübt haben, ungleich der Milde der Sitten, zu der, sowie zu dem endlichen Triumphe des Christenthums, Frauen aus Constantin's Hause, Eutropia und Helena, sowie Constantin's Gemahlin Fausta (die Tochter Maximian's) beitrugen, waren hohe Frauen dieser Zeit hierin weniger glücklich. Man weiss, dass des Diocletian Gemahlin Prisca und ihre Tochter, des Galerius Gemahlin, Valeria, auf des Gemahls und Vaters Befehl zum Opfern gezwungen wurden; man kennt ihr grauenvolles Ende. Auch die etwaigen Bemühungen der Constantia, Constantin's Schwester und Gemahlin des Licinius, scheinen auf den letzteren in keiner Richtung eingewirkt zu haben, und so währte zwischen den kaiserlichen Schwägern der Friede nicht lange, und von ebenso kurzer Dauer war des Licinius Gnade für die Christen.

Kampf zwischen Constantin und Licinius.

Schon ein Jahr nach jenem Mailänder Edict (314) brach der Krieg zwischen den Imperatoren aus; obwohl er blutig war, wurde er doch nicht entscheidend, und ein neunjähriger Friede folgte. Diese Zwischenzeit benutzte Licinius zu Erpressungen und zu neuen Christenverfolgungen, zu welchen er den Vorwand nahm, dass die Christen nicht für ihn, sondern für den „von Gott geliebtesten Kaiser“ (Constantin) ihre Gebete verrichteten; wie er denn überhaupt seine Sache mit dem Heidenthum zu identificieren suchte und deshalb auch alle Christen von seinem Hofe vertrieb. (Euseb., hist. eccles. X., 8; auch vita Const., I., 49 ff.) Dagegen schützte Constantin die Christen und förderte sie, soviel in seinen Kräften stand.

Als nun der Krieg zwischen Constantin und Licinius neuerdings ausbrach, unterlag der letztere schnell. In der Nähe jenes einst durch Septimius Severus so furchtbar mitgenommenen Byzanz erfolgten die Entscheidungskämpfe zu Wasser und zu Lande.

Constantin liess sogleich nach seinen Siegen auch im Oriente die von ihm im Occidente gegebenen, dem Christenthume günstigen Verordnungen veröffentlichen, rief alle der Religion wegen Verbannten zurück und gab die Kirchengüter heraus. (Eus., vita Const., II., 20 f.)



Mit der Alleinherrschaft Constantin's im weiten römischen Reiche (324) beginnt eine neue Phase im Kampf des Heidenthums gegen das Christenthum.

Sechszehntes Capitel.

Constantin Alleinherrscher (324); seine Stellung zum Christenthume.

Kurzer Rückblick auf die bisherige Stellung des Christenthums im Staate.

In der Stellung des Christenthums waren bisher verschiedene Epochen eingetreten. Hatten Traian und seine Nachfolger zunächst nur die Widerspenstigkeit, den Fanatismus der Christen bestraft, wurde unter nachfolgenden Herrschern ihnen wenig Widerstand entgegengesetzt, zeigten sich bei manchen Imperatoren, wie bei Septimius Severus und Diocletian, Schwankungen in ihrem Benehmen gegen die Christen, so hatten gerade die kräftigeren Herrscher, wie Decius und — in seinen späteren Jahren — Diocletian, ihnen heftigen Widerstand entgegengesetzt.

Ausdauernd freundlich war ihnen bisher nur das Haus des Constantius Chlorus. Inzwischen hatte sich die Zahl der Christen ungeheuer vermehrt. Nach verschiedenen Berechnungen kommt Schultze (Gesch. d. Unterganges des griech.-röm. Heidenthums. Jena 1887, I. Einleitung) dahin, sie auf zehn Millionen im Umfange des römischen Reiches anzuschlagen. Die frühere Politik, sich den Fortschritten und der Ausbreitung des Christenthumes entgegenzustemmen, hatte unter Decius, unter Diocletian und zuletzt unter den Mitbewerbern Constantin's einen entschiedenen Misserfolg gehabt.

Dies führte zu den früher erwähnten Toleranz-Edicten. Aber auch seitdem war die Zahl der Christen noch bedeutend gestiegen. Sie hatten sich ihrem Gönner Constantin bei seinen Kämpfen als höchst nützlich und willfährig erwiesen. Das musste ihn umsomehr bewegen, in seiner Religionspolitik den früheren Herrschern entgegengesetzte Bahnen einzuschlagen. Er that dies mit Weisheit, Vorsicht, Consequenz, möglichster Nachsicht gegen die alten Religionsverhältnisse,

denen noch immer mindestens vier Fünftel der Bewohner des Reiches anhiengen, — aber mit Festigkeit.

Bei Beurtheilung der Massregeln Constantin's wird nicht allein ins Auge gefasst werden müssen, wie schwierig seine Stellung war, wie fest mit allen Einrichtungen des alten römischen Staates die römische Religion und die Ceremonien und Opferhandlungen verknüpft waren, sondern auch, dass Constantin in diesen alten Traditionen und Gebräuchen aufgewachsen war. Was uns als Schwanken im Charakter, als zweideutig erscheinen mag, wird oft darin seine Erklärung finden; auch wird ja selbst die politische Lage von Zeit zu Zeit ein mehr oder weniger tiefes Eingehen in seine Lieblingsidee, die Begünstigung des Christenthums, mit sich gebracht haben.

Bekehrung Constantin's zum Christenfreunde.

In hohem Grade muss uns natürlich die Frage interessieren, in welcher Weise die Anregung zu Constantins Bekehrung erfolgte, und welches die Beweggründe waren, die ihn trotz aller grossen Schwierigkeiten, die sich dem doch entgegensetzten, zum Schutze des Christenthumes aneiferten.

Ist es überall schwer, selbst bei uns nahe stehenden Personen, bei uns genau bekannten Verhältnissen, einen Einblick in die Triebfedern zu wichtigen und complicierten Handlungen zu gewinnen, so wird vollends eine genaue Schätzung bei uns so ferne liegenden Zeiten, unter so verwickelten Umständen geradezu unmöglich.

Diese Schwierigkeit wird dadurch noch vergrössert, dass uns über die Zeit Constantin's so wenige völlig verlässliche Schriftsteller Aufschlüsse geben. Mehrere derselben, sowohl solche, die auf heidnischer Seite stehen (so Zosimus und der spätere Kaiser Julianus), als auch solche, die dem Christenthum anhänglich sind, wie Lactantius und Eusebius, werden, in unseren Augen wenigstens, oft parteiisch. Für andere, besonders Eutrop und Aurelius Victor, ist das Christenthum nur eine Nebensache, die sie bloss gelegenheitlich erwähnen, und ihre Berichte sind leider gar zu knapp. Um das Missgeschick vollzumachen, sind die dreizehn ersten Bücher der römischen Geschichte des ebenso ehrlichen als unparteiischen Ammianus Marcellinus, deren letztere gerade die Zeit Constantin des Grossen behandelten, verloren

gegangen und die seinem Werke gewöhnlich angehängten Excerpte eines unbekannten Verfassers (anonymus Valesii) sind zwar brauchbar, aber doch gar kurz.

Somit sind wir auf Zusammenstellungen und Schlüsse aus den obigen Quellen beschränkt, müssen uns mit einer Wahrscheinlichkeitsrechnung begnügen und bedenken, wie vielerlei Momente bei Constantin's Abwägung der Verhältnisse in die Wagschale fallen mochten.

Von grossem Interesse ist die Erzählung des Biographen des Kaisers, Eusebius, die für uns umso wichtiger wird, je unparteiischer sie dadurch erscheint, dass derselbe den Beginn von Constantin's Bekehrung keineswegs auf rein religiöse Motive zurückführt. Er erzählt:*)

Constantin, im Begriffe, Britannien, zu verlassen, um gegen Maxentius zu ziehen, habe, „in der Überzeugung, dass „er ausser den militärischen Kräften eine andere, wichtigere „Hilfe nöthig habe, um den magischen Künsten und Blendwerken „des Tyrannen (Maxentius) widerstehen zu können, sich Gott als „Helfer gesucht, und die militärischen Rüstungen und die „Zahl der Soldaten an zweite Stelle gesetzt, den Beistand des göttlichen Wesens (divini numinis) aber für unbesiegbar (invictum et inexpugnabile) gehalten.“ Daher habe er bei sich zu überlegen begonnen, welchen Gott er sich erwählen solle (quemnam sibi deum adscisceret). Bei dieser eifrigen Erwägung behielt der Gedanke die Oberhand, dass von seinen zahlreichen Vorgängern diejenigen, welche auf eine Mehrzahl von Göttern ihre Hoffnung gesetzt und sie mit Spenden und Opfern geehrt hätten, nachdem sie zuerst durch Orakelsprüche, die ihnen alles Glück verhiessen, getäuscht worden seien, — endlich unheilvollen Tod gefunden hätten, und dass keiner der Götter zur Hand gewesen sei, um sie vor dem herannahenden Schicksalsschlage zu beschützen. Nur seinem Vater, der im Gegensatze zu jenen, deren Irrthum

*) Auch Lactantius (de mort. persec. p. 44) kennt die Vision Constantin's; er spricht von der Weisung, die der Kaiser erhielt, auf den Schildern seiner Soldaten das Monogramm Christi (☧) anbringen zu lassen. Lactanz ist in der Zeitangabe bestimmter als Euseb, und erzählt, das Ereignis habe vor den Thoren Roms im October 311 stattgefunden, als Constantin im Begriffe stand, auf Maxentius loszuschlagen.

er erkannt, den höchsten Gott durch sein ganzes Leben lang verehrt habe, habe derselbe als Schützer und Erhalter des Reiches beigestanden. Bei wiederholter Betrachtung dieser verschiedenen Schicksalswendungen habe Constantin beschlossen, die Götter, die ja nirgends seien und deren Dienst nur Thoren angemessen scheinen könne, zu verlassen, und jenem einen Gotte seines Vaters sich zuzuwenden. Als er nun im eifrigen Gebete zu diesem versunken gewesen sei, sei dem Kaiser, der um ein Erkennungszeichen und um Hilfe bei seinem gegenwärtigen Unternehmen gefleht habe, ein wunderbares Zeichen von Gott gesendet worden: In der Mittagsstunde, als die Sonne eben begann sich gegen Untergang zu neigen, erschien am Himmel oberhalb der Sonne, vom Lichtmeere umstrahlt, das Kreuzeszeichen mit der Inschrift: „In diesem siege!“ Der Kaiser und sein ganzes Heer, das ihm auf dem Zuge folgte, sah und staunte. (Horis diei meridianis, sole in occasum vergente, crucis tropaeum in cœlo ex luce conflatum, soli superpositum, ipsis occulis vidisse, affirmavit cum hujusmodi inscriptione: Hac — cruce — vince (andere schreiben „hoc — signo — vince“). Eo viso et se ipsum et milites omnes, qui ipsum nescio quo iter facientem sequebantur et qui spectatores miraculi fuerant vehementer obstupefactos. Euseb. vita Const., 28.) Während nun Constantin lange und eifrig hin- und herdachte, was die Erscheinung bedeuten möge, brach die Nacht herein. Im Schlafe sei ihm darauf Christus mit jenem Zeichen, das er am Himmel gesehen hatte, erschienen, und habe ihm anbefohlen, dieses Heereszeichen so, wie er es gesehen, herstellen zu lassen und als göttlichen Schutz in den Schlachten zu führen.*) (Euseb. vita Constant., I., 27 ff.)

Daraufhin habe Constantin die Priester jener geheimnisvollen Lehre zu sich beschieden und sich bei ihnen erkundigt, wer jener Gott sei, und was jene Erscheinung bedeuten solle. Er habe ihren Auseinandersetzungen aufmerksam zugehört

---

*) Es ist dies das berühmte labarum, die Hauptfahne Constantin's von nun an. Der Name ist möglicherweise keltischen Ursprungs und wird die Fahne sonst σημεῖον σωτήριον, νικήτικον genannt (Vita Const. II., 7). Vergl. Keim, Übertritt Constantin d. Gr., S. 85, Note 14, bei dem übrigens auch einer Herleitung von dem griechischen Worte λάφυρον, præda, Erwähnung geschieht.

und sich dem Lesen der göttlichen Bücher mit Eifer ergeben. Das Kreuz aber habe er als Feldzeichen immerfort beibehalten und Nachbildungen desselben seinen sämmtlichen Kriegsheeren vortragen lassen. Nach der Niederwerfung des Maxentius habe er Gott, dessen Schutz, wie er wohl fühlte, ihm zur Seite gestanden habe, seinen Dank dargebracht und mitten in Rom ein erhabenes Standbild errichtet; dasselbe habe ihn dargestellt, wie er die Siegesfahne halte, und darunter folgende Inschrift: Durch dieses Heilszeichen, welches der Inbegriff der wahren Tugend ist, habe ich eure Stadt für immer vom Tyrannenjoche befreit und dem Senate und römischen Volke mit der wiedergewonnenen Freiheit den Ruhm und früheren Glanz zurückgegeben. (Vita Const. I., 40; bes. hist. eccl. IX., 9.)

Man sieht leicht, dass es nach der Erzählung unseres Gewährsmannes dem Kaiser anfänglich vor allem anderen um einen mächtigen Beistand bei seinem Heereszuge zu thun war, — die religiöse Frage im engeren Sinne lag ihm abseits. Dergleichen Fragen über die Macht des Gottes, dessen Dienst man annimmt, sind, besonders solange man an Localgötter glaubte, durchaus nichts Besonderes, und werden auch in der heiligen Schrift erwähnt; so im 1. Buche d. Könige, XVIII., 19 ff. bei dem höchst dramatischen Wettkampfe des Elias mit den Propheten des Baal und der Astarte, wo es darauf ankam, von dem wirklichen Gotte Feuer zum Opfer des geschlachteten Stieres zu erflehen. Man erinnert sich, in welch grossartiger Weise Jehovah für Elias entschied. Ähnliche Ansichten zeigten sich bei Constantin's Zeitgenossen häufig genug. So gelobt Maximinus vor jener Nacht, in der dem Licinius der Engel mit dem oben angeführten Gebete erschien, „dem Jupiter, wenn er ihm den Sieg verleihe, den christlichen Namen zu verlöschen und vom Grunde aus zu vertilgen“ (Lact. m. p., 49). So riefen nach den ersten, freilich schnell vorübergehenden Zeichen der Nachsicht Maximin's für die Christen, die ob solcher Milde des verhärteten Feindes erstaunten Heiden, „nur der Gott sei gross und der wahre Gott, der von den Christen verehrt werde“ (hist. eccl. IX., 1). In diesem Sinne erklärte auch vor der Entscheidungsschlacht Licinius, dass der siegbringende Gott der wahre und herrschende sein und demnach

der heutige Schlachttag entscheiden müsse, ob fürderhin den vielen, bisher gepriesenen Göttern oder dem einen Gotte Constantin's (vita Const. II., 5) die Verehrung gebüre.

In ähnlicher Weise zeigte auch Constantin seine tiefe Überzeugung von der Macht des von ihm erwählten Gottes dadurch, dass er seine Kreuzesfahne als unfehlbares Siegeszeichen betrachtete, sowie er fünfzig Männer erwählte, deren einziges Geschäft darin bestand, das Kreuzzeichen zu schützen und abwechselnd auf ihren Schultern zu tragen. Nach der Erzählung des Kaisers floh einst, als während der Schlacht grosser Lärm entstand, der Fahnenträger im Schrecken, nachdem er die Fahne einem anderen übergeben hatte; ganz kurze Zeit darauf fiel er, von einem Pfeile getroffen, leblos zur Erde. Das Kreuzeszeichen aber verlieh dem Fahnenträger Unverwundbarkeit, denn es war ein wunderbares Schauspiel, wie der Schaft die Geschosse auffieng und während auf diesem geringen Umkreis alle Geschosse fielen, der Träger unversehrt blieb. Auch erzählte der Kaiser seinem Biographen, dass, wer immer die Fahne getragen habe, nie von einem Geschosse getroffen wurde, dass dagegen der Sieg überall zutheil geworden sei, wo immer die Kreuzfahne sich zeigte. (Euseb. vit. Const. II., 7, 8, 9). In ähnlichem Sinne und, überzeugt von der Macht des Kreuzeszeichens, habe Licinius seinen Soldaten untersagt, dass sie „weder vermessen, noch zufällig ihre Augen auf dasselbe wenden, noch auf dasselbe losstürmen sollten; denn dasselbe sei von unglaublicher Kraft erfüllt und ihm (dem Licinius) persönlich unglückbringend und feindselig."

Auch noch in seinen späten Lebenstagen rühmt Constantin (vita II., 24) mit dankbarer Rührung die Stärke und ausgiebige Hilfe seines Gottes in einem Briefe an den Perserkönig.

Bei der geringeren Anzahl von Constantin's Soldaten, bei seinem ganz staunenswerten entscheidenden Erfolge, bei seiner jüngst*) erfolgten Bekehrung darf es uns nicht wundern, wenn Constantin und mit ihm die Christen davon über-

*) Man erinnert sich, dass nach Lactanz' Bericht die Erscheinung des Kreuzes dem Constantin vor der Schlacht gegen Maxentius zu Theil wurde (Lact., de mort. pers., p. 44).

zeugt waren, dass göttliche Hilfe ihnen zur Seite gestanden sei. Aber auch die Heiden zweifelten keineswegs daran, wenn sie sich gleich diesen Beistand in anderer Weise auslegten, als Constantin und seine Genossen. So sagt der Panegyrist (IX., 2): „Du hast in der That, o Constantin, mit jenem göttlichen Geiste ein geheimes Einverständnis.“ Und weiter heisst es (Paneg. X., 14): „Ganz Gallien spricht von jenen Legionen, die man während der Schlacht in kriegerischer Haltung, mit schimmernden Helmen und mit blitzenden Waffen, am Himmel vorüberziehen sah; sie alle führte der göttliche Constantius Chlorus seinem Sohne zu Hilfe.“ (Vgl. „La fin du paganisme etc.,“ par G. Broissier, I., S. 36.)

Wenn aber auch, soweit wir unterrichtet sind, dem Constantin anfänglich keine Vorliebe für den Christengott innegewohnt hat, so wird derselbe, wohl nach seines Vaters Beispiele und dem Geiste der Zeit, Vorliebe für den einen höchsten Gott, in sich getragen und mit dem im Heere seit Aurelian so weit verbreiteten Cultus des Sonnengottes in mehr oder weniger mystischer Weise verquickt haben. Eine Menge seiner Handlungen und Aussprüche, auf welche wir noch zurückkommen werden, sprechen dafür.

Später aber, als er jener Erscheinung gewürdigt wurde, als er durch jenes Zeichen, wie es scheint, nach seiner eigenen Meinung, unerwartet schnell den Sieg über einen der Zahl nach weit überlegenen Gegner davontrug, änderte sich die Sache. Der Eindruck mochte um so mächtiger sein als der Kampf auf dem eigentlichsten Schauplatze der alten Götter, vor jenem Rom, in dem ja schon solange der Tempel des capitolinischen Jupiter gestanden hatte, vor sich gieng. Nachdem er nun vollends durch die glückliche Besiegung des Maxentius und das Hinausdrängen des Licinius grossen Ruhm erlangt hatte: da mag wohl mit der Dankbarkeit für die ungeheuren Erfolge bei Constantin zuerst die Überzeugung von der Macht jenes siegenden Gottes eingekehrt sein.

Oft genug ist die Legende von jener Flammenerscheinung des Kreuzes mit überrauhen Händen angefasst worden, als ob es gar so ausserordentlich wäre, dass jemand, der ausschliesslich mit seiner Lage, mit seiner Gefahr beschäftigt ist auch im Traume darauf bezügliche Gesichte habe, dass er Gestalten, die am Himmel erscheinen, sich damit im Zusammen-

hange denke und weiter ausmale. Auch dass grosse, geistig tief erschütterte Menschenmengen dieselben Zeichen sehen, ist doch nicht ohne Beispiel: man erinnere sich unter anderen an die Dioscuren, an die bei Philippi (Dio Cass. XLVII., 40) vor dem aufgeregten und tief erschütterten römischen Heere erscheinenden Geier und die Vorbedeutung für den Ausgang des Kampfes, welche man ihrem Erscheinen zuschrieb. Noch genauer passt hieher die soeben erwähnte, von den Heiden beobachtete Erscheinung während der Schlacht gegen Maxentius. —

Als die beutelustigen keltischen Horden das Heiligthum zu Delphi plündern wollten und schon an der Pforte des Gottes standen, fuhren Blitze nieder, es erbebte die Erde und „alte Heroen erschienen in den Lüften". Am ähnlichsten mit der Legende des Labarum ist übrigens die viel jüngere und, wenn es auszusprechen gestattet ist, viel materieller ausklingende Sage vom Danebrog (der dänischen Fahne), der für die unter Waldemar II., dem Siegreichen, im Kreuzzug gegen die heidnischen Liven und Esthen in der Schlacht von Reval 1219 kämpfenden Dänen „vom Himmel entfallen" sei.

Wichtig für die Beurtheilung jener Erscheinung ist uns auch, dass von vielen Seiten daran geglaubt wurde, es sei dem Constantin eine ausserordentliche Erscheinung zutheil geworden, so dass er kurz nach dem Ereignisse jene Vision in einem Standbilde gleichsam verewigen konnte.

Es wird dem Constantin im Laufe seines Lebens wohl ebenso ergangen sein, wie den meisten und besonders jenen Menschen geschieht, denen ein langes, ereignisreiches Leben beschieden war: ihr ganzes geistiges Wesen, somit auch ihr Gefühls- und Gemüthsleben, unterliegt einer Reihe von Entwickelungen. Als solche Stufen in des Kaisers Leben erscheinen folgende als besonders hervorragend: in furchtbarer, an grauenhaften Ereignissen reicher Zeit geboren, sieht er als Knabe im väterlichen Hause Milde und edle Sitte; dem Jünglinge, der als Geisel bei Diocletian und Galerius weilt, zeigen sich die Schrecknisse der Roheit, Gewaltthätigkeit und Verfolgung; als Mann, in den schwierigsten Verhältnissen, nimmt er Antheil an jenem Edicte des Galerius (311), das, wenn auch widerwillig, für die Christen Duldung ausspricht; bald darauf — in der Frage um Sein oder Nichtsein — drängt es ihn sich

einen Gott zu wählen, auf dessen Schutz er bauen könne, und als er überraschend schnell (312) die Feinde niedergeworfen hatte, zweifelt er nicht mehr, dass dieser Sieg, der gegen alle Wahrscheinlichkeit ihm, dem an Heeresmacht bedeutend Schwächeren, zutheile ward, durch jenes erwählten Gottes Kraft errungen worden sei. Wenn er sich auch noch bisweilen zu Zugeständnissen gezwungen sah, wie in jenem Mailänder Edicte (312 oder 313), in welchem er dem Licinius nicht viel mehr als allgemeine, demnach auch für die Christen geltende Religionsduldung abzuringen vermochte*), so war doch Constantin von da ab und schon während Licinius den Maximin bekriegte, unablässig bemüht, dem Christenthume Förderung angedeihen zu lassen. Diese Überzeugung und damit die Wärme für das Christenthum wird durch die neue Siegeslaufbahn gegen Licinius, die, wie er und selbst Licinius glaubten, durch die Kreuzesfahne zutheile wurde, nur noch gestärkt —, ja, diese Wärme für die Sache gieng sogar, nach seines Biographen Eusebius Angabe, in späterer Zeit zu weit, indem er Scheinheiligen übertriebene Förderung angedeihen liess und so „seinen eigenen Ruhm befleckte“ (maligni dæmonis invidia hanc velut maculam reliquis eius laudibus aspergente. Euseb., vita Const., IV., 54).

Im Ganzen und Grossen wird wohl jene Sinnesart vorherrschend gewesen sein, welcher der Kaiser in einem Edicte an seine Unterthanen im Orient Ausdruck verleiht: „unter Deiner (Gottes) Führung und Leitung habe ich heilsame Dinge unternommen und zu Ende gebracht; unter Vortragung Deines Zeichens habe ich das siegreiche Heer angeführt. Und so oft es das öffentliche Heil erheischt, gehe ich, dem Sinnbilde Deiner Tugend folgend, gegen die Feinde vor. Aus dieser Ursache habe ich Dir meine Seele (animum) geweiht, unter dem richtigen Einflusse der Liebe sowohl

*) Hieher auch der Schutz gegen das Unheil des Blitzes: Cod. Theod. XVI., 10, 1,... „si quid de palatio nostro aut ceteris operibus publicis degustatum fulgure esse constiterit, retento more veteris observantiæ, quid portendat, ab haruspicibus regniratur....“ Ebenso macht er für jene unschuldigen Mittel und Rathschläge (suffragia) eine Ausnahme, die für das Gedeihen der Weinlese oder zur Hintanhaltung von Hagel und Wolkenbrüchen eingeholt werden (Cod. Justin. IX., tit. XVIII., 4, de magis).

als der Furcht (temperatum). Denn Deinen Namen liebe ich zwar aufrichtig, Deine Macht aber, welche Du durch viele Thatsachen bewiesen und durch welche Du meinen Glauben gestärkt hast, scheue ich in Ehrfurcht“ (vita Const., II., 55).

Ohne Zweifel werden übrigens nicht bloss Gemüthsstimmungen, sondern namentlich politische Rücksichten von grossem Einflusse auf des Kaisers Entschluss gewesen sein, das Christenthum zu fördern. Auch hierin ist es kaum möglich, die einzelnen Erwägungen nach ihrer stufenweisen Wichtigkeit zu classificieren: gerade die sittlich-hohe Stellung, die auch nach des Eutrop und Aurelius Victor Zeugnisse die Familie des Constantius Chlorus und Constantin insbesondere behauptete, etwaige einzeln hervorragende Männer ihrer Umgebung, der grosse Gegensatz, in dem alles das zu den übrigen gleichzeitigen Kaisern stand, das volle Vertrauen, das die Christen dem stets milden und ihnen günstigen Hause Constantin's darbrachten, mochten nach und nach zwischen dem Kaiser und den Christen ein unauflösliches Band hergestellt und Constantin zu dem gewagten Unternehmen bewogen haben, in seiner Religionspolitik den früheren Herrschern entgegengesetzte Bahnen einzuschlagen. Die Erfahrungen des Decius und des Diocletian und die der letzten Jahre über die Fruchtlosigkeit der Verfolgungen gegen die Christen konnten ihn hierin nur bestärken.

Möglichst chronologische Anführung der Massregeln Constantin's zum Besten des Christenthums.

Interessant ist es, die Verfügungen Constantin's zu Gunsten des Christenthumes der Reihe nach, in welcher sie erlassen wurden, anzuführen,*) was freilich nicht immer genau gelingen wird; jedoch ist die spätere Publicirung in dem Theodosianischen Gesetzbuche,**) in welchem die Daten gewöhnlich angegeben sind, hiebei hilfreich. Sonst gibt auch die Ordnung, in welcher Constantin's Verfügungen bei dem in dieser Beziehung (besonders in der vita Constantini) eingehenden Euseb angeführt werden, einigen Aufschluss hierüber.

Gleichzeitig und übereinstimmend mit der bürgerlichen Gleichstellung der Christen und der Heiden ertheilte Con-

*) Siehe oben die unmittelbar nach dem Siege über Licinius erlassenen Verordnungen.

**) Im Nachstehenden wurde die Ausgabe Gothofred-Marvilius, Joh. D. Ritter, Leipzig, Weidmann, 1736, und die folgenden Jahre benutzt.

stantin der christlichen Kirche und ihren Priestern ähnliche Privilegien, wie sie die heidnischen von alten Zeiten her besassen (Cod. Theod. XVI., 2, 1; pridie Cal. Novemb. 313); in diesem Edicte wird schon von indulta clericis privilegia gesprochen (mehr bei Gieseler, Kircheng. I., pag. 224). Im Gegensatze dazu spricht er von der heidnischen, bisher officiellen Religion als einer aliena superstitio (Cod. Theod. XVI., 2, 5, VIII. Cal. Jun., 323) und kommt öfter auf ähnliche Bezeichnungen derselben zurück. Im Jahre 315 werden die katholischen Kirchen, ganz wie das Eigenthum des Kaisers, von der Steuerpflicht eximirt (C. Theod. XI., 1, 1), 316 die Freilassung in der Kirche vor der Gemeinde und den Priestern der manumissio gleichgeachtet (Cod. Justin. I., 13, 1); von Seite katholischer Priester reicht die einfache Willenserklärung ohne sonstige Formalitäten hin, ihre Sclaven zu befreien (322 Cod. Just. I., 13, 2); der Schiedsspruch des Bischofs kann von Streitenden ebenso verlangt werden, wie der des weltlichen Richters, und sein Ausspruch ist nicht minder giltig, als ob ihn der Kaiser gegeben hätte, denn die Priester Gottes seien jedem Richter vorzuziehen (Euseb., v. Const. IV., 27); 319 erfolgt das Edict, das den katholischen Priestern als Standesvorrecht Befreiung von öffentlichen Ämtern (Cod. Theod. XVI., 2, 2), und ein anderes, das 321 der katholischen Kirche als solcher das Recht, Erbschaften anzunehmen, zuerkennt (Cod. Just. I., 2, 1); ebenso wird 321 die Sonntagsfeier angeordnet (Cod. Just. III., 12, 3). Im Jahre 323 werden die Christen von sacralen (heidnischen) Acten dispensirt (Cod. Theod. XVI., 2, 6).

Höchst wichtig und bezeichnend ist die Anordnung, mit welcher der Kaiser verbot (Euseb., v. Const. IV., 16), dass sein Bildnis in Tempeln und sonst irgendwo der religiösen Verehrung diene; die Bedeutung dieses Verbotes war darum so gross, weil die Verehrung der kaiserlichen Bildnisse schon seit Augustus' Zeiten sehr beliebt war, weil dadurch eine das religiöse Gefühl der Christen tief verletzende Menschenvergötterung beendigt wurde und diese Massregel in tausend Tempeln und Hauskapellen zur Ausführung kommen musste (V. Schultze, Gesch. des Unterganges des griech.-röm. Heidenthumes; Jena, H. Costenoble, 1887, S. 45).

Hiemit im Zusammenhange stehen die von Constantin angeordneten Umbildungen der Götterstatuen; so wurde aus einer Apollo-Statue eine Constantin selbst darstellende; so wurde ein uraltes Bildnis der Rhea in Constantinopel derart verändert, dass es endlich zu einer betenden Frauengestalt ward (Schultze l. c.).

Wenn wir Euseb genau folgen dürfen, so hätte Constantin bald nach dem Siege über Licinius Christen zur Leitung von Provinzen berufen, den heidnischen Cultus verboten (qui eorum Graecae superstitioni dediti esse viderentur, iis vetitum erat sacrificare, und „altera lex quae detestanda idolorum cultus sacrificia prohibebat"), alte christliche Kirchen wiederherstellen oder vergrössern, neue bauen lassen (vita Const. II., 44, 45, 46).

Schon im Jahre 323 verordnete er, dass, wer Christen zu heidnischen Opfern zwingen würde, mit Stockschlägen (fustibus) zu bestrafen und wo solches des Ranges wegen (honoris ratio) nicht angehe, er zu den höchsten Strafen (damni gravissimi) verurtheilt werde (Cod. Theod. XVI., 2, 5).

Anfangs begnügte sich Constantin, eine Reihe von unsittlichen Culten aufzuheben: das berühmte Aphrodite-Heiligthum zu Aphaka auf dem Libanon wurde beseitigt; an Stellen, wo Ähnliches oder sonst die Christen Ärgerndes vorkam, wurden christliche Cultusstätten errichtet; in Jerusalem wurde der über der Grabstätte Christi sich erhebende Aphrodite-Tempel abgetragen und eine christliche Kirche erbaut (Euseb., vita Const. III., 33, 50, 51, 55, 56, 57, 59). Auch an der heiligen Eiche zu Mamre, wo einst Jehovah dem Abraham erschienen war, und später Götzenbilder und Altäre sich erhoben, wurde statt derselben eine christliche Kirche erbaut.

Eine grosse Anzahl von heidnischen Tempeln wurde einfach geschlossen, aus vielen, besonders zur Ausschmückung von Constantinopel, Statuen entfernt. Im Jahre 326 erschien ein Edict, das anbefahl, baufällige Tempel nicht wieder herzustellen (Cod. Theod. XV., 1, 3). Ein anderes befahl die Sistirung der Orakel (Euseb., v. Const. IV., 25)

Schon früher war die Weisung an die Beamten ergangen, besonders an die Statthalter, Proconsuln und Präfecten, sich heidnischer Opfer zu enthalten (vita Const. II., 44);

Ende 320 (Cod. Theod. XVI., 10, 1) ward das Verbot erlassen, häusliche Opfer darzubringen. Nach kaiserlichem Befehle sollten weder Orakelsprüche eingeholt, noch Orgien gefeiert (Euseb. l. c. II., 45, und IV., 25), noch Fechterspiele abgehalten werden (J. 325, Cod. Theod. XV., 12, 1); wie wenig übrigens der Kaiser mit dieser Verordnung durchdrang, ersehen wir daraus, dass Augustinus viel später (stirbt 430) über den Fortbestand dieser Spiele klagte (confess. VI., 8); ja, noch mehr als ein Jahrhundert nachher gab der Gothenkönig Totila, nachdem er Rom zum zweitenmale erstürmt hatte, im Circus Maximus (549) die letzten Circensischen Spiele (Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, I., S. 428), die in den letzten Jahrhunderten den entarteten Römern völlig unentbehrlich zu sein schienen.

Einkünfte vieler Tempel wurden theils christlichen Kirchen überwiesen, theils an Personen aus der Umgebung des Kaisers verschenkt. (Cod. Theod. X., 18.)

Am deutlichsten bezeichnet das unter Constantin, namentlich in Beziehung auf den Staat in seiner Kirchenpolitik Erreichte, der Umstand, dass bei der dritten Decennialfeier seiner Regierung im Jahre 336 nirgends mehr der alten Religion Erwähnung geschieht; die sonst üblichen heidnischen Opfer und Auspicien waren durch christliche Feierlichkeiten ersetzt. Auch geschah dies nicht etwa stillschweigend, sondern der Festredner, der Bischof Eusebius, machte auf diesen Umstand aufmerksam (Eusebius, De Laud. Const. 2).

Mit grosser Heftigkeit äussert sich Constantin gegen die Häretiker, deren Zusammenkünfte er verbietet (Euseb., v. C. III., 63, 64, 65); untersagt, dass ein Christ bei einem Juden Sclavendienste verrichte; im Betretungsfalle wird derselbe sogleich frei, der Jude unterliegt einer Geldstrafe (Euseb., vita IV., 27).

Die Gesetze gegen die Ehelosigkeit hob der Kaiser auf (v. IV., 26), wobei Euseb ausdrücklich darauf hinweist, wie dies jenen zugute komme, die freiwillig der Ehe entsagen (natürlich in Beziehung auf die christlichen Anschauungen).

Strenge wurden Magier und magische Künste schon im Jahre 312 und wiederholt 321 verfolgt und mit Todesstrafe belegt.*)

Wie gross im Ganzen die Umsicht in dem stufenweisen Vorgehen des Kaisers in Betreff der Unterdrückung des Heidenthums und der Begünstigung des Christenthums war, wird wohl am besten dadurch bezeugt, dass uns nirgends von Gewaltthätigkeiten oder von Auflehnung von Seite der Heiden gemeldet wird, deren in späteren Zeiten doch so oft Erwähnung geschieht. Auch davon, dass gegen die Heiden wegen ihres Glaubens oder wegen Opferhandlungen mit Todesstrafen vorgegangen worden sei, wird nirgends berichtet. Ein allgemeines Opferverbot, dessen Wortlaut uns übrigens nicht aufbehalten ist, scheint den Beschluss der Massregeln Constantin's gegen das Heidenthum bezeichnet zu haben; wenigstens beruft sich Eusebius (v. Const. II., 45, IV., 23 und 25, und de Laud. Const. 2, 8) auf dieselbe und auch Constantius spricht in einem Erlasse gegen den Opferdienst (v. J. 341, Codex Theod. XVI., 10, 2) von einem ähnlichen Gesetze seines „göttlichen Vaters" (vgl. auch Schultze l. c. S. 56, 57).

So weit nun auch Constantin darin gegangen sein mag die Stellung des Christenthums zu begünstigen, so sehr er selbst

*) „Imp. Constantin. A. ad Maxim. — Nullus aruspex (nullus sacerdos, nullus eorum, qui huic ritui adsolent ministrare, ad) limen alterius accedat, nec ob alteram causam, sed huiusmodi hominum amicitia (quamvis vetus) repellatur: concremando illo aruspice, qui ad domum alienam accesserit: et illo in insulam deportando post ademptionem bonorum, qui eum advocaverit, suasionibus, vel præmiis. Accusatorem autem huiusmodi criminis, non delatorem esse, sed dignum magis præmio arbitramur. P. P. Kalend. Febr. Romæ Constantino A. et Licinio conss. 312 (Cod. Justin. IX., tit. XVIII., 3, de aruspicibus et sacerdotibus)."

„Idem A. et C. ad Bassum P. V. — Eorum est scientia punienda et severissimis merito legibus vindicanda, qui magicis accincti artibus, aut contra salutem hominum moliti aut pudicos animos ad libidinem deflexisse detegentur. Nullis vero criminationibus implicanda sunt remedia humanis quæsita corporibus aut in agrestibus locis innocenter adhibita suffragia, ne maturis vindemiis metuerentur imbres, aut ventis grandinisque lapidatione quaterentur: quibus non cuiusquam salus aut æstimatio læderetur, sed quorum proficerent actus, ne divina munera et labores hominum sternerentur. Dat. 10. Kalend. Jun. Aquilejæ Crispo et Constantio CC. conss. 321 (ibid. 4, „de magis").

die Vorrechte des Clerus begründet haben mag, so sehr endlich die Feststellung des päpstlichen Ansehens durch Schlichtung der donatistischen Streitigkeiten, welche er dem römischen Bischof überwies (Schlosser, Weltgesch. IV., S. 470), durch Constantin erfolgte, so war doch die Einsetzung der römischen Bischöfe in weltliches Besitzthum durch ihn eine Fabel, die um die Mitte des achten Jahrhundertes ausgedacht wurde, um den Franken Pipin zu ähnlichen Schenkungen zu vermögen; da solche von Pipin, Karl dem Grossen und seinen Söhnen wirklich erlangt wurden, so ist in Wahrheit von jener sogenannten Schenkung Constantins der erste Ursprung der weltlichen Herrschaft der Päpste abzuleiten. Jener vermeintlichen Urkunde zufolge sollte dem Papste Rom, Italien und die occidentalischen Provinzen (Lombardien, Venetien und Istrien) überlassen werden; in derselben wurde auch bestimmt, dass der Papst Herr und Gebieter aller Bischöfe sei und der Stuhl Petri über die Patriarchate von Antiochia, Alexandria, Constantinopel und Jerusalem Gewalt habe (Janus, der Papst und das Concil, Leipzig, 1869, S. 142 u. ff.).

Angebliche Schenkung Constantin's an die Päpste.

In genauem Zusammenhange mit den bisher erwähnten Massregeln zur Förderung des Christenthumes steht insbesondere Constantin's Streben, die Einigung in der Religion und der Kirche festzustellen. Nachdem man einmal gesehen, dass das Christenthum nicht mehr zu beseitigen sei, drang man auf Einigung seiner Anhänger zu einer Zeit, wo die christliche Kirche in eine Menge von Secten sich zersplitterte. Es war ja doch die Sucht nach Zersplitterung und Sectirerei der grösste Vorwurf, den, wie man sich erinnert, die Alten so häufig schon den Juden, die man für die Vorgänger der Christen hielt, machten, und noch etwas später als zur Zeit jenes Mailänder Edictes, das den Christen so grosse Vergünstigungen gewährte, brachte man den Arianischen Streit sogar zur Vorstellung auf den heidnischen Theatern. (Euseb., v. Const. II., 61.)

Des Kaisers beständiges Wirken für Einheit der christl. Kirchen und gegen die Secten.

Schon in dem ersten jener Edicte (311 in Nikomedien erlassen) wird über die Secten der Christen geklagt*) und

*) Auch der Apostel Paulus (Brief an die Römer, XVI., 17,) warnt vor denen, „welche Spaltungen und Irrungen erregen, der Lehre zuwider, die ihr gelernt habt; vermeidet sie“.

den zur Hauptkirche Zurückkehrenden Religionsfreiheit gewährt. Es ward oben gezeigt, dass wahrscheinlich eine schärfere Betonung dieser Bedingung Gegenstand der hieher bezüglichen (verloren gegangenen) Ausführungsverordnung (312) war. Auch die gleichzeitigen Edicte Maximin's sprechen die Religionsfreiheit aus, „wenn die Christen sich ihrer subjectiven Willkür begeben und zur festgeschlossenen Einheit ihres Cultus sich sammeln wollen.“ Das Mailänder Edict will nur vom „corpus Christianorum“, der Kirche der Christen, nichts aber von den Secten wissen.

Verbindung weltlicher und geistlicher Macht in Constantin's Person.

Nachdem durch Constantin der Sieg zu Gunsten des Christenthums errungen war, hat sich ohne Zweifel in ihm das Streben nach einer geistlichen Universalmonarchie durch die katholische Kirche, im Gegensatze zu den Secten, so sehr ausgebildet, wie die Idee einer weltlichen Universalmonarchie über die damals bekannte Erde, trotz der vielen und mannigfachen Bedrängnisse, denen man von Seite der Barbaren ausgesetzt war, noch immer nahe genug lag, — es war dies das ideale Vorbild der Vereinigung der geistlichen und weltlichen Gewalt, deren spätere Theilung unter zwei Machthaber, Karl den Grossen und seine Nachfolger als neurömische Kaiser und den Papst als Träger der geistlichen Macht, eine so grosse Rolle spielte.

Was Constantin anbelangt, so ist bei ihm, dem Nachfolger so vieler Kaiser, die den Titel „Pontifex Maximus“ führten, bei ihm, der der christlichen Kirche ihre Stellung gegeben, die Idee, ihr Oberherr zu sein, nicht verwunderlich.

Doch hören wir Constantin selbst sprechen. Alle uns bekannten Schritte des Kaisers bezeugen, dass es wirklich seine Ziele waren, die er uns im nachstehenden Documente darlegt. Sobald er nämlich von dem Ausbruche des Arianischen Streites Kunde bekam, schrieb er sowohl dem Neuerer Arius als auch dem Bischofe Alexander von Alexandrien in so charakteristischer Weise, dass uns die Kenntnis dieses Erlasses jeder anderweitigen Darstellung überhebt.

„Das Erste, was er sich vorgenommen habe,“ schreibt der Kaiser (Euseb., vita Constantini 2, 64 sqqu.), „sei, die „Religion aller Völker so zu einigen, dass sie dieselbe Form „und Beschaffenheit habe, und sodann das Zweite, den gleich-

„sam schwer erkrankten Leib der bürgerlichen Gesellschaft, „wiederherzustellen. Auf das eine habe er mit dem verbor- „genen Auge des Geistes seine Gedanken gerichtet, das „andere durch militärische Gewalt auszurichten gesucht, in „der Überzeugung, dass, wenn er, wie er wünsche, unter „allen Dienern Gottes allgemeine Einigkeit zustande brächte, „auch im Staatswesen eine dem frommen Sinne aller ent- „sprechende Veränderung die Frucht davon sein werde..... „(II., 71.) Als „oberster Friedensregent" will er unter die Streitenden treten, um sie zu beschwören, dass sie freiwillig von den teuflischen Versuchungen abstehen. Der grosse Gott und der gemeinsame Erlöser Aller habe Allen das gemeinsame Licht aufgehen lassen, sie mögen ihm gestatten, dass er, sein Diener, unter seiner Vorsehung seine Bestrebungen zum guten Ziele bringe, damit die Gemeinden Gottes durch seine Ansprache und Bemühung und die Dringlichkeit seiner Ermahnung zu gemeinsamer Einheit gebracht werden. Wenn man in der Hauptsache einig sei, dürfe doch nicht um so unbedeutender Streitigkeiten willen Trennung und Spaltung entstehen.

In heftiger Sprache äusserte sich Constantin in einem eigenen Edicte (Euseb., v. III., 63, 64, 65) gegen die Häretiker, verbietet, dass, von dem Tage des Erlasses an, dieselben an öffentlichen oder an privaten Orten sich vereinigen.

Dem Wunsche, Einheit in der Kirche herzustellen, gab er unter anderem durch Berufung von Kirchenversammlungen Ausdruck; nachdem er zu Rom 313, zu Karthago (ibid. X., 6)*), zu Arles 314 (Euseb. h. e. X., 5) Synoden wegen Kirchenstreitigkeiten angeordnet hatte, die sich mehr auf einen beschränkten Theil des römischen Reiches bezogen, versammelte er 250 Bischöfe aus allen Provinzen des weiten Reiches auf dem ersten allgemeinen Concil zu Nicäa in Bithynien (325).**)

Es galt, die Streitigkeiten beizulegen, deren erster Urheber Arius, Presbyter zu Alexandrien, war, sowie sich über einen allgemein angenommenen Tag der Osterfeier zu ver-

*) In dieser Kirchenversammlung war gleichfalls ein Laie, als Stellvertreter Constantin's, Vorsitzender (Boissier l. c. I., 72).

**) Dem allgem. Concil von Nicäa folgte noch 335 die Synode von Tyrus.

Erstes allgemeines Concilium zu Nicäa und des Kaisers hervorragende persönliche Theilnahme an demselben.

ständigen, die um diese Zeit an höchst verschiedenen Tagen abgehalten wurde, so dass Euseb klagen konnte, dass am selben Tage an einem Orte Festlichkeiten begangen würden, während an dem anderen, nahe gelegenen, strenge Fastengebote walteten. Beide Streitigkeiten wurden mit unglaublicher Heftigkeit geführt. Um alle dem ein Ende zu machen, sollten die Bischöfe sich versammeln und Beschlüsse fassen.

Die eigentliche Seele des Concils war Constantin: er lud mit eigenen Handschreiben die Bischöfe zur Zusammenkunft und betonte mit eindringlichen Worten, wie nothwendig die Einigkeit sei, er versprach Erleichterung im Postverkehr, spendete Geldunterstützungen und drohte jenen, die abseits bleiben würden, mit dem Exil und anderen Strafen. Und als nun die 250 Bischöfe und „an Presbyteren, Diaconen, Akolythen eine kaum anzugebende Zahl“ sich versammelt hatten, eröffnete der Kaiser im Purpurkleide, das Diadem auf der Stirne, die Versammlung,*) erklärte ihnen abermals die Nothwendigkeit der Einheit, nahm an den Berathungen theil, hörte geduldig die Gegengründe und trachtete die hartnäckiger Streitenden zu versöhnen (pertinacius certantes paulatim conciliavit), andere brachte er durch Bitten zum Nachgeben und noch andere durch wichtige Gründe auf seine Seite (alios vi rationum adductos in suam sententiam trahit) und belobte die, welche weise gesprochen hatten.

Nachdem die Bischöfe so zur grössten Freude des Kaisers sich verständigt hatten, wurden die Beschlüsse niedergeschrieben und mit den Unterschriften sämmtlicher Theilnehmer versehen. Der Kaiser aber theilte jenen, die nicht auf dem Concil anwesend gewesen, die gefassten Beschlüsse mit und betonte, dass, was auf Concilien abgemacht worden sei, nur kraft des göttlichen Willens beschlossen wurde (quidquid in sanctis episcoporum conciliis geritur, id omne ad divinam referendum est voluntatem).

Auch später noch rief er die ägyptischen Bischöfe zu sich, überhäufte sie von neuem mit Ämtern und Geschenken, trat abermals als Schiedsrichter unter ihnen auf (iterum arbiter eorundem fuit) und machte das Urtheil, das er als solcher gesprochen hatte, kund (sententiam quoque, quam

---

*) Über das Verhältnis späterer Herrscher zu Concilien vgl. S. 197, Anmerkung.

arbiter dixerat, per epistolam significavit). (Über das Concil von Nicäa s. Euseb., v. C. III., 1—24.)

Auch an den wegen Uneinigkeit so oft angedrohten Strafen liess er es nicht fehlen (h. e. X., 6). Die Versammlungsorte der Ketzer, sowohl private als öffentliche, wurden geschlossen; in so unbarmherziger Weise wurde gegen die Ketzer vorgegangen, dass das Gesetz verordnete, die Kinder derselben (Euseb spricht von den Ketzern als wilden Thieren, ferae) der gerichtlichen Untersuchung zu unterziehen.

So konnte Constantin wohl von seiner bischöflichen Sorgfalt (sollicitudo episcopalis) sprechen......., sich selbst den „äusseren Bischof" nennen (vita C. IV., 24), ja von seinem Biographen „gleichsam der allgemeine von Gott für alle bestellte Bischof" (vita C. I., 44) genannt werden. Der Kaiser gieng so weit, „selbst als Theilnehmer der heiligen Mysterien" im Innern seines Palastes sich mit seinem Gott allein einzuschliessen, ja sogar an besonders feierlichen Tagen (Ostern) als Priester Amts zu walten (v. C. IV., 22).

Da er nicht selten durch göttliche Gesichte Weisungen erhielt (vita Const. I., 47; II., 12), so konnte er sich wohl als vor den Bischöfen begnadigt ansehen und von sich sagen: „Ich stelle mich als Schiedsrichter (arbitrum) eurer Streitigkeiten und gleichsam als Vermittler (pacis moderatorem) des Friedens zwischen euch Bischöfe" (v. C. II., 68). In gleichem Sinne nannte er sich in vielen Zuschriften den „Mitknecht" (conservus) der Bischöfe, von denen er in seinen Briefen immer als Bruder (frater) sich verabschiedete.

Gewiss, wenige Herrscher haben mit der weltlichen so viele geistliche Macht in ihrer Hand vereinigt.

Selbst hiemit gab sich übrigens Constantin noch nicht zufrieden, sondern er, der noch Ungetaufte, hielt förmliche Predigten, bei denen sich eine unglaubliche Menge einfand (innumerabilis accurrebat multitudo; v. IV., 29).

Die Verfassung solcher Predigten beschäftigte ihn fast bis zu seinem Lebensende (v. C. IV., 55). Dieselben hielten gewöhnlich einen ähnlichen Gang ein: einer Widerlegung des Heidenthums, dem Beweise der Vorsehung Gottes folgte die Darstellung der Erlösung und die Schilderung des letzten Gerichtes. Bei dieser letzten Auseinandersetzung richtete er

nicht selten bei den betreffenden Anklagen seine Augen auf jene Anwesenden, die das zunächst angieng (v. C. IV., 29).*)

*) Diese Predigten soll der Kaiser zuerst lateinisch geschrieben haben, worauf sie durch Übersetzer ins Griechische übertragen wurden. Eine derselben theilt Eusebius „beispielsweise" mit und überschreibt sie (nach dem Vorgange des Apostels Paulus): „Rede an die Gemeinde der Heiligen (ad Sanctorum cœtum)." Sie bildet in der uns vorliegenden Ausgabe des Euseb., Patrologiæ Græcæ. Parisiis, 1857, 20. Bd., das 5. und letzte Buch der Vita Constantini von Eusebius. Ähnlich ist übrigens auch, wenngleich etwas kürzer gefasst, das Edictum ad provinciales: De falso multorum Deorum cultu (Vita Const. II., 48).

Es scheint uns, bei der Seltenheit eines solchen Vorkommnisses, interessant genug, wenigstens die Überschriften der einzelnen Capitel dieser „Predigt" des Kaisers in ihrer charakteristischen Eigenthümlichkeit hier anzuführen:

I. Der Eingang erwähnt die Osterfeier, und dass Christus, obwohl er die Menschen mit vielen Wohlthaten überhäuft habe, von ihnen übel gelohnt wurde.

II. Ansprache an die versammelten Zuhörer, dass sie entschuldigen und verbessern möchten, was er nicht ganz richtig gesagt habe.

III. Gott sei der Vater des „Wortes" und der Werkmeister (opifex) aller Dinge, die in keiner Weise bestehen könnten, wenn ihre Ursachen verschiedene wären.

IV. Von dem Irrthume der Götzenverehrer.

V. Dass Christus, der Sohn Gottes alles gegründet (condidit), und jedem einzelnen eine gewisse Lebenszeit bestimmt hat.

VI. Vom Schicksale; und dass falsch sei, was von ihm behauptet werde; es wird dies sowohl aus den menschlichen Gesetzen als aus den geschaffenen Dingen bewiesen, welche nicht zufällig, sondern in einer gewissen Ordnung sich bewegen und dadurch des Schöpfers Gesetz erhärten.

VII. Dass in Dingen, deren Gründe wir mit unserem Verstande nicht einsehen können, wir des Schöpfers Weisheit verkündigen müssen, und weder den Zufall noch einen anderen Grund als Gott annehmen können.

VIII. Dass Gott die Dinge, deren Gebrauch uns nothwendig ist, reichlich vorhanden sein lässt, jene aber, die nur der Lust dienen, sparsam vorhanden sind, so dass er beides nach unserer Wohlfahrt uns verleiht.

IX. Dass die Philosophen, da sie alles wissen wollen, mit ihren Meinungen auf Abwege gerathen sind, und einige sogar ihr Leben eingebüsst haben. Das erstere gilt auch von der Lehre Plato's.

X. Von jenen, die nicht allein die heiligen Schriften, sondern auch die Lehren der Philosophen verachten, und dass man den Dichtern entweder in jeder Hinsicht oder in keiner Glauben beimessen müsse.

XI. Von der körperlichen Ankunft des Herrn, und wie und warum sie erfolgt sei.

XII. Von jenen, welche dies Mysterium nicht erkannt haben, und dass ihre Unwissenheit eine freiwillige sei: welche Güter diejenigen erwarten, welche dies erkannt haben und besonders jene, welche in der Bezeugung (confessione) desselben sterben.

Hieher sind in gewissem Sinne auch seine häufigen, an Bischöfe gerichteten Schreiben zu rechnen; von ihnen ist besonders der an Alexander und Arius (ersterer Bischof und letzterer Presbyter in Alexandrien) höchst merkwürdig; er gibt Ansichten Raum, für welche auch unsere Zeit keineswegs überall reif ist. Wenn man, meint er, über die grossen Dinge

XIII. Dass eine Verschiedenheit in den geschaffenen Dingen nothwendig sei, dass eine Hinneigung zum Guten oder Bösen aus dem Willen der Menschen hervorgehe, und daher das Gericht Gottes nothwendig sei.

XIV. Dass das Geschöpf im ungeheuren Abstande von der ungeschaffenen Substanz sich befinde und der Mensch durch die Tugend sich Gott am meisten nähere.

XV. Welche Gebote der Erlöser gegeben, welche Wunder er vollbracht und wie sehr er seine Anhänger gefördert habe.

XVI. Dass die Ankunft Christi von den Propheten vorausgesagt worden, und was zur Zerstörung der Götzenbilder und der sie verehrenden Städte angeordnet worden sei.

XVII. Von der Weisheit des Moses, des Daniel und der drei Knaben.

XVIII. Von der Sibylle, welche im Akrostichon den Herrn und sein Leiden voraus verkündigt hat. Das Akrostichon aber lautet: Jesus Christus, Dei filius, Servator, Crux (Ἰησοῦς Χριστὸς, Θεοῦ υἱός, Σωτὴρ, σταυρός).

XIX. Dass diese Vorhersagung von keinem Christen erdichtet, sondern von der erythräischen Sibylle zusammengestellt sei, deren Bücher Cicero vor der Ankunft Christi in lateinische Verse gebracht habe; dass Virgilius ihrer Erwähnung thut, sowie auch der Geburt aus der Jungfrau, indem er aus Furcht vor Mächtigeren das Mysterium nur dunkel andeutet.

XX. Andere Verse Virgillii Maronis über Christus und deren Deutung, in welchen er nach Dichterart zeigt, dass das Mysterium gemeint sei.

XXI. Dass dergleichen von einfachen, gewöhnlichen Menschen nicht ausgesagt werden könne, und dass die Ungläubigen wegen ihrer Unkenntnis der Gottesverehrung nicht einmal die Ursache ihres Ursprungs kennen.

XXII. Danksagung des Kaisers, in welcher er seine Siege und alles ihm zutheil gewordene Gute Christus zuschreibt; Widerlegung des Tyrannen Maximin, welcher durch die Grausamkeit seiner Verfolgung den Ruhm der christlichen Religion vermehrt hat.

XXIII. Von den christlichen Einrichtungen, und dass Gott die liebt, welche der Tugend anhangen; dass man auf das Gericht und die Wiedervergeltung hoffen müsse.

XXIV. Von dem unglückseligen Lebensende des Decius, Valerian und Aurelian, wegen ihrer Verfolgung der Kirchen.

XXV. Von Diocletian's schimpflicher Abdankung, und dass er wegen seiner Verfolgung der Kirche vom Blitze getroffen worden sei.

XXVI. Dass Gott die Ursache der Frömmigkeit des Kaisers gewesen sei, und dass wir die glücklichen Ereignisse von Gott erbitten und ihm zuschreiben müssen, die unglücklichen aber unserer eigenen Nachlässigkeit.

einig ist, wie soll man über geringfügige sich zanken? Es gibt Dinge, schreibt er an Arius, die man entweder niemals denken oder, wenn dies schon einmal geschehen ist, mit klugem Schweigen bedecken soll, Dinge, über die man weder Fragen noch Antworten bereit haben soll, Dinge, die kein Gesetz als nothwendig vorschreibt, die sich aber für Müssiggänger und gleichsam, um unseren Geist zu üben, als Zankapfel darstellen, die wir aber besser in dem Tiefsten unseres Gemüthes verbergen und den Ohren des gemeinen Volkes nicht anvertrauen würden.*)

---

*) Die Stelle, die im Texte nur auszugsweise mitgetheilt werden konnte, scheint uns zu wichtig, um nicht hier unverkürzt zu stehen. v. II., 69:

Porro præsentis controversiæ initium hinc extitisse comperio. Cum enim tu, Alexander, a presbyteris tuis requireres, quid quisque eorum de quodam legis loco sentiret, seu potius de quadam parte inanis quæstionis eos interrogares: cumque tu, Ari, id quod vel nunquam cogitare, vel sane cogitatum silentio premere debueras, imprudenter protulisses, excitata inter vos discordia, communio quidem denegata est; sanctissimus autem populus in duas partes discissus, a totius corporis unitate discessit. Quocirca uterque vestrum veniam vicissim alteri tribuens, id amplectatur, quod conservus vester vobis iustissime suadet. Quidnam vero illud est? Nec interrogare de huiusmodi rebus principio decebat, nec interrogatum respondere. Tales enim quæstiones, quas nullius legis necessitas præscribit, sed inutilis otii altercatio proponit, licet ingenii exercendi causa instituantur, tamen intra mentis nostræ penetralia continere debemus, nec eas facile in publicos efferre conventus, nec auribus vulgi inconsulte committere. Quotus quisque enim est, qui tantarum rerum tamque difficilium vim atque naturam aut accurate comprehendere, aut pro dignitate explicare sufficiat? Quod si quis id facile consequi posse existimetur, quotæ tandem parti vulgi id persuasurus est? Aut quis in eiusmodi quæstionum subtili et accurata disputatione, citra periculum gravissimi lapsus possit consistere? Quocirca in huiusmodi quæstionibus loquacitas comprimenda est; ne forte, aut nobis id, quod propositum est, explicare ob naturæ nostræ infirmitatem non sufficientibus, aut auditoribus ob ingenii tarditatem ea, quæ dicuntur, minime assequentibus, ex alterutro horum aut in blasphemiæ aut in schismatis necessitatem populus incurrat. 70:

Proinde et incanta interrogatio et inconsulta responsio in utroque vestrum veniam sub mutuo concedant. Neque enim de præcipuo et summo legis nostræ mandato inter vos est orta contentio: neque novum aliquod a vobis de Dei cultu introductum est dogma. Sed unam eandemque sententiam tenetis, adeo ut ad communionis societatem coire facile possitis. 71:

Vobis enim pertinaciter contendentibus de rebus parvis atque levissimis, tantam populi Dei multitudinem vestro consilio regi non decet, in tanta præsertim animorum dissensione: nec solum id indecorum, sed prorsus

Aus dem Vorstehenden wird klar einleuchten, in welchem Sinne Constantin die Aufgabe erfasst hat, die ja allen Staaten,

nefas esse existimatur. Atque ut prudentiam vestram minore exemplo commonefaciam; scitis, ipsos etiam philosophos unius sectæ professione inter se omnes fœderari, eosdem tamen in aliqua assertionum parte interdum discrepare. Verum licet in ipsa scientiæ perfectione dissentiant, nihilominus ob sectæ communionem rursus in unum conspirant. Quod si ita est, quomodo non multo justius fuerit, vos, qui maximi Dei ministri constituti estis, in eiusdem religionis professione unanimes permanere. Sed accuratius si placet et attentius expendamus id, quod jam dixi; æquumne sit ut ob levium et inanium verborum inter vos contentiones, fratres fratribus velut in acie oppositi stent; utque venerabilis conventus per vos, qui de rebus adeo exiguis et minime necessariis rixamini, impia dissensione dissideat. Plebeia sunt hæc, et quæ puerili magis inscitiæ quam sacerdotum et prudentium virorum sapientiæ congruant. Abscedamus nostra sponte a diaboli tentationibus. Maximus Deus noster et omnium servator, commune cunctis protulit lumen. Sub cuius auspicio ac providentia, mihi eius famulo et cultori concedite, quæso, ut hoc opus ad exitium perducam, quo plebs illius mea allocutione atque opera, et admonitionum instantia ad conventus unitatem revocetur. Nam cum vobis, ut dixi, una eademque sit fides, una de religione nostra sententia; cumque legis præceptum utraque sui parte omnes in unam animorum consensionem constringat; istud, quod levem inter vos contentionem excitavit, quandoquidem ad totius religionis summam non pertinet, non est cur ullum inter vos dissidium ac seditionem faciat. Atque hæc non eo dico, ut vos de iuepta, et qualiscunque demum vocanda est quæstione, idem omnino sentire cogam. Potest enim gravitas conventus integre apud vos conservari, et una eademque inter omnes communio retineri, quamvis invicem de re aliqua minimi momenti dissentiatis. Siquidem nec idem omnes volumus in omnibus, nec una omnium indoles est atque sententia. Itaque de divina quidem providentia una inter vos sit fides, unus intellectus, una de Deo consensio. Quæ vero de levissimis istis quæstionibus inter vos subtiliter disputatis, licet non in eandem coeatis sententiam, interiore mentis cogitatione continere et arcano pectoris recondere debetis. Maneat firma in vobis communis amicitiæ prærogativa, et veritatis fides, et Dei legisque observantia. Recurrite ad mutuam dilectionem et caritatem; reddite universo populo suos amplexus. Vosmet ipsi expurgatis ut ita dicam animis vestris, vos vicissim agnoscite. Sæpe enim post depositas inimicitias reconciliata iterum gratia, iucundior existit amicitia." —

Spätere Herrscher und ihr Verhältnis zu Concilien.

In unseren Zeiten, wo die Handlungsweise Constantin's ganz fremdartig erscheint, mag es nicht überflüssig sein, zu erinnern, dass sie auch später im Schwunge stand. Noch zu Zeiten Karl des Gr. konnten Concilien sich nur mit ausdrücklicher Bewilligung des Herrschers oder auf seinen Befehl vereinigen. Der Monarch hatte das Recht, bei diesen Berathungen anwesend zu sein. Nicht selten präsidierte er selbst und leitete auch dann dieselben, wenn es sich um Fragen der Lehre handelte. So hielt Pipin der Kurze 767 eine Synode der Bischöfe, deren Gegenstand die Lehre der

Folgen des Eingreifens Constantin's in die Kirchen-Angelegenheiten.

auch der ältesten Zeit, obgelegen hat: die, Stellung zu nehmen zur herrschenden Religion, zur Kirche. Nicht allein ihr Schirmherr ist er im weitesten Sinne des Wortes, sondern tief greift er ein in ihre inneren Angelegenheiten, ja selbst in ihre Lehrsätze.

Damals war es zum Heile. Constantin wirkte ohne Zweifel mit allem Eifer dahin, die katholische Kirche zu gründen,

---

Dreieinigkeit und der Verehrung der Bilder der Heiligen war; Karl der Gr. führte 794 den Vorsitz auf einer Synode, welche die Häresie des Felix von Urgel verdammte und auf einer anderen 809, in der über den Ausgang des heil. Geistes verhandelt wurde. Wie aus den Acten des Concils zu Soissons 853 erhellt, wurde dieses Recht der Könige, den Vorsitz und die Leitung der Concilien zu haben, noch zu Zeiten Karl des Kahlen anerkannt. Immer aber wurden die Entscheidungen der Bischöfe der weltlichen Gewalt unterlegt und erhielten nur dann gesetzliche Giltigkeit und Ausführung, wenn sie vom Monarchen veröffentlicht wurden; ihm stand es frei, sie nicht allein zu verwerfen, sondern in Einzelbestimmungen auch zu verändern. Dieses Princip wurde von den Bischöfen selbst förmlich anerkannt und gewöhnlich liest man am Schlusse der Concils-Acten — so nach dem Concil von Arles, Tours und Mainz, sämmtlich im Jahre 813 — eine Formel, die mit jedesmaligen leichten Veränderungen so lautete: „Dies sind die von uns Bischöfen und Äbten verfassten Artikel; wir beschliessen, dass sie dem Kaiser vorgelegt werden, damit seine Weisheit beifüge, was dort fehlt, verbessere was dort mangelhaft ist und verkünde und in Ausführung bringe, was er als gut anerkannt haben wird. (Vgl. Revue des Deux Mondes, 1. Janvier 1876: Le Gouvernement de Charlemagne, par M. Fustel de Coulanges, p. 148.)

Diesen Ansichten entsprechen auch die den Herrschern gewidmeten Anreden.

Ähnlich dem Titel des „Allgemeinen Bischofs“, den sich Kaiser Constantin nach dem Oberwähnten selbst beilegte, feierten die Griechen später sein Andenken als das eines Mitgenossen der Apostel (Tillemont, hist. des empereurs IV., 429) — das Concil von Constantinopel im J. 448 begrüsste den Kaiser Theodosius II. als „Kaiserlichen Hohenpriester“ (Harduin, cons. II., 15); — der dritte Artikel eines Concils zu Chalcedon nennt den Kaiser Marcian „pontifex inclytus“, unter den Acclamationen dieses Concils befindet sich auch diese: „Pio et orthodoxo imperatori, Pontifici imperatori“; — Karl d. Gr. wurde von den Bischöfen als „Theilnehmer des priesterlichen Amtes und Statthalter Christi“ begrüsst. — Das Concil von Mainz im J. 813, welches Karl zusammenberufen hatte, nennt ihn im Eingang: Veræ religionis Rector ac Defensor sanctæ Dei ecclesiæ.“ (Harzheim, Concil. german, 405 und 406; vgl. „Eintracht zw. Kirche und Staat,“ v. J. H. v. Wessenberg, Aarau, 1869, p. 25, Note.)

und verhinderte eine Zerspaltung des Christenthumes und ein bis ins Unabsehbare gehendes Abschwächen zu anderen, nicht mehr christlichen Lehrmeinungen. Zwar mochten, wie Eusebius schreibt, Viele nur aus Heuchelei, durch Furcht vor Strafe gezwungen, oder durch des Kaisers Gunst gewonnen, sich der katholischen Kirche wieder anschliessen (v. C. III., 66), ja, selbst damals schon mochten Einige kühn den Ruf erheben: „Was hat der Kaiser mit der Kirche zu schaffen“ (Keim, Übertritt Constantin d. Gr., Zürich 1862, S. 47); im Grossen und Ganzen war sein Wirken dem Christenthume wohlthätig.

Nach ihm waren Andere Träger des Princips der Einmischung des Herrschers in die inneren Angelegenheiten der Kirche. Beförderte Constantin die Einigkeit, so wirkte schon sein Sohn, der Arianer Constantius, in ganz anderem Sinne, Julianus wieder anders, und gerade die von Constantin nach seinem früher angeführten Briefe an Arius so sehr gefürchtete Haarspalterei in kirchlichen Dingen bildete, zusammengehalten mit dem Principe der Einmischung des Staates in geistliche Dinge, eines der hervorragendsten Zeichen der wahrhaft Constantinischen Schöpfung — des Byzantinischen Reiches.

Die Anwendung der weltlichen Gewalt zur Einmischung hatte auch die Folge, dass die Häupter der Kirche sich immer mehr und mehr gewöhnten, für ihre Beschlüsse und Verordnungen die Hilfe des weltlichen Herrschers anzusuchen, wobei die Gefahr nahelag, dass solche Beschlüsse von der persönlichen Übereinstimmung, von der Neigung eines der Kirchenleiter und des Herrschers, ja überhaupt von weltlichen Interessen abhängig gemacht werden würden. Die Einmischung der Herrscher in die inneren Kirchenverhältnisse, ihre übermässige Freigebigkeit gegen die Bischöfe, von der Constantin das erste Beispiel gab, seine stete Bereitwilligkeit, dieselben durch Ehren oder Geldgeschenke und sonstige Auszeichnungen zu begünstigen, trug zur Verweltlichung der Kirche ungemein viel bei. Der Einfluss, den die Bischöfe in dieser Weise erhielten, und der, wenn man dem Sozomenos glauben darf, dadurch sehr gewann, dass schon Constantin den Priestern das Recht zugestand, streitende Parteien vor ihr Schiedsgericht zu laden, musste mit Übergriffen der Träger der geistlichen Gewalt in die Vorrechte der weltlichen Herrscher enden.

So sehen wir unmittelbar nach der Emancipation des Christenthumes den Samen zu jener Befehdung gelegt, die seitdem zwischen geistlicher und weltlicher Herrschaft, bald laut und offen, bald still und im Geheimen, bald bloss mit der Feder, bald mit den Waffen mit abwechselndem Erfolge bis auf unsere Tage geführt wird. (Hieher auch: „Eintracht zwischen Kirche und Staat“ v. Wessenberg aus dessen handschriftl. Nachlass, herausgeg. v. Dr. Jos. Beck, Aarau 1869, S. 21 ff.)

Übergänge zwischen Christenthum und Heidenthum. Vermischungen beider.

In jener Zeit der eben entschiedenen Freigebung der christl. Kirche von Seite des Staates befremden uns die mannigfaltigsten Übergänge zwischen Christenthum und Heidenthum, zwischen Polytheismus und Monotheismus. Manche der letzteren sind allerdings in ihrer bildlichen Darstellung schon einer älteren Zeit angehörig. So wurde der Genius der Stadt Rom unter den verschiedensten Göttergestalten verehrt, „und es ist ein dem römischen Eklekticismus auf dem Gebiete der Philosophie entsprechender Zug ihrer mythologischen Thätigkeit, dass die Symbole, die schwimmenden Trümmer alter Culturen, nach Verflüchtigung ihres nationalen Geistes, in der Roma-Allegorie, wie in einem Pantheon Aufnahme fanden.“ (Die Roma-Typen, von F. Kenner, aus: Juliheft 1857 der Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, XXIV. Bd., besonders abgedruckt, S. 38.)

Mehr noch als diese vielgestaltige Darstellung des Roma-Typus, wobei übrigens der Roma doch nie mehrerlei Attribute auf einmal zugetheilt waren, schien das Nachfolgende auf Monotheismus hinzudenten: Aus der späteren römischen Zeit sind zahlreiche Inschriften vorhanden, welche „allen Göttern und Göttinnen“, „der Versammlung der Götter“ u. s. w. gewidmet sind. .... Oft übertrug man auch die Attribute einer ganzen Anzahl einheimischer und fremder Gottheiten auf eine Gestalt, die dann als Deus Pantheus, als „allgöttlicher Gott“ bezeichnet wurde. So kommt Silvanus Pantheus, Liber Pantheus vor. An Bildern der Fortuna sieht man ausser dem ihr zukommenden Ruder und Füllhorn auch den Brustharnisch der Minerva, den Lotos der Isis, den Donnerkeil des Jupiter, das Hirschfell des Bacchus, den Hahn des Äsculap u. s. w. (Burckhardt, Leben Constantin d. Gr., S. 209.)

Weiter noch war diese Art des Monotheismus durch Hilfe des Neuplatonismus gekommen: die Heiden sympathisierten förmlich mit der Idee eines einzigen Gottes, Celsus, Hierokles und Porphyrius verkündeten das Lob des Einen Gottes, verlangten aber daneben wieder die Anerkennung der heidnischen Götter (Keim, Constantin, S. 74), dagegen versicherte Arnobius (c. 6 bei Keim, l. c. p. 94), die Christen würden die Dii minores am Ende auch ehren, wenn nur die Heiden würdiger von ihnen dächten.

Nicht selten galt den Heiden der Christengott als Sonnengott (Keim, l. c. 96); diesen letzteren, den Apollo, hatte sich Constantin ebenso als Schutzgott auserwählt, wie sein Vater, wie Maximian den Herkules und Diocletian den Jupiter. Im Sinne jener Verquickungen spricht Constantin gar zu häufig abwechselnd vom Sonnengotte und dann wieder vom Christenthum, um dies Zusammentreffen bloss zufällig zu finden; z. B. in jener Stelle, wo er seinen Lebenslauf mit dem Sonnenlaufe vergleicht, und dabei immer vom einzigen wahren Gotte spricht, der jenen Lebenslauf geleitet habe (Euseb., v. C. II., 28), oder dort, wo er das Christenthum als Kraft des wahren Lichtes aus dem Oriente entstehen und mit ihren heiligen Strahlen die ganze Welt erleuchten lässt (v. II., 67), oder wenn er vom überglänzenden Hause der göttlichen Wahrheit spricht (v. II., 56), oder vom Lichte, das der höchste Gott und aller Erretter allen leuchten lässt (v. II., 71) oder wenn er den Arius und Alexander bittet, ihm durch ihre Aussöhnung den Hochgenuss des reinen Lichtes zurückzugeben (v. II., 72); ja sogar jene erste Kreuzerscheinung ist vom strahlenden Sonnenlichte begleitet, wobei das Kreuz unmittelbar über der Sonne steht (soli superpositum).

In gleicher Weise befiehlt er den Sonntag zu feiern, wie uns sein Biograph berichtet, „um nach und nach alle Menschen zu Verehrern Gottes zu machen,“ „und wie es scheint zur Erinnerung jener Dinge, welche von unser aller Heilande an jenem Tage, der Überlieferung nach, geschehen sind (überdies auch noch den Freitag)“. Doch wird sogleich hinzugesetzt, dass er dem Heere die Feier jenes heilvollen Tages anbefahl, welcher vom Lichte und der Sonne seinen Namen herleitet (v. C. IV., 18, 19 und 20). Ausser der allge-

meinen Sonntagsruhe schrieb er übrigens auch den dem Christenthum noch nicht angehörigen Soldaten vor, dass sie in einem von Götterstatuen freien Raume mit erhobenen Händen das folgende früher gelernte Gebet anstimmten: „Dich erkennen wir als einzigen Gott; Dich verkündigen wir als König; Dich rufen wir an als Helfer. Durch Deine Gnade haben wir Siege errungen, Feinde besiegt. Dir danken wir für schon gewährte Gnaden und erhoffen künftige von Dir. Von Dir erflehen wir, dass Du uns unseren Kaiser Constantin zugleich mit seinen allerfrömmsten Kindern wohlbehalten und siegreich auf längste Zeit bewahren mögest." An den Sonnencult Constantin's mahnen uns auch die Münzen dieses Kaisers mit der häufigen Inschrift: „Soli invicto Comiti."

Diese und ähnliche Vorstellungen mochten im Geiste und Gemüthe Constantin's abwechseln, sich häufig und mannigfaltig ergänzen, und zu diesem Wechsel der Gefühle mochte die immer mehr sich herausstellende politische Nothwendigkeit der Anerkennung des Christenthumes sehr wesentlich beigetragen haben. Wir werden sogleich eine Reihe von Vorfällen darstellen, welche diese Vermischung der verschiedenen Culte im Leben Constantin's bezeugen. Es sei gleich hier erwähnt, dass Constantin die Taufe bis zu seinem Todtenbette aufschob, was übrigens eine damals sehr häufige Sitte war, gegen welche die Väter der Kirche oft genug eiferten (vgl. Basilius t. II., p. 113, Gregor Naz. t. I., p. 699, Gregor Nyss. t. II., p. 124, Johannes Chrisostomus t. IX., p. 11, C. ff.; bei Lasaulx a. a. O., S. 40, Note); es mag unentschieden bleiben, ob dieses Verschieben der heiligen Handlung von Seite Constantin's in der Hoffnung geschah, die Taufe im Jordan zu empfangen (v. IV., 62), oder aus dem Wunsche entsprang, die sündentilgende Weihe der Taufe erst am Ausgange aus dem Leben zu erfahren.

Bezeichnender ist jedenfalls für Constantin's Streben, beiden Parteien Recht zu thun, die Inschrift auf dem noch heutzutage in Rom vollständig erhaltenen Triumphbogen, der ihm unmittelbar nach dem Siege an der Milvischen Brücke vom Senate und Volke errichtet wurde, und der, nebenbei gesagt, zum Theile Darstellungen heidnischer Opfer enthält, welche an Apollo, Diana, Mars und Silvanus dargebracht

werden (s. Burckhardt l. c. S. 364). Jetzt besagt die Inschrift: Flavius Constantinus habe über den Tyrannen und seine Partei gesiegt auf Eingebung der Gottheit (instinctu divinitatis); unter diesen Worten steht aber die frühere: Constantin hat gesiegt auf den Wink Jupiters, des Grössten und Besten (nutu Jovis Optimi Maximi, Orelli inscript. latin 1075; Burckhardt a. a. O. S. 363; bei Lasaulx S. 222 Note), welche Correctur beim Abguss der Bildwerke entdeckt wurde. Nicht bestimmter ist der Wortlaut des Mailänder Toleranzedictes in der folgenden Stelle: ....„so dass wir sowohl den Christen als allen anderen die Freiheit geben, derjenigen Religion zu folgen, die ein jeder wolle und für die ihm angemessenste erachte, damit, wer immer auch die Gottheit ist im Himmel, sie uns und allen unseren Unterthanen versöhnt und gnädig sei.“ *)

*) Boissier (l c. I., 53) frägt sich, wie die Vieldeutigkeit der Ausdrücke Constantin's über Gottesverehrung und damit Verwandtes zu erklären sei, und meint, dass dieselbe entweder dem Wunsche des Kaisers entspreche, Ausdrücke zu finden, die allen Religionsparteien genehm sein könnten, oder dem Umstande, dass die Redaction dieser Schriftstücke aus der kaiserlichen Kanzlei stammt, die noch lange aus Männern zusammengesetzt war, welche, in den alten Schulen und Überzeugungen gebildet, dieser Redeweise nicht entsagen mochten. Die oben angeführten Ausdrücke sind weder vereinzelt genug, als dass wir dieser letzteren Erklärung beistimmen könnten, noch vermögen wir uns das Interesse Constantin's an diesen Dingen so oberflächlich zu denken, dass er dies hätte übersehen können. Ausserdem sind die Schriftstücke, die ohne allen Zweifel von Constantin selbst herstammen, voll von ähnlichen Ausdrücken. Mehr aber als alles das spricht gegen Boissier, dass auch die Handlungsweise Constantin's besonders — wie wir anführen werden — bei der Übersiedlung nach Constantinopel dasselbe Gepräge der Vieldeutigkeit trägt. Wir hegen keinen Zweifel, dass diese Mannigfaltigkeit der ganzen Geistesbildung Constantin's, dem Wandel in seinem eigenen Wesen und vielleicht der doch nicht ganz durchschlagenden Überzeugung von der alleinigen Wahrheit des Christenthumes zuzuschreiben sei, — Boissier macht übrigens darauf aufmerksam, dass solche vieldeutige Ausdrücke von den fortwährend heidnischen Panegyristen in ihren Anreden an christliche Kaiser noch lange ausschliesslich festgehalten wurden — (Boissier, l. c. II., S. 222 f.). Besonders auffallend spricht sich in diesem Sinne ein Panegyrist (IX., 26) aus. Am Ende seiner Rede wendet er sich an die Gottheit und sagt: „Deshalb, oberster Schöpfer der Welt, dessen Namen so viele sind, als du den Menschen Sprachen verliehen hast, können wir nicht wissen, mit welchem Namen du angerufen werden willst.“

Nach der Niederwerfung des Maxentius weihte der Senat dem Constantin den Tempel der Roma und eine Basilika; an den besuchtesten Orten wurden ihm Bildsäulen errichtet und in Afrika der flavischen Familie zu Ehren eine Priesterwürde gestiftet (Aurel. Victor Cäsares 40). Wir werden Gelegenheit haben, auf eine Reihe von ähnlichen Beispielen zurückzukommen.

Übertragung des Kaisersitzes nach Byzanz (Neu-Rom, Constantinopel).

Höchst wichtig, und folgenschwer, auch für die spätere Entwicklung der christlichen Religion, war des Kaisers Entschluss, seinen Wohnsitz und die Regierung nach Constantinopel zu übertragen. Die Ursache dieser Verlegung der Hauptstadt nach Constantinopel oder, wie man es anfangs nannte, Neu-Rom, ist nicht festgestellt. Wahrscheinlich ist sie nicht Einem Motive zuzuschreiben, sondern liegt in der lange und vielerwogenen Ansicht Constantin's über die Lage des Gesammtreiches. Versichert wird, dass sie auf den ausdrücklichen Befehl Gottes geschehen sei. Dies sagt Constantin selbst (Cod. Theod. XIII., 5, 7): Urbs quam æterno nomine (wohl numine) jubente Deo donavimus. Auch die Wahl des Platzes, auf dem sie erbaut wurde (nach Sozomenos 2, 3), geschah infolge göttlicher Offenbarung (auch bei Keim l. c., S. 100). Der Umstand, dass mit Übergehung des nicht allzu entlegenen, bisher so bevorzugten Nikomedien eine neue Hauptstadt gegründet wurde, lässt wohl vermuthen, dass des Kaisers scharfer Blick die ungemein günstige geographische Lage, die reichen Vortheile für Handel und Wandel richtig erkannt habe.

Gewiss fühlte er das Bedürfnis, sein neues, auf so vielen neuen Begründungen in Politik und Religion beruhendes Reich auf gänzlich neuen Grundlagen zu erbauen und sich von jenem Rom völlig loszusagen, das, schon lange so sehr vernachlässigt, ganz anderen Voraussetzungen zur Stütze gedient hatte. Mit den Bürgern Roms, die noch immer, trotz aller vorgekommenen Gräuel, an eine gewisse, althergebrachte Leutseligkeit gewohnt waren, vermochte schon Diocletian, der Begründer des orientalischen Ceremoniells und der Adoration, sich in kein leidliches Verhältnis zu stellen, was auch dem Constantin nicht gelang.

Alle bisherigen Traditionen des römischen Reiches wurden in der neuen Hauptstadt am Bosporus, wohin nur wenige senatorische Familien folgten, aufgegeben.

Folgen für die christliche Kirche.

In Constantinopel gab es keine heidnischen Erinnerungen und Interessen zu bekämpfen. Anfangs war die neue Stadt wesentlich römisch und ihre Sprache lateinisch, doch wurde diese bald mit der griechischen, der Sprache der Bevölkerung, vertauscht, so dass die Übertragung des Regierungssitzes endlich auch noch zur Folge hatte, aus dem Lateinischen, freilich erst nach langer Zeit und nach vielerlei Umgestaltungen, eine vorzüglich kirchlichen und gelehrten Zwecken dienende Sprache zu machen. Den Bischöfen Roms aber, welche durch den Umzug der Kaiser nach Constantinopel ihrer erdrückenden Nähe, der kaiserlichen Beobachtung und Aufsicht entrückt wurden, war es möglich gemacht, sich weltliche Herrschaft anzueignen, so dass ihre in weltlichen Dingen anfangs untergeordnete Stellung unter so merkwürdig günstigen Umständen sich endlich zur päpstlichen Oberherrschaft entfalten konnte (vgl. Draper, Gesch. der geistigen Entw. Europas, übers. v. Bartels, Leipzig, 1865, I., S. 246).

Es war eine weitere natürliche Folge, dass die Trennung in eine östliche und westliche Reichshälfte, die mit dem Umzuge Constantin's angebahnt wurde, auch in kirchlicher Beziehung tief einschneidend wirkte. In jeder der beiden Reichshälften musste nothwendigerweise in der grössten Stadt ein Centrum auch für die Kirche sich bilden; in der Westhälfte war durch das uralte Ansehen Roms und durch die kirchliche Tradition die „ewige Stadt“ im vorhinein dazu bestimmt; im Osten gaben die Herrscher, mit Übergehung der älteren und kirchlich angeseheneren Patriarchate von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem, dem Patriarchen von Constantinopel den ersten Rang. Auch noch Justinian, der bekanntlich für die Einigung der Kirche nicht weniger eifrig als vorher Constantin wirkte, bestimmt ausdrücklich in seinem Codex (CXXXI. Nov., cap. 2), dass der römische Patriarch der erste aller Priester sei, dass aber die zweite Stelle dem Erzbischof von Constantinopel gebüre. Je länger aber Ost und West politisch getrennt waren, je weiter sich ihre Geschichte und damit die Ent-

wicklung der Städte trennte, desto mehr mochte auch die Entwicklung der Kirchen Verschiedenheiten darbieten.

Es ist hier nicht der Ort, weitläufig und genau auf diese Dinge einzugehen und darzuthun, wie theils die nach und nach zunehmende Entfremdung der Völker des Ostens und Westens, politische Ereignisse (unter denen wir hier nur die im Beginne des 13. Jahrhunderts von den Griechen zwar verursachte, aber nichtsdestoweniger später verwünschte Eroberung Constantinopels durch die Kreuzfahrer und das durch sechszig Jahre bestehende lateinische Kaiserthum daselbst nennen möchten, denen untilgbarer Hass folgte), persönlicher Ehrgeiz der Führer an der Trennung in eine morgen- und abendländische Kirche Schuld trugen —, es möge genügen, hier darauf hinzuweisen, wie der erste Schritt hiezu durch das so oft genannte Vorgehen Constantin's gethan wurde,*) und wie demnach der durch so lange Zeit

*) Hiemit im Zusammenhange steht eine für die geistliche und noch mehr für die weltliche Geschichte, besonders Europas, tief eingreifende Thatsache. Es ist dies der Eintritt Russlands in die morgenländische christliche Kirche. — Es wird uns berichtet, dass die Witwe Igor's, die lange Jahre im Namen ihres minderjährigen Sohnes in Russland regierte, dass Olga aus Gründen, die nicht angegeben werden, betagt sich nach Constantinopel begeben, dort vom griechischen Patriarchen in den christlichen Glaubenslehren unterrichtet und im Jahre 957 getauft worden sei. Ihr Sohn Swaetoslav weigerte sich, ihrem Beispiele zu folgen und blieb dem Heidenthum getreu. Doch scheinen seit dieser Zeit in Kiew christliche Kirchen und Priester — wohl im Gefolge der orientalischen Kirche — gestanden zu haben. Die Annalen erzählen, dass Olga's Enkel Wladimir Gesandte von verschiedenen Völkerschaften empfieng, die ihn für ihren Glauben zu gewinnen trachteten. Zuerst kamen die Bulgaren für den Islam, hierauf deutsche Katholiken, später Juden aus Chazarien; endlich ein von den Griechen abgesandter Mönch, dessen Worte auf Wladimir grossen Eindruck machten, während er den Bestrebungen der früheren Abgeordneten mit Ironie geantwortet hatte. Um der Sache näherzukommen, sendete er zu Bulgaren, Deutschen und Griechen weise Männer, die ihm ihre Eindrücke schildern sollten. Nur die von Constantinopel zurückkehrenden waren mit dem Gesehenen vollständig einverstanden und verlangten von daher Priester, um sie zu taufen. Als nun das Jahr darauf Cherson von Wladimir erobert worden war und er die Hand der griechischen Kaisertochter Anna, Schwester jener Theophania, die den deutschen Otto II. geehelicht hatte, verlangte, wurde ihm dieselbe nur unter der Bedingung zugesagt, dass er sich taufen liesse. So empfieng Wladimir in Cherson seine Braut, und mit vielen russischen Grossen die Taufe. Bei seiner Rückkunft nach Kiew liess er die Statue Perun's, des

für die Einheit der Kirche eifrig kämpfende Constantin, selbstverständlich, ohne es zu wollen und ohne es vorhersehen zu können, ja vielleicht, ohne es zu ahnen, die erste Veranlassung zur Spaltung der Kirche gab.

In der That war die Verlegung der Hauptstadt nur eine — wenngleich höchst bedeutende — Form, in der sich eine vollständige Änderung des ganzen Wesens des bisherigen Römerreiches ausdrückte.

Grosse Complicierthelt des neuen Staatswesens.

Mit dem Umzuge nach Constantinopel trat zu gleicher Zeit die Umgestaltung aller bis dahin bestandenen Verhältnisse der Verwaltung ein. Wir müssen dieses Umstandes hier etwas weitläufiger gedenken, da er, obgleich anscheinend nur der politischen Geschichte angehörig, unermesslichen Einfluss

Hauptgottes, an den Schweif eines Pferdes binden und in den Dnieper schleifen. An die Bewohner von Kiew, wes Stammes sie auch seien, ergieng der Befehl, kommenden Tages im Dnieper die Taufe zu empfangen. Es wird berichtet, dass „das betrübte, seiner Götter beraubte Volk gehorchte, und in grosser Menge sah man es auf ein gegebenes Zeichen in den Fluss gehen und die Taufe empfangen; die Grossen standen bis an den Hals, andere bis an die Brust, die Knaben nahe am Ufer im Wasser; die Priester lasen auf Flössen die Taufgebete ab, Wladimir aber lag am Ufer auf den Knieen, betete, und dankte Gott für die ihm und seinem Volke ertheilte Gnade". „Apostel der neuen Lehre aber sandte er zu den Nowgorodern, nach Rostow und an andere Orte seines grossen Reiches, und überall stürzten sie die Idole, und führten das Christenthum ein" (Gesch. des russ. Staates, v. Ph. Strahl, I., S. 93, 109 ff.).

So weit Sage und Geschichte. Thatsache bleibt es, dass Russland seitdem unverbrüchlich zur orientalischen Kirche gestanden ist. So wichtig der Zuwachs dieses mächtigen Reiches zunächst für die orientalische Kirche war, so wird dieser Beitritt für die Geschichte, ja besonders für die Geschicke auch des gegenwärtigen Europa von unermesslicher Tragweite dadurch, dass besonders im Südosten, wo die Völkerbildungen noch mehr oder weniger im Flusse sind, Politik und Glaubensbekenntnis sich theils einigen, theils bekämpfen, dass bei nicht wenigen slavischen Völkerstämmen, deren manche nach Rom, andere nach Moskau gravitiren, ein neuer Zankapfel gegeben ward, dass dadurch, um uns der Worte eines grossen Historikers zu bedienen, „dem russischen Volke jener Kreuzzugsgeist eingehaucht, jenes Nationalgefühl in ihm geweckt wurde, „„wir gegen alle. und alle gegen uns,"" und es gelehrt wurde, jeden Krieg mit dem Auslande als einen Religionskrieg aufzufassen.

So greifen alte, alte Thatsachen in die Völkerschicksale der neuesten Zeit" (Döllinger, Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. Nördlingen, 1888, S. 40).

auf die Gestaltung des neuen Römerreiches, der Sinnesweise und Denkungsart der Neu-Römer, somit auch auf die kirchlichen Dinge, übte.

Jene Haupteintheilung des weiten Reiches, die von Diocletian zur Bestimmung der Bezirke der Augusti und Cäsares getroffen worden war, wurde auch jetzt beibehalten, nur dass selbstverständlich kein Herrscher, sondern ein hoher Beamter ihnen vorgesetzt wurde, der den Titel „Präfect" führte. Die Präfecturen waren: die morgenländische, welche Asien, Ägypten und Thrakien umfasste; Illiricum, das Mösien, Makedonien und Griechenland in sich begriff; die italienische Präfectur, zu der ausser Italien noch die oberen Donauländer und Afrika gehörten, und die gallische, zu welcher man Gallien, Britannien und Spanien rechnete. Die Präfecten leiteten mit unbeschränkter Gewalt als Stellvertreter des Kaisers die bürgerliche Verwaltung, die Rechtspflege, die Polizei und das Steuerwesen.

Diese Präfecturen zerfielen in dreizehn Diöcesen, die von Vicarien verwaltet wurden, die Diöcesen hinwieder in hundertsiebzehn Provinzen, denen Rectoren vorstanden.

Diesen höheren Beamten wurde eine übergrosse Anzahl untergeordneter beigegeben, und es begreift sich in der That leicht, wie compliciert eine solche Einrichtung des Staates war.

Die Entscheidung in Rechts- und Verwaltungsangelegenheiten behielt sich der Kaiser in eigener Person vor; ihm zur Seite stand das Consistorium, dessen Mitglieder vom Kaiser ernannt wurden.

Von der Civilverwaltung der Präfecten war die Heeresleitung strenge getrennt. Constantin setzte zwei Oberbefehlshaber ein, doch stieg ihre Zahl nach und nach bis auf acht. Die Veränderungen im Heere selbst waren sehr durchgreifend. Die Stärke der Legionen wurde, offenbar um den ungeheueren Einfluss ihrer Führer zu vermindern, von sechstausend auf fünfzehnhundert oder tausend Mann herabgesetzt (Draper I., S. 247). Verderblich war besonders die Scheidung der Soldaten in Palast- und Grenztruppen; zu den ersteren rechnete man die im Innern des Landes garnisonirenden, die durch höheren Sold und leichteren Dienst bald ein Gegenstand des

Neides für die Grenztruppen wurden, welchen letzteren die Bewachung der Grenze, mithin der schwerere Dienst und der geringere Lohn, zutheil wurde. So entfremdeten sich die verschiedenen Truppen desselben Heeres; kein Wunder, wenn die in grösseren Städten oder in reichen Provinzen stationierten Soldaten nach und nach verweichlicht wurden, den ruhigen Bürgern eine Last, nur ihnen furchtbar, während sie selbst vor einem Kriege mit seinen Entbehrungen und Beschwerden sich entsetzten. Es kann auch nicht wundernehmen, wenn die in weiter Entfernung von den Hauptorten stehenden Legionen, zu denen sich immer weniger Männer freiwillig einfanden, sondern die nur mehr des Soldes wegen dienten, wenn diese Legionen sich durch Fremdlinge ergänzten. Solche waren schon frühe von den Kaisern (z. B. von Traian), welche nicht im Stande waren, sie vollständig zurückzuwerfen, unter günstigen Bedingungen in ungeheuerer Anzahl an den äusseren Marken des römischen Reiches angesiedelt worden. Diese zum Theile gegen Sold in den römischen Kriegsdienst eingetretenen, halbwilden Völkerschaften angehörenden Fremdlinge waren in so ernster Zeit ein schlechter Schutz gegen barbarische Scharen, die immer mehr und mehr in römisches Gebiet drängten, gegen Scharen, mit denen sich d i e s e römischen Soldaten viel verwandter fühlten, als mit der griechisch-römischen Bevölkerung. Mit diesen Barbaren, deren Gegner sie sein sollten, machten die römischen Soldaten von nun an gar nicht selten gemeinsame Sache, was umso leichter zu erklären ist, da bald auch die Befehlshaber aus ihren Reihen genommen wurden. Man fand es unter so bewandten Umständen oft sicherer und bequemer, drohende Einfälle von barbarischen Völkerstämmen durch Naturalleistungen oder bare Geldsummen abzukaufen.

Es ist leicht zu ermessen, welche Beamtenschaar einer ähnlich zusammengesetzten Armee folgen musste, wünschte man nur einigermassen die Formen eines römischen Heeres beizubehalten.

Zu diesen Beamten der Verwaltung und des Heeres gesellte sich noch eine lange Reihe für den eigentlichen H o f d i e n s t Angestellter, wohin unter anderen der Vorsteher des heiligen Gemaches (præpositus sacri cubiculi), der Befehls-

haber der Hofdienerschaften (magister officiorum), der Kanzler (quæstor sacri palatii), der Reichs-Schatzmeister (comes sacrarum largitionum), der kaiserliche Privat-Schatzmeister (comes rerum privatarum divinæ domus), die beiden Befehlshaber der kaiserlichen Haustruppen (comites domesticorum equitum et peditum) gehörten. Jedem von den Genannten, die zum Theile höchst ausgedehnte Zweige zu verwalten hatten (wie unter anderen dem comes rerum privatarum die Aufsicht über viele, durchs ganze Reich vertheilte Güter oblag), war ein zahlreicher Stab von Unterbeamten beigegeben.

Man verstand es, diesen sehr zusammengesetzten Mechanismus dadurch zu vereinfachen, dass man die gesammte officielle Welt in Rangsclassen brachte, deren eine den Titel der Illustres, eine zweite der Spectabiles, eine dritte der Clarissimi u. s. w. führte. Gerade diese Vereinfachung und Übersichtlichkeit, die übrigens nebenbei noch eine grosse Auswahl von Auszeichnungen durch verzierte Diplome u. dgl. offen liessen, regten, wie alle in gewissem regelmässigen Verlaufe vorsichgehenden Veränderungen, zum grössten Eifer an, um so bald als möglich bestimmte Abstufungen hinter sich zu haben. Ausser allen diesen Ämterabstufungen verlieh der Kaiser noch fortwährend an zwei Männer mit dem 1. Januar das Consulat und das Jahr wurde wie bisher nach den Consuln benannt; in Rom und Constantinopel bestand, wie in früheren Zeiten, der Senat, nur war derselbe freilich etwa zu einem Stadtrathe der beiden Städte herabgesunken.

Der grossen Anzahl der Beamten, den hohen Summen, die für Heer, Verwaltung, Hofstaat u. s. w. ausgegeben wurden, entsprachen die ungeheuer hohen Abgaben. Wie unerschwinglich diese Lasten waren, wie gross der Druck nach und nach wurde, der auf der Bevölkerung lastete, wird auch durch das Verarmen von früher ansehnlichen Städten klar. Zwei Thatsachen mögen uns vor andern einen Einblick in diese Verhältnisse gestatten. Um eine Verminderung des öffentlichen Einkommens zu verhüten, musste man zu den drückendsten Zwangsgesetzen schreiten, musste man den Sohn nöthigen, den Stand und das Gewerbe des Vaters fortzuführen, weil dadurch die Besteuerung eine mehr gesicherte war (Weber, W., S. 528). Der Druck der

vielen Staatslasten, welche zum grössten Theile von den Güterbesitzern getragen wurden, erzeugte von Diocletian's Zeiten an eine neue Classe der Bevölkerung — den im Alterthume fast unbekannten Mittelstand zwischen Sclaven und Freien. Dies waren die sogenannten Colonen oder unfreien Bauern, in welchen sich die erste Spur der Leibeigenen des Mittelalters zeigt. Sie gehörten zu bestimmten Gütern, durften sich nicht von ihnen entfernen, bebauten das Land der Gutsherren und entrichteten diesen einen bestimmten Theil der Erzeugnisse des Bodens. Sie konnten, weil sie zum Boden gehörten, nicht zum Militärdienste gezwungen werden. Da sie somit von allen Staatslasten frei waren, so mehrte sich ihre Zahl ungemein; in demselben Maasse hingegen, als die Abgaben stiegen, nahm die Zahl der Gutsbesitzer ab (Schlosser, Weltgesch. f. d. d. Volk, IV., 464).

Es versteht sich von selbst, dass die Folgen dieser Neugestaltungen erst nach und nach und zum Theil sogar in später Zeit platzgreifen konnten; doch schien es angezeigt, hier weitläufiger auf selbe einzugehen und so darzuthun, welche ungeheure Veränderungen in Form und Geist der altrömischen Einrichtungen durch die Umsiedlung nach dem fernen Osten hervorgerufen wurden. Dieselben mussten selbstverständlich, wie sich im Nachstehenden zeigen wird, von den tiefgreifendsten Wirkungen auf die Sinnesart des Volkes überhaupt und somit auch auf die Äusserung des Cultus wirken.

Wir haben früher von mancherlei Ceremonien und Zeichen gesprochen, welche in zweideutiger Weise sich auf christliche und mit demselben Rechte auf heidnische Gebräuche deuten lassen. Niemals kamen dieselben so häufig zur Beobachtung, als bei dem Überzuge nach Constantinopel, obwohl, wie wir bald hören werden, es an ihnen auch später nicht fehlte.

„Bei der Grundsteinlegung der westlichen Ringmauer von Constantinopel — so wird uns berichtet — am 4. November 326, als die Sonne im Zeichen des Schützen stand und der Krebs die Stunde beherrschte (Anonymus Bauduri p. 3, A.; anders Codinus: De signis Const. p. 17; s. bei Lasaulx

Vermischung von christlichen und heidnischen Ceremonien und Geräthschaften bei der Gründung von Constantinopel und dem damit in Verbindung Stehenden.

a. a. O.), waren der Neuplatoniker Sopater als Thelestes und Prätextatus als Pontifex thätig (Joh. Lydus, de mens. IV., 2): Constantin selbst bezeichnete, einen Speer in der Hand, den Lauf der Ringmauer. Seine Begleiter fanden, er schreite zu weit aus, und einer wagte die Frage: „Wie weit noch, Herr?" worauf er antwortete: „Bis der stehen bleibt, der mir vorausgeht," — gleich als sähe er ein überirdisches Wesen vor sich herwandeln" (Philostorgius II., 9).

Vierthalb Jahre später, am 11. Mai 330, erfolgte unter abermaligen grossen Feierlichkeiten und unter dem Beistande des Astrologen Valens die Einweihung und Namengebung (Anonymus Bauduri p. 98, 99; Michael Glycas, p. 463). Auf dem sogenannten Miliarium, am forum, liess Constantin den Wagen des Sonnengottes aufstellen und auf diesem als Begleiterin des Helios eine kleine Tyche (städtische Glücksgöttin), die auf dem Haupte ein Kreuz trug, und bei deren Einweihung alles Volk „Kyrie eleison" sang (Anonymus Bauduri p. 13, D. 98, E. Suidas v. Μίλιον p. 850 f., Codinus: De signis Const. p. 40). Dem Miliarium gegenüber standen die kolossalen Bilder des Kaisers und seiner Mutter Helena, nach Sonnenaufgang gewendet und zusammen ein Kreuz haltend mit der Inschrift: Einer ist der Heilige, Einer der Herr, Jesus Christus zur Ehre Gott Vaters. In der Mitte des Kreuzes aber war das Bild der Glücksgöttin der Stadt angebracht, magisch geweiht und an einer Kette angeschlossen, deren Schlüssel in der Basis vergraben lag. Und so lange dieses Kleinod unversehrt bliebe, sollten es auch das Glück und die Herrschaft der neuen Kaiserstadt sein (Anonym. Bauduri p. 16, F. 12, F. Suidas v. Μίλιον p. 840, 15 ff., Codinus: De sign. Const. p. 35, 3 ff.). Auch bestimmte Constantin bei dieser Gelegenheit, „dass für alle Zukunft alljährlich an demselben Tage eine grosse goldene Statue, welche ihn darstellte, mit der Tyche der Stadt auf der ausgestreckten Rechten, in feierlichem Fackelzuge durch den Circus gefahren werden, und dass der jeweilige Kaiser sich vor diesem Bilde prosterniren solle" (Anonymus Bauduri p. 43, B. C. Chronicon Paschale p. 529 und 530; s. Lasaulx a. a. O., p. 43).

Nicht minder sprechend sind folgende Thatsachen: Constantin liess auf dem Forum von Constantinopel eine aus Rom

gebrachte Porphyrsäule aufrichten. Auf ihrer Spitze war eine aus Ilion, oder, wie andere wollen, aus Heliopolis (in Phrygien) oder endlich aus Athen stammende, eherne Apollostatue, die unter Constantin's Namen geweiht war, angebracht. In ihr befand sich ein Theil des von Constantin's Mutter Helena wieder aufgefundenen Kreuzes Christi. Das Haupt dieser Apollo-Constantin's-Säule war mit einem Strahlenkranze umgeben, der aus Nägeln des Kreuzes Christi gebildet war; zwischen den Strahlen*) las man die Inschrift: „Dem der Sonne gleich leuchtenden Constantinus, damit er wie ein Abbild der neuen Sonne der Gerechtigkeit über seiner Stadt walte (Anonymus Bauduri p. 14, A. B. Georgius, Codinus: De signis Constantini p. 41. Cyprianus: De oratione dominica p. 413, und Athanasius im ersten Festbriefe vom Jahre 329, bei Lasaulx a. a. O. S. 48). In der Basis der Säule wurde der constanten Tradition der Byzantiner zufolge das heimlich aus Rom weggenommene Palladium mit vielen anderen Schicksalspfändern des Reiches beigesetzt, damit, solange sie dieses Heiligthum bewahre, die Stadt unversehrt bleibe (Moses von Chorene, 85 p. 221; Prokopius de bello Gothico, I., 15 p. 78, 18; Anonymus Bauduri p. 14, A. B.; Chronicon Paschale I., p. 528; Zonaras XIII., 3; G. Codinus: De signis Constant. p. 41; bei Lasaulx, S. 49, Note). Noch bedeutsamer aber, als diese sonderbare Vermischung des Heidnischen und Christlichen, ist, dass bis in späte Zeiten hinab unter den christlichen Bewohnern der Hauptstadt ein abergläubischer Cultus verbreitet war, kraft dessen man vor jener Porphyrsäule Wachskerzen und Weihrauch anzündete und Gelübde und Bittgebete zur Abwehr jeder Noth an sie richtete. Der grössere Theil dieser Säule steht noch heute aufrecht, in ihr liegen also, wenn der Volksglaube Recht hat,

*) Dies deutet wohl sicher auf den Sonnengott, den seit Aurelian im Heere am meisten verehrten Gott. Auch dadurch wird diese Meinung gestützt, dass, wie schon oben erwähnt wurde, so viele Münzen Constantin's auf ihrem Revers die Inschrift tragen: Soli invicto comiti, und demnach seiner Verehrung für den Sonnengott deutlichen Ausdruck leihen. Kaiser Aurelian stammte aus geringer Familie (s. seine Biographie von Vopiscus); ein sonderbares Zusammentreffen bleibt es immerhin, dass die altpatricische, sabinische gens Aurelia nach Festus (ep. p. 23) gleichfalls den Cult des Sol betrieb. (Vgl. Röm. Alterth., Marquardt und Mommsen VI., S. 129).

noch immer jene Reichskleinodien aufbewahrt, nachdem schon lange (1101, 5. April,) durch Blitz*) zerschmettert, die Statue Apollo-Constantin's herabgeschleudert wurde.

Es ist hier zu erwähnen, dass Constantin auch sonst bemüht war, sein Neu-Rom so viel als möglich mit Kunstschätzen zu schmücken, die aus anderen Städten hiehergeführt wurden. Der Kaiser plünderte zu diesem Zwecke die Städte der Hellenen und Anderer, so Athen, Cyzikus, Cäsarea, Tralles, ferner Sardes, Antiochia, Cypern, Kreta. Auch Kunstwerke des Phidias, Praxiteles und Myron wurden hiehergebracht; nicht minder wurden, um den Hyppodrom zu schmücken, der Pythische Apollo und der goldene Dreifuss aus Delphi entführt (siehe diesen auch 22. Cap. Delphi); die Musen vom Helikon kamen in Constantin's Palast.

Auch die Art und Weise, wie Constantin sich mehrerer Gegenstände, die christliche Verehrung genossen, bediente, harmonirt wenig mit unseren Begriffen von solchen Dingen. Nicht nur trug er das Monogramm Christi, welches er bekanntlich auf dem Labarum hatte anbringen lassen, auf seinem Helme zur Schutzwehr wider alle Feinde (Euseb, v. Const., I., 31), sondern einer der Nägel der Wundmale Christi prangte gleichfalls an seinem Helme, ein anderer an dem Zaume seines Rosses. Diese Nägel des Kreuzes, welches anfangs von Juden und Heiden verlacht und verachtet worden, sollten jetzt, durch den Herrn beider zu Ehren gebracht, der eine das Haupt des Kaisers, der andere die Zügel seiner Herrschaft schmücken und schützen, damit das Wort des Propheten sich erfülle: dass der Held der Zukunft einen geweihten Hut aufsetzen und auf den Zügeln seines Rosses geschrieben sein solle: „heilig dem Herrn“ (Ambrosius, de obitu Theodosii §. 40, 47 ff.; Socrates I., 17, p. 47, C.; Sozomenus II., 1, p. 442; Theodoretus I., 18, p. 48 B.; Rufinus I., 8, p. 229; Nicetas Choniata, hist. p. 583 f., mit Berufung auf Psalm 21, 4, und Zacharias, 3, 5, 14, 20; bei Lasaulx a. a. O., S. 51, Note).

---

*) Sie heisst heutzutage — wohl aus diesem Anlasse — die „verbrannte Säule“ (colonna brucciata), (Jul. Braun, Gemälde der mohammed. Welt, Leipzig, 1870, S. 393.)

Bis zu seinem Ende, wie es scheint, bekleidete Constantin, wie auch seine Nachfolger bis Gratian, die Würde des Oberpriesters, und ist auf Münzen als solcher bezeichnet (Keim, l. c. S. 39 und 93).

Erst der sterbende und nach der Taufe sich sehnende Constantin entsagte aller „Zweideutigkeit“ (dubitatio, tergiversatio), doch selbst **nach** seinem Tode sollte Constantin den Typus dieser Übergangszeit in sich versinnlichen, indem er, der dem Christenthume den Platz auf dem Throne angewiesen hatte, „mit genauer Einhaltung der alten Sitte von den Führern des Heeres, die auch früher den Kaiser anzubeten pflegten (adorare soliti erant, προσκυνεῖν), als ob er noch lebte und athmete, mit gebogenen Knieen verehrt wurde,“ was an den nächsten Tagen die Senatoren und alle hochangesehenen Männer thaten (Euseb., vita Const. IV., 67).*) Später wurde

Die Adoration Constantins.

*) IV., 62.... „Iam tempus est, ut signum illud, quod immortalitatem confert, nos quoque percipiamus, tempus est, ut salutaris signaculi participes fiamus. Equidem olim statueram id agere in flumine Jordane, in quo Servator ipse ad exemplum nostrum lavacrum suscepisse memoratur. Sed deus, qui optime novit ea, quæ nobis utilia sunt, hoc in loco nobis id ipsum exhibere dignatur. Proinde omnis removeatur dubitatio (ἀμφιβολία). Nam siquidem Deus, vitæ mortisque arbiter, hic me diutius vitam agere voluerit, idque semel decretum est, ut in posterum una cum populo Dei permiscear, et in ecclesiam adscitus cum reliquis omnibus orationum particeps fiam, eas vivendi leges mihi præscripturum me esse spondeo, quæ sint Deo dignæ.“....

Der sterbende Constantin spricht zu den versammelten Bischöfen und hierauf zu den Kriegstribunen u. s. w.

IV., 63 ... „Cumque tribuni ac duces militarium copiarum introgressi vicem suam dolerent, quod orbos ipsos relinqueret, et longiorem ipsi vitam comprecarentur, his etiam respondens, nunc demum veram se vitam adeptum esse dixit seque unum optime nosse, quantorum bonorum particeps factus fuisset. Proinde properare se et profectionem ad Deum suum **nulla tergiversatione**“ (im griechischen Texte heisst es bloss: „μηδ' ἀναβάλλεσθαι τὴν πρὸς τὸν αὑτοῦ θεὸν πορείαν“) „differre. Singula deinde pro arbitrio suo disposuit.“....

IV., 67 ... „Cæterum totius exercitus duces, comites quoque et reliqui iudices ac magistratus, qui etiam antea Imperatorem adorare“ (im griechischen Texte heisst es „προσκυνεῖν“) soliti erant, pristini moris observantiam nullatenus mutantes statis horis ingrediebantur et Imperatorem in arca depositum, perinde ac vivum et spirantem, genu flexo post obitum salutabant. Post primores autem illos idem deinceps et senatores et honorati omnes introeuntes fecere. Innumerabilis deinde vulgi multitudo cum pueris ac mulieribus ad huius rei spectaculum accessit, atque hæc longi temporis spatio assidue gestarunt, cum militares funus ad hunc modum iacere et custodiri decrevissent, donec Imperatoris filii eo advenientes ipsi paternum funus honoris causa prosequerentur.

Constantin von dem Senate Roms unter die Götter versetzt (inter Divos meruit referri).*) Consecrationsmünzen im strengen Sinne des Wortes existieren von Constantin nicht, doch gibt es einen Typus von Münzen, auf denen dem im Viergespann emporfahrenden Constantin von obenher eine Hand entgegengestreckt wird, um ihn zu empfangen; es ist dies die älteste christliche Darstellungsweise (vgl. Jos. Arneth, synops. num. Rom., S. 197). Die letzten Consecrationsmünzen beziehen sich auf Constantius Chlorus (Cohen, description etc.); der Titel „divus" kommt auf Inschriften noch lange, bis Kaiser Anastasius einschliesslich, vor (Mommsen, corp. inscr.).

Verschiedene Beurtheilung Constantins.

Dass dieser Widerspalt auch in der Beurtheilung seiner Geschichtschreiber nach ihrer Parteistellung fortdauerte, ist selbstverständlich. Während Constantin's Zeitgenosse, der Bischof Eusebius, in der Regel von unbedingtem Lobe überfliesst, lässt ihm Aurel. Victor das Lob eines hohen Geistes und grosser Menschlichkeit zukommen (Lebensgesch. der Kaiser, 41), da doch in dem demselben Autor zugeschriebenen „Auszuge" von Constantin's ungemessener Ruhmsucht und Neigung zum Spott gesprochen wird; obgleich dem Kaiser das Lob grosser Strenge gegen falsche Angeber, eines Beschützers der Wissenschaften und Künste und grosser Thätigkeit zutheil wird, lautet das Endurtheil: „decem annis præstantissimus, duodecim sequentibus latro" (offenbar wegen der Beraubung heidnischer Tempel und wegen zu grosser Freigebigkeit für sich vordrängende Anhänger des Christenthums, über die ja selbst Euseb. — vita Const. IV., 54 — Bedenken äussert) „decem novissimis pupillus ob profusiones immodicas nominatus" (Aurel. Victor, epit. 41).**) Während Eutropius

*) Übrigens währten derlei Vermischungen von christlichen und heidnischen Gebräuchen ungemein lange. Begiengen doch noch im 5. Jahrhunderte — nach Salvianus (de gubernatione Dei 6, 2; bei Lasaulx, a. a. O. S. 137, Note) die christlichen Consuln die alten heidnischen Augurien, und er klagt (VI., 11): Colitur et honoratur Minerva in gymnasiis, Venus in theatris, Neptunus in circis, Mars in arenis, Mercurius in palæstris &c....

**) Diese Verschiedenheit des Urtheils über dieselbe Persönlichkeit macht die heutzutage gewöhnliche Annahme von neuem sehr wahrscheinlich, dass die verschiedenen dem Sext. Aurel. Victor zugeschriebenen Werke nicht denselben Verfasser haben. Der wahre Aurelius Victor, dem, wie es

nach verständiger und eingehender Würdigung des Charakters (Eutrop. X., 6, 7, 8) behauptet, dass viele der guten Eigenschaften Constantin's durch sein ungewöhnliches Glück herabgestimmt wurden und er Constantin nur in der ersten Zeit seiner Regierung den Besten, in der letzten Hälfte nur Fürsten von mittelmässigem Werte an die Seite gestellt wissen will, obwohl er zugibt, dass sein grosses Glück in den Feldzügen „nicht mit seiner Thätigkeit und Geschicklichkeit" (industria) im Missverhältnisse stand, nennt ihn Julianus (Ammian. Marcell. XXI., 10, 8): novator turbatorque priscarum legum et moris antiquitus recepti. *)

---

scheint, mit Recht nur die „Lebensgesch. d. Kaiser" verdankt werden, wirkte unter anderem in dem Feldzuge des Constantius gegen die Perser, wurde Statthalter des zweiten Pannonien und später Präfect von Rom. Ammian rühmt ihn wegen seiner Nüchternheit. (Vgl. auch Closs, Einleitung zu seiner Übers. des Aurelius Victor, Stuttg., 1837.)

*) Obwohl wir keine Geschichte dieser Zeit, auch nicht eine Biographie Constantin's schreiben, so können wir uns doch nicht versagen, darauf aufmerksam zu machen, dass hinsichtlich mehrerer ihm zugeschriebenen Grausamkeiten die Auffassung und Erklärungsweise eine verschiedene war und ist. So wurde nach Ranke (Weltgesch. III[1]., 3. Aufl., S. 519 ff.) die an Licinius vollzogene Hinrichtung, die trotz dem der Constantia gegebenen Versprechen erfolgte, dem Constantin dadurch aufgenöthigt, dass das Kriegsheer einen Mann nicht am Leben lassen wollte, der einen unabhängigen Anspruch auf das imperium machen konnte; die Legionen wollten eben nur noch einen Herrn im Reiche sehen; auf seine Anfrage beim Senate in Rom habe der Kaiser, nach dem Berichte des Zonaras, die Antwort erhalten: „der Wille der Truppen möge vollzogen werden." Nach Ranke's Meinung würde in ähnlicher Weise die Hinrichtung seines trefflichen Sohnes Crispus, dem er einst in den Kämpfen vor Byzanz grossentheils die Niederwerfung des Licinius zu verdanken hatte, wahrscheinlich durch ähnliche Motive herbeigeführt: es scheint, dass die Eifersucht der Fausta, welche ihren eigenen Kindern gegen den Sohn erster Ehe die Nachfolge sichern wollte, Einfluss auf den Kaiser gewonnen habe und sie hierin durch das Heer unterstützt wurde, das, wie früher im Falle des Licinius, auch jetzt keinen, wenn auch nur scheinbaren Nebenkaiser dulden wollte. Freilich widerstrebt dieser Auffassung, dass nach des Aurelius Victor (Lebensgeschichte der Kaiser, 41) Zeugnisse auch die jüngeren Söhne des Constantin schon bei des Vaters Lebzeiten zu Cäsaren ernannt wurden, was auch Eutrop (X., 6) anführt. Andere schreiben den gewaltsamen Tod des Crispus einem unerlaubten Verhältnisse desselben mit seiner Stiefmutter zu; indes scheint dies, sowie auch die angebliche Tödtung der Fausta (die übrigens auch von Eutrop X., 6, bezeugt wird) auf Erfindung zu beruhen, da Kaiser Julian (orat. I., p. 9 B, ed. Spanheim),

Dieser Zwiespalt der Meinungen tönt selbst noch in unsere Zeit herüber, obgleich von Wenigen gehört und gewürdigt: die morgenländische Kirche verehrt Constantin als Heiligen, in der abendländischen Kirche erhielt er nie in officieller und allgemeiner*) Weise diese Huldigung. Die Erklärungsgründe hiefür können theils daraus hergeleitet werden, dass ihm unstreitig noch viel Heidenthum anklebte, so dass er nach der obigen Darstellung des Eusebius erst auf dem Todtenbette vor der Taufe erklärte: „Demgemäss falle jeder Zweifel (proinde omnis removeatur dubitatio).“ — Auch die ihm vorgeworfenen Grausamkeiten und wiederholter Wortbruch mögen Schuld daran gewesen sein, wie endlich seine in den letzten Lebensjahren auftauchende Hinneigung zu den Irrlehren des Arius, die er früher so eifrig bekämpft hatte.

Wir gehen wohl nicht zu weit, wenn wir behaupten dass der Kaiser selbst in den letzten Jahren seines Lebens

---

gewiss kein für Constantin zu sehr eingenommener Zeuge, die Fausta als Muster einer glücklichen Gattin bezeichnet, und ein Panegyrist aus dem Jahre 430 sie noch als lebend anführt —, 3 Jahre nach dem Tode Constantin's (Anonymi funebris oratio in Constantinum, c. 4, Ausgabe des Eutrop v. Haberkamp). Noch andere vermuthen, dass der Tod des Crispus mit den von seinem Vater gefeierten Vicennalien in Zusammenhang stehe, da Crispus bei dieser Gelegenheit, auf die Anordnung und den Vorgang Diocletian's hinweisend, seinen Vater zum Verzicht auf den Thron zu seinen eigenen Gunsten bewegen wollte.

*) Im ersten Jahrtausend fanden Heiligsprechungen und Canonisationsprocesse nach jetziger Weise nicht statt, sondern auf Provinz- und Diöcesan-Synoden wurden Vorträge gehalten über um die Kirche verdiente Verstorbene, über die nach ihrem Tode geschehenen Wunder und es wurde beschlossen, über um die Kirche verdiente Verstorbene die Namen der so Ausgezeichneten in die Calendarien aufzunehmen und besonders zu verehren. In dieser Weise wird wohl auch Constantin in den Calendarien einzelner Kirchen genannt worden sein.

Im Martyrologium Romanum findet sich folgende sehr bezeichnende Stelle: „Romæ via Lavinia Sanctæ Helenæ, matris Constantini Magni piissimi Imperatoris, qui primus ecclesiæ tuendæ atque amplificandæ exemplum cæteris Principibus præbuit“ (Martyrologium Romanum, editio novissima S. S. D. D. Pio Papa IX., Romæ 1878). — Der Gegensatz zwischen der heiligen Helena und dem „allerfrömmsten Kaiser, der zuerst den übrigen Fürsten das Beispiel des Schutzes und der Ausbreitung der Kirche gegeben hat“, in dieser nunmehr als officiell geltenden Quelle spricht deutlich genug.

so vieles zerstört, ja vernichtet hat, was im früheren Zeitraume mühsam begründet ward. Der letzte Stein, den Constantin in seinen Neubau des römischen Reiches einzwängte, war recht eigentlich dazu gemacht, den ganzen Bau zu erschüttern. Viel Blut, viel Gewaltthat, viel Trug hatte es gekostet, bis es Constantin gelungen war, die von Diocletian getroffene Thronfolgeordnung zu beseitigen und sich, im grellen Widerspruche mit derselben, nach Besiegung vieler Gefahren als Alleinherrscher hinzustellen. Diese Frucht der Anstrengung seines ganzen Lebens vernichtete er dadurch, dass er zwei Jahre vor seinem Tode (335) seine drei Söhne Constantin, Constantius und Constans und ausserdem noch zwei Neffen, den Dalmatius und dessen Bruder Annibalianus, zu Erben annahm und jedem von ihnen in vollständiger Unabhängigkeit von dem andern einen bestimmten Landesantheil zuwies.

Constantins Thronfolge-Ordnung.

Ebenso schädigte der Kaiser das Christenthum und die Kirchenordnung dadurch, dass er ganz im Gegensatze zu seinen früheren Schritten und zu der einst bewiesenen Festigkeit und Entschiedenheit hinsichtlich der Lehre des Homousios, d. h. der Lehre, dass Jesus Christus der Sohn Gottes, gleichen Wesens sei mit dem Vater, durch die Kirchenversammlung zu Tyrus (335) in mancherlei Schwankungen gerieth und den grossen Wortführer des ökumenischen Concils von Nicäa, Athanasius, in die Verbannung schickte.

Constantins letzte, der früheren widersprechende Haltung in der Arianischen Streitfrage

So verschieden die Urtheile über Constantin immer sein mögen, so muss sich doch alles in dem Lobe seiner milden Gesetzgebung vereinigen.

In die Gesetzgebung hat Constantin zuerst Früchte christlicher Gesinnung aufgenommen.

Es ist gewiss dem milden Geiste, der in Constantin's Haus überhaupt herrschte, dem Geiste der Humanität, die Constantin speciell nachgerühmt wird, und die ihn nur dann verliess, sobald die Herrscherwürde in Frage gestellt wurde, ausserdem aber seiner Klugheit, die wahrscheinlich hier die reifsten Früchte trug, zuzuschreiben, wenn ihm sein Biograph (Euseb., vita C., I., 25) nachrühmt, „dass er sogleich nach „dem Tode seines Vaters jene Provinzen, welche unter dessen „Herrschaft gestanden hatten, mit grösster Humanität durch„wanderte (cum summa humanitate perlustrans) und von seinen

Constantins Milde in der Gesetzgebung und in der Kriegführung.

„Grenzen jene Barbaren gleich wilden Bestien zurückhielt, „deren unzugängliche Gemüther (insanabiles animos) in keiner „Weise der Ruhe und Ordnung gewonnen werden konnten." Schon früh gab er humane Gesetze über die Befreiung von Sclaven; „er fühlte so menschlich, dass er der erste war, „der die uralte Strafe der Kreuzigung und des Beinbrechens „aufhob, weshalb er für den Gründer des Staates oder für „eine Gottheit angesehen wurde" (Aur. Victor, Cäs. 41). Bereits im Jahre 315 erliess er das Verbot, Sträflinge im Gesichte zu brandmarken, mit der Hinweisung: „damit das „Antlitz, welches nach der Ähnlichkeit himmlischer Schön„heit gebildet wurde, so wenig als möglich verunstaltet „werde" (Cod. Theod., IX., 40, 2). Doch gieng er auch hierin wohl zu weit, wenn er den Soldaten nicht allein einprägte, dass sie, der gemeinsamen Natur aller Menschen sich erinnernd, der Besiegten schonten, sondern wenn er auch, falls er seine Truppen gar zu blutgierig fand, befahl, dass jenen, welche einen Feind lebend einbrächten, mit einer Summe Goldes gelohnt werde (Euseb., vita Const., II., 13).

Zusammenfassung.

Bevor wir mit Constantin's Söhnen uns beschäftigen, müssen wir noch mit einigen Worten die Wirksamkeit des Kaisers in Betreff der christlichen Kirche zusammenfassen. Hinsichtlich derselben ist, wie aus dem früher weitläufiger Angeführten erhellt, für uns heutzutage vieles höchst befremdlich; manche seiner Massregeln werden uns aber nach einigem Nachdenken klar genug erscheinen.

Nicht zu vergessen ist, dass Constantin die Kirche nicht nur vorhanden, sondern festgegliedert vorfand. Er hatte derselben sehr nöthig — andererseits aber verdankt sie ihm ebenso die Anbahnung des äusseren Sieges über das Heidenthum, als die Feststellung eines Theiles ihrer Dogmen, wobei er nicht nur der Veranstalter, sondern der wichtigste Theilnehmer, der Schiedsrichter, war; so gelang es, Übereinstimmung im Inneren zu erreichen und Zusätze aus orientalischen Meinungen, Ansichten und Gebräuchen fernezuhalten.

Wie schwierig es auch bleiben wird, zu entscheiden, wie viel in den Schritten des Kaisers der Politik, persönlichem Eigennutze zuzuweisen sei, mit wie grossem Abscheu man sich von den Grausamkeiten, die Constantin gegen Gefangene

(z. B. Licinius) verübt hat, und von solchen, die aus bisher noch immer ganz unaufgeklärten Gründen von ihm gegen seinen, wie es scheint, trefflichen Sohn Crispus und sonst in seiner Familie verübt worden sein sollen: hellstrahlend wird immer der Ruhm bleiben, dass Constantin mit fester Hand und richtiger Einsicht nicht nur das Christenthum emporgehoben und demselben zum Siege über das Heidenthum verholfen hat, sondern dass er auch mit seltener Kraft den ebenso wichtigen Schritt unternahm, dasselbe von Sectirern zu reinigen, Spaltungen zu beseitigen und die Einheit zu befestigen.

Siebzehntes Capitel.

Constantin's Söhne und das Christenthum. Die Anfänge Julian's.

Die blutige Saat, die Constantin durch sein Erbfolgegesetz gesäet, sollte bald blutig aufgehen.

Schicksal der von Constantin vorgesehenen Nachfolger.

Kaum hatte sich die Nachricht verbreitet, dass Constantin in Nikomedien die Augen geschlossen habe, als auch die früher genannten Miterben, Dalmatius und Annibalianus, nebst mehreren anderen Mitgliedern des kaiserlichen Hauses ermordet wurden; von wem, auf wessen Befehl und auf welche Weise ist nicht klar herausgestellt. Von den nunmehr überlebenden Erben, den drei Söhnen des Constantin, die häufig genug gegeneinander im Kriege lagen, fiel der jüngere Constantin 340 bei Aquileja durch Meuchelmord während des Kampfes mit seinem Bruder Constans, der zehn Jahre später (350) durch eine Militärverschwörung sein Leben einbüsste.

Constans dem Katholicismus, Constantius dem Arianismus zugethan.

Sowie in vielen Stücken unmittelbar nach des Constantinus Tode ganz gegen seine Absicht gehandelt wurde, so auch in Beziehung auf jene Einigkeit im Christenthume, die ihm so nöthig erschienen war und als Hauptmotiv seinen Handlungen vorschwebte.

Schon während der langen Thronstreitigkeiten und Kriege, die zwischen seinen Söhnen geführt wurden, herrschte an dem einen Hofe der Katholicismus, an dem anderen der

Arianismus; namentlich war es Constantius, der dem Arianismus unverbrüchlich getreu blieb.

Gegen mehrere Aufrührer wusste sich Constantius bis zu seinem Tode zu behaupten. Einer der Aufrührer gegen die kaiserlichen Brüder, Magnentius, der den Constans 350 aus dem Wege räumen liess, hielt (vgl. Cod. Theod. XVI., 10, 5, auch Schultze l. c., I., S. 79—81,) zum erstenmale für nothwendig, den Heiden leichte Zugeständnisse zu machen. Zum erstenmale kam es wieder vor, dass ein Kronprätendent zur Mehrung seines Anhanges den Heiden Vergünstigungen erwies; von da an scheint das in der langen Reihe derer, die sich im Laufe der Zeiten durch Militär-Revolutionen zu herrschen aufwarfen, in der Regel geschehen zu sein.

Constantius allein (351—361).

Wie gross die Entfremdung der römischen Kaiser von dem einstigen Sitze ihrer Macht und der Wiege des ganzen Reiches schon jetzt gewesen sei, erhellt aus dem ungeheueren Eindrucke, den der Anblick von Rom mit seiner von ihm ungeahnten Pracht und Herrlichkeit auf Constantius machte, als er im Jahre 356 die „ewige Stadt“ besuchte. Sein Geschichtsschreiber Ammianus Marcellinus (XVI., 10) berichtet: „Wie er nun in Rom, dem Sitze der Weltherrschaft und aller wahren Grösse, eingezogen und bis zu der Rednerbühne gelangt war, setzte ihn das Forum, welches die alte Macht noch so deutlich zeigte, in Erstaunen; und auf allen Seiten, wohin seine Augen sich wandten, von den dicht aneinandergereihten Wunderdingen gefesselt, hielt er an den Adel auf der Curia und an das Volk vom Tribunal herab eine Anrede; darauf begab er sich unter vielfachem Freudengeschrei in den Palast und genoss hier der erwünschtesten Freude: und oft, wann er Ritterspiele gab, machte ihm die Geschwätzigkeit des gemeinen Volkes Vergnügen, das weder übermüthig, noch seinem natürlichen Freiheitssinne untreu wurde; indes beobachtete auch er in der Achtung für dasselbe das schuldige Maass. Er liess z. B. nicht, wie er an anderen Orten gethan, die Kampfspiele nach seinem Belieben endigen, sondern überliess dieselben, der hergebrachten Sitte gemäss, der wechselnden Entscheidung des Zufalles. Indem er sodann zwischen den sieben hervorragenden Hügeln die an deren Steigungen

und in der Ebene gelegenen Stadttheile und die Vorstädte mit seinem Blicke durchgieng, hielt er jeden neuen Gegenstand immer für vorzüglicher als alles Frühere: der Tempel des Tarpejischen Jupiters galt ihm jetzt für so herrlich, als das Göttliche im Vergleich mit dem Irdischen. Die Bauten der Bäder glichen in seinen Augen ganzen Provinzen; die Riesenmasse des Amphitheaters, aus Tiburtinischen Quadern aufgeführt, kam ihm so vor, dass menschlicher Blick sich kaum bis zu dessen höchstem Punkte erheben könnte; das Pantheon wie eine in länglich-runder Form sich ausdehnende Gegend mit Wölbungen von ansehnlicher Höhe; aufstrebende, bis zuoberst hinauf besteigbare Säulen mit den Abbildern früherer Kaiser; dann der Tempel der Stadt: der Markt der Friedensgöttin, das Theater des Pompejus, das Odeum, die Rennbahn und andere Zierden der ewigen Stadt mehr. Als er aber auf dem Markte des Traianus ankam, dieser in der ganzen Welt einzigen Anlage, die, unserem Bedünken nach, selbst die Bewunderung der Götter verdient, da war er vollends von Erstaunen gefesselt; sein Geist schweifte unter den riesenmässigen Partien herum, die keine Beschreibung zeichnen kann, und wohin Sterbliche sich nie wieder versteigen werden."

So gross scheint der Eindruck gewesen zu sein, den Constantius von der Macht und den ihm gänzlich fremd gewordenen Verhältnissen von Rom erhielt, dass er in diesem Augenblicke von den Maassregeln, die er sonst gegen das Heidenthum anwendete, abliess. Es wird von ihm berichtet (Simmachus, epist. decim. 54), dass er den heiligen (vestalischen) Jungfrauen nichts von ihren Privilegien genommen, dem Adel Priesterschaften zuerkannt und den Römern für ihre Ceremonien Geldbeiträge zugemittelt habe, „et per omnes vias æternæ urbis lætum secutus senatum vidit placido ore delubra, percunctatus est templorum origines, miratus est conditores. Cumque alias religiones ipse sequeretur, has servavit imperio."

Seine ungestümen Maassregeln gegen das Heidenthum.

Sonst finden wir Constantius als Fortsetzer der Maassregeln seines Vaters gegen das Heidenthum, nur dass er dieselben nicht mit der Mässigung handhabte, die den grossen Constantin auszeichnete, sondern mit Heftigkeit, Schärfe, ja bisweilen mit Hohn.

Es scheint an Aneiferung hiezu nicht gefehlt zu haben; so liegt uns noch die Anrede des Firmicus Maternus (de errore profanarum religionum, 16 und 29) vor, in welcher er nachweist, dass eine Bekehrung, selbst mit Gewalt, doch nur zum geistlichen Wohle der Heiden ausschlage. Er deutet auf die Schätze und Reichthümer hin, die in den Tempeln der Heiden geborgen seien, und ladet ein, sie dem kaiserlichen Schatze einzuverleiben. Endlich erinnert er, dass auch im alten Bunde die Götzendiener mit Ausrottung bedroht werden (bei Boissier l. c., I., S. 68).

In sehr scharfen Ausdrücken wiederholt der Kaiser (J. 341 Codex Theod. XVI., 10, 2) den Befehl der Aufhebung des Opferdienstes: „aufhören soll der Aberglaube, ausgerottet werde der Wahnsinn der Opfer;" ein zweites Decret (Cod. Theod. XVI., 10, 4, J. 353) verordnet, es seien an allen Orten und in allen Städten sofort die Tempel zu schliessen, damit Allen durch dieses Verbot die Möglichkeit, zu sündigen, entzogen werde; „auch ist es unser Wille," fährt der Gesetzgeber fort, „dass Alle sich der Opfer enthalten sollen, und dass, wer sich so etwas unterfängt, durch das rächende Schwert niedergeschlagen werde." Die Vermögen seien einzuziehen und mit gleicher Strafe die Verwalter der Provinzen zu belegen, insofern sie sich hierin lässig erwiesen hätten.

Mit diesen Massregeln wurde aber offenbar der eigentlichen Heidenverfolgung die Bahn gewiesen.

In ähnlichem Sinne ist das Edict vom J. 353 (Cod. Theod. XVI., 10, 5) erlassen, in dem jene Zugeständnisse, welche der Prätendent Magnentius hinsichtlich der Gestattung nächtlicher Opferfeste gegeben hatte, wieder aufgehoben werden, und endlich das im Cod. Theod. XVI., 10, 6, J. 356, enthaltene, in welchem nochmals ausgesprochen wird: „Die Todesstrafe verhängen wir über jene, welche Opferhandlungen unternehmen oder den Götzenbildern Verehrung bezeugen."

Hiezu gesellte sich nicht selten offenbarer Hohn; es war nicht mehr genug, Tempel niederzureissen, Platz und Materiale zu verschenken, nicht nur wurden Götterbilder aus den Heiligthümern geworfen, die Steine zu Häuserbauten verwendet, die Tempel in Speicher verwandelt, sondern einzelne

Tempel wurden öffentlichen Dirnen als Wohnung angewiesen (Libanius, Monod. in Jul., bei Schultze l. c., S. 84).

Für das Christenthum schädlich war es, dass die „Sectirerei" von der Regierung recht künstlich begünstigt wurde; so wurde nicht verschmäht, um den Hass gegen die Katholiken (Athanasianer) desto heftiger anzuregen, den fanatisierten Pöbel zur Profanation gottesdienstlicher Gebäude, Misshandlung von Geistlichen und geweihten Jungfrauen zu benützen; in einer katholischen Kirche Alexandriens sollen, mit Zulassung der Beamten und um die Katholiken zu ärgern, sogar den Göttern Hymnen angestimmt und Opfer dargebracht worden sein (Schultze 88).

Zu den Massregeln gegen das bisher im Heidenthum Gebräuchliche sind auch die in den Jahren 357 und 358 erflossenen Gesetze gegen die Magier und magischen Künste zu rechnen: „Für immer schweige die Neugierde der Divination, Wer immer gegen unsern gerechten Befehl handelt, soll durch das Schwert fallen." In dem zweiten Gesetze vom Jahre 358 werden die Magier, „diese Feinde des menschlichen Geschlechtes," mit Folter und Todesstrafe bedroht.

Interessant ist, dass während dieser Zeit die Kirche sich im Ganzen mässig benommen hat, dass sie eigentliche Verfolgungen ablehnt und sogar denen das Recht, als Märtyrer geachtet zu werden, verweigert, die bei der Zerstörung von Götzenbildern ihr Leben verlieren, „da weder im Evangelium solches vorgeschrieben, noch von den Aposteln dergleichen geschehen sei" (Synode von Elvira, Canon 60). Die Synode spricht sich übrigens gleichfalls strenge gegen die Anwesenheit bei Pantomimen, circensischen Spielen u. dgl. aus und erklärt die Excommunication gegen diejenigen, „die durch Zaubermittel einem andern das Leben rauben, da sie ohne Hilfe der Abgötterei ein solches Verbrechen nicht vollführen können."

In mancher Beziehung waren die Rollen jetzt vertauscht: wie früher zu Zeiten Hadrian's und der späteren Kaiser berichtet wurde, dass die Ausführung der von den Imperatoren gegebenen Gesetze gegen die Christen in verschiedenen Provinzen und von verschiedenen Statthaltern milder oder schärfer gehandhabt wurde, so galt das Ähnliche jetzt von der Aus-

führung der durch christliche Imperatoren gegen die Heiden erflossenen Gesetze.

Tief unten in Pannonien, an der Save, empfieng Constantius die Nachricht, dass der Perserkönig Armenien und Mesopotamien zurückfordere. Als nun der Kaiser endlich auf dem Kampfplatze ankommen konnte, fand er überall Spuren der Zerstörung, der Feind aber, der grosse Verluste bei der Belagerung von Amida (Diarbekir) erlitten hatte, zog sich in das Innere des Reiches zurück, wohin zu folgen Constantius sich nicht stark genug fühlen mochte. So war dieser persische Feldzug wie in früheren Kriegsjahren auf diesen Schlachtfeldern für beide Theile mörderisch, aber sonst erfolglos geblieben.

Des Cäsars Julianus Gegnerschaft.

Wenige Jahre vor diesen Ereignissen hatte Constantius den einzigen ausser ihm noch lebenden Sprössling aus des Constantius Chlorus Hause, Julianus, zum Cäsar im äussersten Westen ernannt, da er, der selbst so lange und so dringend im Osten zu verweilen gezwungen war, die Nothwendigkeit einsah, auch für jene fernen Gebiete Vorsorge zu treffen.

Nach Antiochien, des Kaisers einstweiliger Residenz, drang bald darauf die Kunde von den grossen Erfolgen, die der junge Cäsar Julianus nicht allein durch siegreiche Kriegführung gegen Alemannen und Franken (der Hauptschlag fiel bei Argentoratum [Strassburg]), sondern fast mehr noch durch ausgezeichnete Verwaltung und Wiederherstellung von Städten erworben hatte. Zwischen Moguntiacum (Mainz) und dem Ausflusse des Rheins in die Nordsee wurden 12 Städte, die im Laufe der stürmischen Zeiten zu Grunde gegangen waren, wieder hergestellt. Ganz Gallien erlebte einen kurz dauernden Flor durch den Aufschwung, den Handel und Gewerbe erlangten, durch das Vertrauen, das überall, soweit Julian's Scepter reichte, sich zu beleben begann.

Mit Missgunst vernahm Constantius an Orontes die Nachricht von den kriegerischen und friedlichen Erfolgen am Rhein; nicht ohne Schrecken erkannte der Kaiser an dem Cäsar einen Rivalen. Es gieng der Befehl nach Gallien ab, vier Legionen zur Vertheidigung der im Osten bedrohten römischen Grenzen abzusenden. Julian schien zu gehorchen; doch die Soldaten, theils dem Lande entsprossen, theils durch

langjährigen Aufenthalt dort heimisch geworden, empörten sich und riefen den geliebten Cäsar zum Kaiser aus. Während diese Nachricht und ein ehrerbietiges Schreiben Julian's mit der Bitte nach Antiochien abgieng, ihn als Augustus des Westens anzuerkennen, hatte Julian selbst vollauf zu thun, der neuerdings ausgebrochenen Aufstände fränkischer Völkerstämme Herr zu werden; doch gelang ihm dies vollkommen nach siegreichen Gefechten und Gefangennehmung mehrerer Stammesfürsten (Könige). Die völlig ablehnende Antwort, die aus Asien eintraf, und die abermaligen Erfolge bewogen Julian endlich, entschieden Farbe zu bekennen. Offen erklärte er, nun den Krieg gegen Constantius beginnen zu wollen und zugleich that er einen Schritt, der die Leidenschaften noch mehr erregen und sein Thun in vieler Augen noch zweideutiger erscheinen lassen musste, als es bisher schon gewesen war. Kurze Zeit, nachdem er öffentlich ein hohes christliches Fest begangen hatte, erklärte er seinen Abfall von der christlichen Religion.

So ungeheuer waren die Verhältnisse des Reiches, dass der Cäsar von Paris aus durch den heutigen Schwarzwald an die Ufer der Donau und den mächtigen Strom entlang bis an die Save zog, dort durch das illyrische Gebirgsland seinen Weg fortsetzte, und endlich Byzanz zu erreichen hoffte, um mit seinem kaiserlichen Gegner irgendwo in Asien den heissen Kampf auszufechten. Während seines Zuges durch das illyrische Gebirgsland traf in der Mitte seines jubelnden Heeres die Nachricht ein, dass Constantius in der Nähe von Tarsus einem Fieberanfalle erlegen sei, und ihn (Amm. Marc. XXII., 2) in seinen letzten Augenblicken als Nachfolger bezeichnet habe.

Gleich seinem Vater wurde auch der sonst übereifrige Constantius erst kurz vor seinem Tode getauft.

Zugleich erreichte den jugendlichen Kaiser die Botschaft von seiner Anerkennung durch das östliche Heer. Der Bürgerkrieg war somit beendigt, bevor er recht begonnen hatte (Ende 361)!

Achtzehntes Capitel.

Julianus (Apostata). Letzter grösserer Versuch zur Wiederaufrichtung des Heidenthums.

Unter allgemeinem Zujauchzen des Volkes, das allen Grund hatte, über das Ende des befürchteten Bürgerkrieges zu jubeln, hielt Julian am 11. December 361 seinen Einzug in Constantinopel.

Der neue Kaiser hatte nicht immer so glückliche Tage gesehen.

Julians Vorleben.

Julian war der Sohn eines Bruders Kaiser Constantin des Grossen.

Er erlebte, dass nach dem Tode des grossen Kaisers seine beiden Vettern, die durch des letzten Herrschers Verfügung zu Imperatoren ernannt worden waren, ermordet wurden, während sein älterer Bruder Gallus nur durch den Umstand dem Tode entgieng, dass er an schwerer Krankheit darniederlag, indes er selbst wegen seiner zarten Jugend Schonung fand.

Auch ein zweitesmal entgieng Julian mit knapper Noth dem Tode: während sein Bruder Gallus durch Überhebung und Unklugheit die Rache des Constantius auf sich lud und in besonders schmählicher Weise zu Pola hingerichtet wurde, gelang es der edlen Kaiserin Eusebia nur mit Mühe und gegen den Rathschlag der Umgebung des Kaisers, den Jüngling vom Tode zu retten.

Er war bisher unter strenger mönchischer Zucht aufgewachsen, Zeuge des schnell um sich wuchernden Eunuchenthums mit all seinen Lastern.

Nach jenem ihm drohenden Schlage gelang es ihm, für sich die Erlaubnis zu erwirken, seiner ferneren Ausbildung in Rhodus und Athen nachzugehen. Zu Athen wirkte damals die Schule des „göttlichen" Jamblichus. Der von ihm vertretenen neuplatonischen Schule warf sich der für alles Edle begeisterte Jüngling in die Arme. Vorzüglich war es der Schüler des Jamblichus, der persönlich achtungswerte Chrysantheus, dem Julian sich zugesellte.

Erinnert muss hier werden, dass der Neuplatonismus der damaligen Zeit sich vollends in ein theologisches System umgewandelt hatte.

Nicht uninteressant ist es, dass einer von Julian's Mitschülern in Athen sein späterer heftiger Gegner Gregor von Nazianz war; — welch verschiedene Bahnen sind diese Männer nach ihrem ersten Zusammentreffen gewandelt!

Reiner Lebenswandel, Sinn für Edles, schwärmerische Erinnerung an die alte grosse Römerzeit und die „unsterblichen" Götter, die es gross gemacht und erhalten hatten —, auf der anderen Seite mehrfach erlittene Todesangst, halb erzwungene Heuchelei, grosse Eitelkeit und Überhebung, wie sie von seinen eigenen Freunden, z. B. Ammian (XXV., 3 —) hervorgehoben wurde, lassen es uns nicht wundernehmen, wenn Julian in seiner jugendlichen Begeisterung in der Vergangenheit nur Schönes, in der Gegenwart nur Verwerfliches erblickte.

Erwog und verglich er das, was er in Athen sah, mit den Erinnerungen an den Hof, so konnte der Vergleich in seiner Seele nicht zum Vortheile des letzteren ausfallen.

So trachtete er, Staat und öffentliches Leben auf den Zustand der Glanzzeit des Römerthums zurückzuführen.

In Constantinopel aber kam er an, in seinem Selbstgefühle noch gehoben durch die unleugbaren grossen Erfolge, die er durch Umsicht und persönliche Tapferkeit gegen Franken und Alemannen errungen, gehoben auch durch den Jubel des Heeres und das Zujauchzen der Menge, bestärkt endlich in seinen Hoffnungen auf Wiederherstellung einer rühmlicheren Zeit durch den Erfolg, den er hinsichtlich der Verbesserung der Mannszucht und reinerer Sitte beim römischen Heere in Gallien und während des langen Marsches nach Constantinopel in verhältnismässig kurzer Zeit erreicht hatte.

Maassregeln gegen das Christenthum.

Sehr bald nach Julian's Einzuge in Constantinopel erfolgten seine ersten Maassregeln im Sinne der Wiederherstellung des Heidenthums. Seine allerersten Schritte mochten indes manchen täuschen. Er rief alle verbannten Christen, darunter Bischöfe, zurück; da dieselben aber den

verschiedensten Secten angehörten, so gelang es ihm sehr bald, sie gegeneinander zu verhetzen, die Kirchenstreitigkeiten wieder anzufachen und so dem Christenthume in der That Schaden zuzufügen (Ammian. Marcell., XXII., 5).

Bald wurde die Rücknahme aller Vorrechte des Christenthums, welche die früheren Kaiser verliehen hatten, verfügt; dahin gehört auch die Aufhebung der geistlichen Gerichtsbarkeit, die Immunität von der Gewerbesteuer und gewissen öffentlichen Zwangsämtern.

Die Begünstigung der Heiden schien bald auch den Altrömern zu weit zu gehen, besonders aber der Übereifer, mit dem Julian sich zu religiösen Handlungen, ja zu den Opferungen, die er in eigener Person sehr häufig vornahm, herandrängte und dies mit einem Übermasse, dass er nicht selten hundert Ochsen auf einmal hinschlachtete, so dass er die Altäre der Götter mit dem Blute der Opferthiere nach Ammian's Ausdruck (XXII., 12) überschüttete. Auch konnte das Ansehen des kaiserlichen „Opferschlächters" und „Stierbrenners", der das Beil schwingt, selbst das Opferholz herbeischleppt (Gregor Naz., S. 121, Liban I., S. 394 u. s. w., bei Schultze l. c., S. 131), durch solche Handlungen nicht gewinnen. So schrieb auch Ammianus (XXV., 4), obwohl Heide, von ihm: Mehr abergläubisch, als wahrhaft religiös, liess er ohne Schonung unzählige Schlachtopfer würgen, so dass man glauben konnte, es würde bei seiner Rückkunft von den Parthern bald an Opferthieren gefehlt haben.

Nicht unerwähnt soll hier bleiben, dass Julian nach dem Vorgange des Philo und späterer Meister der neuplatonischen Schule sich rühmte, von den Göttern persönlicher Eingebungen gewürdigt zu werden (Ammian XX., 5); wie wenig genau er es übrigens mit derlei Dingen zu halten pflegte, sehen wir daraus, dass von ihm berichtet wird, er habe offenbar ungünstige Zeichen geschickt in günstige umgedeutet (Ammian XXIII., 1, sq. bes. Cap. 5), so vor seinem letzten parthischen Feldzug, wo indes bekanntlich die Zeichen Recht behielten; auch nahm er keinen Anstand, bei dem nunmehrigen Schweigen der Orakel zu „heiligen Künsten", den Willen der Götter zu erfahren, seine Zuflucht zu nehmen (Jul. ap. Cyrill. VI., p. 198, C.).

In Betreff der Durchsetzung seiner Massregeln scheint Julian den Wunsch gehabt zu haben, möglichst milde vorzugehen und in dieser Hinsicht die Erfahrungen der jüngstvergangenen Zeit zu benützen: Nicht mehr mit Foltern und Todesstrafen sollte gegen die Christen gewüthet werden — dergleichen, das wusste er wohl, trieb nur neue Anhänger in die Reihen der Christen —, ob er aber dabei und bei seinen Urtheilssprüchen die Unparteilichkeit gehörig zu wahren wusste, ob er nicht seiner reizbaren Gemüthsstimmung oft zu viel Raum liess, ob er immer geneigt war, die „bessere Weisung anzunehmen, die ihn in solchen Fällen auf den Weg des Rechtes führen sollte“ (Ammian XXV., 4), muss wohl dahingestellt bleiben und wird theils durch das Streben des Kaisers im Allgemeinen, theils durch Vorkehrungen, von denen wir bald hören werden, und endlich auch durch den Umstand zweifelhaft gemacht, dass derselbe Gewährsmann uns berichtet, seine erste Frage vor einem zu fällenden Urtheilsspruche sei oft gewesen, welchem Glauben der Betreffende angehöre (Ammianus Marcell. XXII., 10).

Natürlich darf bei Beurtheilung aller dieser Dinge nicht ausser Acht gelassen werden, wie viel Zündstoff sich auf beiden Seiten angehäuft hatte, wie durch Übertreibung und Verfolgung in der jüngsten Zeit die heidnische Reaction heraufbeschworen wurde. Beispiele hievon gibt es genug. So wurde in Emesa ein Bild des Bacchus in die Hauptkirche gebracht, im syrischen Epiphania das Idol in lärmender Procession in die christliche Kirche getragen, christliche Kirchen in Damaskus, Gaza, Askalon, Beritos, Alexandrien u. s. w. niedergebrannt (Ambros., Epist. I., 40, 15).

In diese Zeit fällt wohl auch der gewaltsame Tod des Bischofs Georgios von Alexandrien. Er scheint beim Volke im Verdachte eines Angebers gestanden zu sein und sich den Hass desselben noch besonders durch eine verächtliche Äusserung über einen in grossem Ansehen stehenden Tempel zugezogen zu haben. Bei der aus diesem Anlasse entstandenen Volksempörung wurde Georgios von der wüthenden Menge aus seinem Palaste geschleppt und zu Tode getreten, ohne dass je eine Bestrafung der Schuldigen erfolgt wäre (Amm. Marcell. XXII., 11); im Gegentheile beschönigte der Kaiser

in brieflichen Mittheilungen (epist. X.) das Geschehene, und fügte dazu, auch bei anderen Ereignissen, nicht selten noch Hohn. Beispielsweise äusserte er zu den aus Edessa über die Einziehung von Kirchengütern Klagenden: er wolle den davon Betroffenen den Weg ins Himmelreich leichter machen (Julian. epist. 43, S. 82).

Als in der Nähe des Orakels des didymäischen Apollo mehrere Kirchen erbaut wurden, gab Julian den Befehl, dieselben, wenn sie schon Dach und Altar hätten, niederzubrennen, wenn sie dagegen noch im Bau begriffen wären, die Fundamente zu zerstören.

Der Befehl wurde gegeben, die den Christen geschenkten Kirchengüter den Heiden wieder zurückzustellen.

Wenn auch alle diese Anordnungen während der kurzen Regierung Julian's unmöglich in ihrem vollen Umfange ausgeführt werden konnten, so lässt sich doch leicht ermessen, welche Verwirrung dadurch angerichtet, welcher Hass durch die blossen Verordnungen erregt wurde.

Die heidnischen Fahnenzeichen wurden wieder eingeführt, das christliche Kreuzesbanner entfernt (Gregor Naz., Orat. III., 75). Es wird auch berichtet, dass Julian anlässlich zu vertheilender Geldgeschenke die Soldaten zur Opferdarbringung verleiten wollte (Gregor Naz., 75).

Begreiflich ist es wohl, dass zu einer Zeit, wo die Gunstbezeugung von oben und mancherlei Druck dazu verleiteten, häufige Übergänge vom Christenthume zum Heidenthume vorkamen. Viele mochten ja auch in jüngstvergangener Zeit ohne innere Überzeugung und Wärme aus ähnlichen Motiven sich den Christen beigesellt haben. Jetzt werden aus allen Rangsclassen häufige Übergänge, auch durch christliche Berichterstatter, gemeldet.

Vier Hauptschläge dachte übrigens der Kaiser gegen die Christen zu führen.

Er versuchte zunächst, die christlichen Wohlthätigkeitsanstalten und Vereine, nach Gregor von Nazianz (Or. IV., 11), auch die christlichen Schuleinrichtungen im Kreise der Bekenner der Vielgötterei einzuführen. Sein in vieler Beziehung merkwürdiger Brief an Arsacius, den Erzpriester von Galatien, lautet (Jul., epist. IL.) folgendermassen: „Der Helle-

nismus gedeiht noch nicht nach unserem Willen, durch die Schuld seiner Bekenner. Die Sache der Götter zwar, Adrastea sei mir gnädig, steht glänzend und gross da über alle Wünsche und Hoffnungen; das reicht aber nicht hin, da wir sehen, was ihre Feinde so stark macht: ihre Menschenliebe gegen die Fremdlinge und Armen, ihre Sorgfalt für die Todten und ihre, wenn auch gemachte, Heiligkeit des Lebens: das alles muss auch von uns in Wahrheit geübt werden; denn es ist nicht genug, dass Du allein so bist, auch alle übrigen Priester in Galatien sollen so sein, die Du darum entweder so machen oder vom Priesterstande entfernen musst, wenn sie nicht mit Weib und Kind und Dienern die Göttertempel besuchen, sondern sogar dulden, dass ihre Hausgenossen, ihre Söhne und Frauen Galiläer sind, die unsere Götter verachten..... Ferner musst Du in jeder Stadt Xenodochien anlegen, damit nicht nur unsere, sondern auch andersgläubige Fremdlinge durch unsere Menschenfreundlichkeit Aufnahme und Unterstützung finden; denn schimpflich ist es, wenn von den Juden keiner bettelt, die götterfeindlichen Galiläer aber nicht nur die Ihrigen ernähren, sondern auch die Unsrigen, die wir hilflos lassen." (Vergl. über diese Seite des christlichen Lebens auch Lucian de morte Peregrini.)

Bei der Verpflanzung dieser christlichen Liebesthätigkeit in das vom Kaiser geplante Neu-Heidenthum wurde aber übersehen, dass dieselbe für die Christen aus dem im Christenthume wurzelnden Principe der Liebe herauswächst, während es für die neue Schöpfung nur praktisches Bedürfnis war und ja gewiss aus dem Heidenthume schon längst sich emporgerungen haben würde, wenn es in der Natur desselben gelegen hätte.

Eine zweite Maassregel, von der sich der Kaiser ohne Zweifel viel Erfolg versprach, war die Begünstigung alles dessen, was den Christen entgegenstand. So förderte er die Juden in mannigfacher Weise, besonders aber auch dadurch, dass er den prächtigen Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem anbefahl und eifrig betrieb; „allein mehrmals schossen plötzlich aus dem Grunde Feuerballen hervor und machten den Platz für die Arbeiter, die sogar vom Feuer beschädigt wurden, unzugänglich: wiel man nun

an dem Elemente selbst auf diese Weise so hartnäckigen Widerstand fand, musste die Ausführung ganz unterbleiben" (Ammian XXIII., 1).

Wichtiger war, dass der Kaiser die Sectirer unter den Christen auffallend begünstigte. Constantin der Grosse hatte wohl gewusst, wie sehr er dem Christenthume nützte, wenn er auf Einigung hinzielte; Julian wirkte, wie wir oben gesehen haben, zunächst durch gleichmässige Zurückrufung von Verbannten aller christlichen Secten, bei der Verbissenheit der Secten, im gerade entgegengesetzten Sinne.*)

Am empfindlichsten konnte aber eine dritte Massregel, die Entfernung der Christen aus den höheren und niederen Staatsämtern (Gregor v. Naz., S. 95), sowie das Gesetz vom Jahre 362 werden (Codex Theod. XIII., 3, 5), das bestimmte, dass jeder Bewerber um ein Lehramt sich ein Zeugnis der Behörde verschaffe und dieses dem Kaiser persönlich zur Begutachtung vorgelegt werde. Natürlich blieb die Entscheidung über jedes einflussreiche Lehramt hiedurch dem persönlichen Urtheile des Kaisers vorbehalten. Dass hiebei die strenge Hellenisierung der Schule Hauptzweck war, geht schon daraus hervor, dass Julian es für „thöricht" erklärt, dass diejenigen die classischen Schriften auslegen, welche die Götter verachten; diese, setzte er hinzu, mögen „in die Kirchen der Galiläer gehen und den Matthäus und Lukas auslegen" (epist. XLII., S. 80). Wirklich gab ein gefeierter Rhetor lieber die „geschwätzige Schule" auf, als das Wort Gottes (Augustin. confess. VIII., 5); von mehreren anderen Lehrern wird Ähnliches berichtet (Hieronymus, chron. ad annum 366). Begreiflicherweise würde durch länger dauernde Handhabung dieses Gesetzes den Christen jede höhere Bildung nach und nach abgeschnitten und sie in den Augen der Menge als weniger gebildet hingestellt worden sein.

*) Der verständige und wohlwollende Heide Ammianus Marcellinus sagt (XXI., 16): „Die so einfache und klare christliche Religion hat Constantius mit altweibermässigem Aberglauben vermischt und durch abstruse Subtilitäten, die er, statt sie durch sein Ansehen zu beschwichtigen, hat aufregen lassen, eine Unmasse von Streitigkeiten hervorgerufen und ein weitläufiges Wortgezänke".... (XXII., 5): „es ist jetzt kein wildes Thier den Menschen so feindselig, als die verschiedenen christlichen Secten einander mit tödlichem Hasse verfolgen."

Der Kaiser, der ohne allen Widerspruch ein sehr geistreicher Mann war und auf der Höhe der Bildung seiner Zeit stand, hatte ausser seiner kaiserlichen Gewalt noch eine, die vierte Waffe zur Verfügung, die er denn auch mit Geschick handhabte. Es war dies eine Schrift gegen das Christenthum, von der wir durch seinen Gegner hören, dass sie von grosser Wirkung war und den Glauben so Mancher erschütterte.

Gleich den Streitschriften von Celsus und Porphyrius, ist auch Julian's literarische Arbeit nur aus der wider sie gerichteten Antwort, diesmal des Cyrillus: „Juliani imperatoris librorum contra Christianos quæ supersunt" bekannt. Nach dieser zu urtheilen, war des Kaisers Werk nicht ohne Scharfsinn, aber eigentlich grösstentheils ein Gemisch von Rechthaberei, Sophistik und Spottsucht. Es möge genügen, ein paar Beispiele hier anzuführen: So behauptet er, dass die h. Schriften der Christen doch viel aus classischen Schriftstellern — Blutigeln gleich — ausgezogen hätten, doch hätten sie „nur das böse Blut ausgesogen, das gute zurückgelassen, wie in ihren Darstellungen von der Götterlehre". Die Lehre von Gott Vater und Sohn sei nur eine Wiederholung von Zeus, Helios und Asklepios, dem „Heilande", u. s. w. — Gott habe im Paradiese dem Manne das Weib als Gehilfin zugesellt, „doch habe sie ihm zu gar nichts geholfen, ausser etwa, um sie beide zu ruinieren." Julian frägt, „welcher Sprache sich denn die Schlange bei der Verführung bedient habe? Ob es denn Wesen geben könne, die unsinniger sein müssten als Menschen, die das Gute vom Bösen nicht zu unterscheiden vermöchten, und ob nicht Gott, der ihnen diese Unterscheidung verweigert habe, ihr grösster Feind, die Schlange, die sie ihnen gegeben, ihr grösster Wohlthäter geworden sei?" — Auch auf die Spuren des Polytheismus in den heil. Büchern, sowie auf die Nichtübereinstimmung des Evangelisten Johannes mit den übrigen Evangelisten weist Julian hin.

Ernster waren wohl unter anderen die folgenden Einwürfe Julian's gegen das Christenthum: Durch den theilweisen Abfall des Heeres von Mars und Bellona waren die Römer des Beistandes ihrer alten Kriegsgötter beraubt. Julian fragt nun, ob das Judenthum und, wie er meint, vollends das

Christenthum je im Stande sein würde, Helden und Patrioten heranzubilden (Cyrill. LVII., p. 229).

Julian wirft den Christen vor, dass bei ihnen alles auf blinden Glauben hinauslaufe und ruft ihnen zu: „Euer Theil ist die Unvernunft und Unbildung, und eure Weisheit geht über das: glaube! nicht hinaus.“ (Gregor. Naz., Orat. III.)

Julian findet es unbegreiflich, wie Menschen, mit Umgehung der sichtbaren und lebendigen Götter, von denen sie täglich und stündlich Wohlthaten empfangen, der Sonne, in deren Strahlen sie sich wärmen, des Mondes u. s. f., einen „todten Mann“ anbeten mögen, von dem weder sie noch ihre Vorfahren etwas gesehen haben. (Julian. ad Alex. epist. LI., p. 434 BC.)

Indess scheint Julian in kurzer Zeit gefühlt zu haben, wie sehr er in dem früher angeführten Schreiben an Arsacius die Erfolge seiner Massregeln überschätzt und sich mit irrigen Hoffnungen auf Gelingen getäuscht habe. Er berichtet uns selbst im Misopogon S. 361 bei Lasaulx S. 74: „Als das alte jährliche Fest des Apollo im daphnischen Hain (bei Antiochia) nach langer Unterbrechung zum erstenmale wieder gefeiert wurde,“ und er selbst dahineilte, um als Oberster Priester am Gottesdienste theilzunehmen, ganz erfüllt von seinen Phantasien über die Pracht des wiedererweckten Cultus, die Festopfer, Chortänze und Hymnen, die den Tempel umringenden, in Prachtgewänder weissgekleideten Jünglinge, die es geben werde, da — „da traf ich, als ich in den Tempel kam, dort weder Weihrauch, noch einen Opferkuchen, noch ein Opferthier, nur ein alter Priester hatte dem Gotte eine Gans dargebracht, die reiche Stadt und ihre reichen Bürger nichts, niemand brachte Öl für die Lampe im Tempel, niemand Wein zum Trankopfer, niemand ein Opferthier, kein Körnchen Weihrauch, weder die Stadt, noch ein Einzelner; dagegen gestattet ein jeder von euch seiner Frau, alles aus dem Hause den Galiläern zu bringen, um deren Arme zu speisen, während ihr für den väterlichen Cultus der Götter nicht das Geringste hergeben wollt.“ Die Herbheit des Ausdruckes lässt wohl fühlen, dass der Kaiser erkennen mochte, wo die Sympathien der Mehrzahl der Bevölkerung waren.

Gerade die Nachrichten über den Aufenthalt Julian's in Antiochien (im Winter 362), wohin er sich zurückgezogen hatte, um die Vorbereitungen zum bevorstehenden persischen Feldzuge zu machen, sind äusserst charakteristisch für die Stimmung des Kaisers, die der Bevölkerung und für die gegenseitigen Beziehungen, zu denen zunächst das Benehmen des Kaisers geführt hatte.

Er wurde bei seiner Ankunft in der Vorstadt, wahrscheinlich von jener schaulustigen Menge, die sich überall um ähnliche Aufzüge sammelt, und von den in Antiochien nicht sehr häufig vertretenen eifrigen Anhängern des Heidenthums mit Jubel, in der Stadt selbst aber mit auffallender Kälte empfangen. Hier kamen jene zweifellos parteiischen richterlichen Sprüche des Imperators, hier auch jene von ihm in Person unter grossem Schaugepränge ausgeführten Opfer vor, von denen früher die Rede war. Im nahegelegenen daphnischen Hain war einst von Antiochus Epiphanes ein prächtiger Tempel mit der Bildsäule Apollos gebaut worden (Ammian. Marcell. XXVI., 13). Der Kaiser gedachte nun, daselbst die weissagenden Wasser der castalischen Quelle wieder aufzuschliessen, die einst Hadrian mit einem mächtigen Steindamm hatte vermauern lassen, damit niemand anderer, als er, Weissagungen empfange. Julian's Bruder Gallus hatte dort, um den Hain zu entsühnen, eine christliche Kirche gebaut und den Leichnam des heiligen Babylas beigesetzt, um den Ort von heidnischem Aberglauben zu reinigen; seitdem verstummte das Orakel. Um dasselbe zum Sprechen zu bringen und seinerseits den Ort von „den ringsherum begrabenen Leichnamen“ zu reinigen, beschliesst Julian, den Leichnam des heiligen Babylas zu entfernen, den nun die aufgeregte Volksmasse unter Scheltworten gegen den Kaiser in Empfang nimmt und unter Absingung von Psalmen, welche die Thorheit der Götzendiener verdammen, durch die Stadt trägt. Bei dieser Gelegenheit erfuhr der Kaiser auch die herbe Enttäuschung, von der früher gesprochen wurde. Kurze Zeit darnach vernichtete Feuer das Heiligthum im Daphne-Hain. Der Kaiser, in heftigem Zorn, befiehlt, die grosse Kirche in Antiochien zu schliessen; allerhand Pasquille gegen den Kaiser werden in der Stadt verbreitet; da lässt der

Kaiser die Mutter des Johannes Chrisostomus, die eine Reihe von Sängerinnen um sich versammelte, welche, wenn der Kaiser vorüberzog, Psalmen mit Verdammung des Heidenthums zu singen pflegten, vor sich rufen und in seiner Gegenwart körperlich züchtigen, was die Matrone nicht abhielt, ihre Gesänge fortzusetzen (Theodoret III., 13).

Der Kaiser verfasst eine Spottschrift: „Der Barthasser" (Misopogon) oder Antiochien genannt, in der er die Bevölkerung von Antiochien mit seinem Spotte geisselt. Die Bevölkerung antwortet mit der Frage: „Wie willst Du, heldenmüthiger Mann, die Pfeile der Perser aushalten, da Du vor unseren Witzen zitterst?" — Man nennt ihn fortan Cercops (geschwänzter Affe), Zwerg, der die schmalen Schultern emporrecke, einen Bocksbart trage und dgl. mehr.

Als der Kaiser hierauf, seinen Feldzug zu beginnen, die Stadt verlässt, folgt ihm eine grosse Menschenmasse, wünscht ihm glückliche Reise und ruhmvolle Heimkehr und bittet zugleich, er möge eine mildere, versöhnliche Gesinnung gegen sie mitbringen. Der Kaiser aber, in der Erinnerung an ihre Spöttereien, antwortet in hartem Tone, er begehre sie nicht mehr zu sehen und er habe schon Anordnungen getroffen, um nach dem Feldzuge in Tarsus Winterquartiere zu nehmen. (Die meisten dieser Einzelheiten bei Ammianus XXII. und XXIII.)

Krieg gegen die Perser. Julian's Tod.

Daraufhin begann der Kaiser seinen Feldzug und erlag bald einem Wurfgeschosse, nachdem er muthig, tapfer und umsichtig sein Heer geführt hatte.

Als Julian so sein junges Leben liess, war es für immer um das Heidenthum in der römisch-hellenischen Welt geschehen.

Man wird zugeben müssen, dass in der Zeit vom 21. December 361 — seinem Einzuge in Constantinopel — und seinem Tode, am 26. Juni 363, kein Augenblick versäumt wurde, um für die Herstellung des Heidenthums zu wirken.

Es scheint übrigens auch aus all dem Beigebrachten die Vermuthung berechtigt, dass Julians Bestrebungen auf die Dauer sich kaum erfolgreicher erwiesen hätten, wäre ihm selbst ein viel längeres Regiment beschieden gewesen. Es scheint uns wenigstens unmöglich, dass Jamblich's „theo-

logisches System", so weit wir es kennen, als Religion eine grosse Anzahl Menschen hätte beruhigen und befriedigen können, umsoweniger, wenn diesen träumerischen Satzungen das klare und schlichte Wort Christi entgegengestellt wurde. Julian selbst scheint übrigens nach dem früher Angeführten keine grosse Hoffnung für das Gelingen seiner Pläne gehegt zu haben. Doch wer kann ermessen, welche Folgen sich, für einige Zeit wenigstens, ergeben hätten, wäre es gelungen, nach der Absicht des Kaisers den Christen die Möglichkeit höherer Bildung abzuschneiden, grossen Druck auf sie zu üben, sie dauernd von den höheren Beamtenstellen entfernt zu halten und sie ihren Ketzerstreitigkeiten ausschliessliches Interesse abgewinnen, sie ausserdem mancherlei Missgunst erfahren zu lassen. Umso grösser würden diese Gefahren gewesen sein, wenn der noch jugendliche Kaiser (er starb im 32. Lebensjahre) im Laufe der Zeit grössere Ruhe, Mässigung, Würde, Ernst und Consequenz in seinen Bestrebungen erlangt hätte, als ihm von dem unparteiischen Ammianus Marcellinus zugeschrieben wird.*)

---

*) Es ist wohl begreiflich, dass ein Mann, der wie Julian dem Laufe der Ereignisse sich entgegenstemmt und dies von der Höhe des römischen Kaiserthrones herab sich unterfängt, eine sehr verschiedene Beurtheilung nach der Gesinnungsart des Richters erfahren musste. So haben denn auch der Heide Libanius und Gregor von Nazianz über ihn sehr verschieden gesprochen; — Ammianus Marcellinus urtheilte, wie wir im Verlaufe gesehen haben, möglichst vorurtheilsfrei und billig. David Friedrich Strauss hat 1847 einen Vortrag unter dem Titel „Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren" oder „Julian der Abtrünnige" gehalten, der, wie alles, was der berühmte Verfasser des „Lebens Jesu" für die Öffentlichkeit dachte und schrieb, grosse Beachtung gefunden hat. Strauss theilt zuerst mit, wie verschieden, und hie und da schwer mit ihrem sonstigen Standpunkte zu vereinbaren, die Urtheile mancher moderner Schriftsteller lauten; so jenes von Gottfried Arnold (Kirchen- und Ketzergeschichte); das von Gibbon; so das unseres grossen Heidelberger Historikers Schlosser; das von Neander und Ullmann (Gregor von Nazianz, der Theologe). — Seinen eigenen Standpunkt charakterisiert Dav. Fr. Strauss am besten selbst durch den Titel seines Vortrages: „Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren" und die Erläuterungen, die er demselben beifügt. Freilich wird auch er schwerlich völlig unparteiisch erscheinen und ist in manchen Äusserungen dieses Vortrages heftiger gegen das Christenthum als in seinem späteren „Leben Jesu für das deutsche Volk", was sich leicht daraus erklärt, dass er in diesem Raum für so mancherlei Deutungen findet, während er in jenem kurz-

Neunzehntes Capitel.

Die Lage des Christenthums von Julian's Tod (363) bis zur Theilung des römischen Reiches unter die Söhne des Theodosius (395).

Da der sterbende Julian nicht dazu vermocht werden konnte, einen Nachfolger zu ernennen, so erübrigte dem in unmittelbarer Nähe des Feindes sich befindenden Heere wohl nichts, als einen Kaiser zu erküren.

Jovian und das Christenthum.

Jovian war der Erwählte.

Seine nächste Sorge war, die Verhältnisse mit den Persern friedlich zu gestalten und das Heer aus dem von ihm nicht gesuchten Kriege heimzuführen. Nach zwei verlorenen Schlachten schloss er mit Sapor Frieden und sah sich genöthigt, Gebietsabtretungen zu bewilligen, was nach dem Zeugnisse Eutrop's (X., 17) seit dem Bestande des römischen Staates auf längere Dauer nie vorgekommen war.

Überdies beeilte sich Jovian, Maassregeln zu treffen, die der Spannung zwischen Christen und Heiden soviel als möglich Einhalt thun konnten.

gefassten seiner Sinnesart bald genug deutlichen Ausdruck gibt. — Unter Romantik versteht D. F. Strauss „die Verquickung des Alten und Neuen, „zum Behufe der Wiederherstellung oder besseren Conservierung des „Ersteren“..... „die innere Offenbarung Gottes im Menschen, wie Neander „sich ausdrückt, oder wie David Strauss zu sagen vorzieht, die platonische „Ideenlehre, wurde in der von Julian adoptierten, neuplatonischen Lehre „vermittelst der poetisch-mythischen Fassung im Timäus, mit den alten „religiösen Traditionen und dem vaterländischen Cultus in der Art in Ver„bindung gebracht, dass diesen durch jene der belebende Geist, jener „durch diese eine feste objective und populäre Grundlage gegeben werden „sollte.“..... „Die Romantik ist wesentlich Mysticismus und nur mystische „Gemüther können Romantiker sein.“..... „In der Götterwelt Plutarch's „und Plotins, des Libanius und Julianus würden Homer und Hesiod ihre „Götterwelt nicht wieder erkannt haben.“..... „Auch führt Strauss hier Schlosser's Ausspruch an: nur ein Büchergelehrter konnte sich einbilden, dass ein Hirngespinst von Poesie, Philosophie und Aberglauben sich an die Stelle der wirklichen Religion setzen lasse.“

Nach Philostr. (VIII., 1) stellte Jovian den früheren Stand der Kirche wieder her (vgl. Schultze, Untergang des griech. röm. Heidenthums, I. Seite, 181 Note). Wie weit er darin gieng, die Immunitäten der Kirche angehöriger Personen zu schützen, ersehen wir aus einer Verordnung (Cod. Theod. IX., 25, 2), in welcher er ausspricht: Wenn jemand auch nur den Versuch macht, geheiligte Jungfrauen mit oder gegen ihren Willen der Heirat wegen zu entführen, so treffe ihn die Todesstrafe.

Jovian erklärte das Christenthum als herrschende Religion und gab den Clerikern und Jungfrauen ihre Privilegien zurück, und der Kirche, was ihr genommen worden war (Cod. Theod. IX., 25, 2).

So wurde eindringlich bezeugt, dass die Bestrebungen Julian's beseitigt seien; zu eigentlichen Beschränkungen des Heidenthums ist Jovian nicht vorgegangen.

Sowohl von christlicher als heidnischer Seite scheint man den Kaiser für das vorsichtige Betreten der doch jetzt allein möglichen Bahn Dank gewusst zu haben. So ermahnt Gregor von Nazianz (S. 131), die früheren Beleidigungen zu vergessen: „Lasst uns zeigen, was jene von den Dämonen, wir von Christo gelernt haben;“ und der Philosoph Themistius sprach den Kaiser Jovianus folgendermassen an:

„Gott hat das Bedürfnis und die Anlage der Religion als etwas Gemeinsames allen Menschen eingepflanzt, die Art der Verehrung aber an den Willen eines jeden geknüpft, so dass, wer darin Zwang ausübt, sich an der von Gott selbst gegebenen Freiheit versündigt; man muss es deshalb der Seele eines jeden überlassen, welchen Weg der Frömmigkeit sie einschlagen will.“

Schon am 17. Februar 364, nach achtmonatlicher Regierung, ereilte den Kaiser Jovian der Tod.

Befremdend ist es, was Eutrop (X., 18) anführt: durch die Güte (benignitate) der Fürsten, die ihm gefolgt sind, wurde Jovian unter die Götter versetzt — also ein dem Christenthum aufrichtig ergebener Herrscher durch die „Güte“ zweier ebenso aufrichtiger christlicher Imperatoren! Da scheint die Frage wohl gerechtfertigt (Schultze l. c., S. 185, 3. Note),

ob nicht im Laufe der Zeit die Apotheose ein blosses Ceremoniell, eine sich von selbst verstehende Sache geworden sei.

Valentinian I. (364–375) und Valens (364–378); ihre versöhnliche Haltung in Religionsfragen.

Abermals wählte das Heer einen neuen Kaiser. Der tüchtige, von den zeitgenössischen Schriftstellern Ammianus und Aurelius Victor sehr gelobte Valentinianus, wurde Imperator. Er fühlte, dass für die Herrschaft über ein so ungeheuer ausgedehntes Reich zwei Arme nicht genügen. Während er demgemäss sich den Westen mit der Hauptstadt Mailand vorbehielt, übertrug er seinem Bruder Valens die præfectura orientis, d. h. Asien, Ägypten, Thracien mit der Residenz in Constantinopel.

Beider Regierung war stürmisch genug, und während Valens mit den Gothen zu kämpfen hatte, lag Valentinian mit Alemannen, Franken und Quaden in fast beständigen Kriegen. Dies wird auch grossentheils erklären, dass die zwei Brüder, Jovian's Mittelstrasse einhaltend, im Grossen und Ganzen nach beiden Richtungen hin Duldung gewährten.

Was schon unter den Söhnen Constantin's sich begeben hatte, trat neuerdings ein: der Kaiser des Westens war eifrig den Satzungen des Nicäischen Concils ergeben, jener des Ostens war ebenso eifriger Arianer.

Interessant bleibt immerhin, dass bald nach dem Regierungsantritte der beiden Kaiser ein Prätendent, Procopius, sich erhob; er that es, auf eine Gattung Erbrecht gestützt, als Blutsverwandter Julian's; indes erlag er in nicht zu langer Zeit.

Dass die Kaiser den Religionsfragen gegenüber sich billig und versöhnlich benahmen, beweist, dass Ambrosius, gewiss ein unbestochener Zeuge, von Valentinian den Ausspruch anführt: „Es ist nicht meine Sache, Richter zwischen Bischöfen zu sein." Er verliess diesen Weg nur, wenn, wie es scheint mit Recht, der Eingriff geboten war. So in dem Edict (Codex Theodos. XVI., 5, 3) gegen die Manichäer. Ammianus spricht klar aus (XXX., 9), dass Valentinian in der Mitte der religiösen Streitigkeiten stand, Niemanden in dieser Hinsicht beunruhigt, niemals befahl, dass dies oder jenes Glaubensbekenntnis angenommen werde, noch durch Drohungen den Nacken der Unterthanen dorthin beugte,

wohin er selbst sich neigte, sondern, dass er die Parteien unbelästigt da liess, wo er sie fand.

In dieser Freisinnigkeit gieng er so weit, dass er sogar das Treiben der Haruspices duldete (Cod. Thed. IX., 16, 9), insofern nur darunter nicht jene unheimlichen nächtlichen Veranstaltungen verstanden wurden, welche gleichsam den Göttern die Geheimnisse herauslocken sollten; diese wurden strenge bestraft (Cod. Theod. IX., 16, 7) und auch von Valens mit furchtbaren Strafen belegt, wie unter anderem aus einem grausen Processe, der seine Opfer weit in der östlichen Hälfte des Reiches suchte, hervorgeht (Ammianus XXIX., 1 u. 2). Hiebei wird man sich aus Tacitus erinnern, dass dergleichen schon unter den Imperatoren aus der Familie Cäsars strenge geahndet wurde.

Auch der Imperator im Osten verdiente sich den Ruf der religiösen Duldung. Selbst heidnische Rathgeber wurden gehört: es wird angeführt, dass Themistius (orat. XII., S. 186) den arianischen Valens von der Verfolgung seiner katholischen Unterthanen abzulassen bewogen habe, indem er ihm vorstellte: Der Herrscher könne zwar seine Unterthanen zu violem zwingen, einiges aber sei, was sich nicht befehlen und beherrschen lasse, und dahin gehöre vor allem die Religion; auf diesem Gebiete wie auf dem der Philosophie und der Kunst müsse man die natürliche Individualität der Einzelnen wie der Völker walten lassen.

Mit dem den beiden Kaisern gespendeten Lobe der Mässigung in Religionssachen scheint jedoch schlecht übereinzustimmen, dass von beiden Herrschern schon im ersten Jahre ihrer Regierung die Einziehung sämmtlicher bisher den Tempeln angehörigen Güter zu Gunsten ihres Privatvermögens verordnet wurde (Cod. Theod. X., 1, 8).

Reactionen der Heiden blieben nicht aus. Besonders im allezeit aufgeregten Alexandrien trat dieselbe stark zu Tage. Nach dem Tode des grossen Athanasius wurde durch die nicäische Partei schnell ein neuer Bischof, Petrus, erhoben. Der heidnische Statthalter, vielleicht um dem arianischen Valens zu gefallen, vertrieb, mit dem heidnischen Pöbel vereinigt, den Bischof, wobei es zu den ärgsten Ausschreitungen kam; der heidnische Pöbel drang in die Kirche, entweihte den

Altar und vom Gottesdienste weg wurden Jungfrauen, entkleidet, unter dem Hohne der Heiden und Arianer durch die Stadt geführt.

Vielleicht als Antwort auf diese Herausforderung erliessen die Kaiser ein neues Edict, in dem sie jegliches Opfer mit Ausnahme der Rauchopfer untersagten. Dadurch wurde der Pomp und Glanz der heidnischen Opferhandlungen aufgehoben.

Es war dies die letzte uns bekannte Handlung. Valentinian's in dem grossen Religionsdrama.

Er starb während eines Quadenkrieges nach mehreren sich schnell folgenden Zornesausbrüchen (Ammianus XXX., 5 und 6).

Gratian (bis 383) und Valentinian II. im Westen.

Viele Jahre früher hatte er seinen Sohn Gratian zum Augustus ernannt, dem jetzt dessen jüngerer Bruder Valentinian II., noch ein Kind, beigesellt wurde.

Gratian's Maassregeln gegen das Heidenthum; weigert sich, den Titel „Pontifex maximus“ anzunehmen.

Gratian, ein edelgesinnter Jüngling von reinem Lebenswandel und inniger Frömmigkeit, zeigte bei gegebener Gelegenheit auch Tapferkeit und war Gegner von fanatischen Grübeleien.

Mit ihm beginnt abermals ein deutlicheres Hervortreten der Kirchenpolitik. Eine seiner ersten Handlungen war die Abweisung der Würde des Pontifex Maximus. Als man ihm beim Regierungsantritte die alten Abzeichen desselben umlegen wollte, wies er sie sowie den Titel „Pontifex Maximus“ als einem Christen unziemlich zurück.*) Auch die Adoration der

*) Gelegentlich der Zurückweisung des Titels Pont. Maxim. durch Gratian sei hier des Vorkommens dieses Titels unter sehr merkwürdigen Umständen erwähnt.

In Rom, auf der Piazza del Popolo, wo 3 christliche Kirchen stehen, erhebt sich ein Obelisk, auf welchem die Anbetung des Sonnengottes durch Sesostris dargestellt ist.

Dieser Obelisk wurde nach der Unterwerfung Ägyptens von Augustus aus Heliopolis nach Rom gebracht, neuerdings dem Sonnengotte geweiht und im Circus maximus aufgestellt. Im Jahre 1587 wurde er, arg beschädigt, wieder aufgefunden und nunmehr auf der Piazza del Popolo durch Sixtus V., 1589, aufgerichtet (Beschreibung Roms, v. Platner-Ulrichs, Stuttg., 1845, S. 461).

Während auf der einen Seite des Piedestals die Inschrift besagt, dass der „Imperator Augustus Pont. max.“ diese Säule hieher bringen liess, lautet die Inschrift der anderen Seite dahin, dass „Sixtus V., Pont.

Cäsarenbilder, welche den Christen soviel Ärgernis gab und schon früher von Constantin untersagt worden war, fiel nunmehr hinweg (Cod. Theod. XV., 4).

Aus Zosimus (l. c.) ersieht man, wie sehr die Heiden die Bedeutung des erstgenannten Schrittes als Zerreissung jener uralten Verbindung der obersten weltlichen und geistlichen Gewalt, der Lossagung von jeder inneren Verpflichtung gegen den alten Cultus erkannten (Lasaulx a. a. O., S. 88, auch Note). Hiedurch begab sich selbstverständlich der Imperator keineswegs der mit dieser Würde verbundenen Rechte der Oberaufsicht über die alte Religion. In gleichem Geiste untersagte Gratian auch das Darbringen von Thieropfern bezüglich der Eingeweideschau, entzog den Priestern und vestalischen Jungfrauen die bisher genossenen Vorrechte, ihre Gehalte, und verbot ihnen die Annahme von Vermächtnissen.

Unter häufigen Stürmen vergieng ein Theil der Regierung Gratian's; während er selbst die Alemannen bei Argentaria (Mai 378) besiegte, unterlag sein Oheim Valens bei Adrianopel den Streichen der Gothen. Gratian war es gelungen, von den Ufern des Rheins bis über Syrmium an der Save vorzudringen, doch kam er zu spät, um noch Hilfe bringen zu können.

Theodosius Mitherrscher. Gemeinsame scharfe Maassregeln gegen das Heidenthum.

In richtiger Einsicht der Lage des Reiches und der Unzulänglichkeit eines Mannes erhob Gratian den erprobten Feldherrn Theodosius, einen Spanier und Abkömmling Trajan's (Aurelius Victor, epit. 48), zum Kaiser des Ostens und bekleidete ihn zu Syrmium mit dem Purpur.

Nachdem die wichtigsten Schritte zur Beruhigung der östlichen Reichshälfte geschehen waren, erliessen (schon am 28. Februar 380) die beiden Kaiser jenes tiefeinschneidende Edict, in dem sie erklärten, alle ihre Unterthanen hätten in jener Religion zu verharren, die durch den heiligen Apostel Petrus den Römern von Anfang an überliefert worden sei

---

max." den Obelisk, den Augustus mit frevelhaftem Ritus der Sonne geweiht hatte, nunmehr dem unüberwindlichen Kreuze gewidmet habe.

Der Obelisk mit der Darstellung der Anbetung des Sonnengottes vor 3 christlichen Kirchen, die zwei Pontifices Maximi, Augustus und Sixtus V., als solche auf demselben Steine erwähnt! (Die Inschrift in ihrem ganzen Umfange unter anderen auch bei Nibby, Roma nell' a. 1838. Vgl. über Obelisken im Allgemeinen und über solche in Rom insbesondere: Amm. Marc. XVII., 4.)

(Cod. Theod. XVI., 1, 2). Im Jahre darauf folgte die Anordnung, dass jeder, der vom Christenthum zum Heidenthume rückfällig würde, das Recht verlieren solle, testamentarische Anordnungen zu treffen (Cod. Theod. XVI., 7, 1). Auch das schon früher ergangene Verbot der Divination, besonders der nächtlichen, politischen, wurde von neuem in Erinnerung gebracht, die Divination überhaupt nur auf die öffentliche beschränkt und speciell die häusliche verboten (Cod. Theod. IX., 16, 1 und 2, Mai 319). Die letztere Verordnung hat den charakteristischen Schluss: „qui vero id vobis existimatis conducere, adite aras publicas adque delubra et consuetudinis vestrae celebrate solemnia: nec enim prohibemus praeteritae usurpationis officia libera luce tractari.“ Auch Constantin hatte sich genöthigt gesehen, auf die Haruspicien noch einmal zurückzukommen und (XVI. Kal. Jan. 321; Cod. Theod. XVI., 10, 1) zu verordnen: „Wenn irgend an unserem kaiserlichen Palaste oder an anderen öffentlichen Gebäuden durch Blitzstrahl Schaden angerichtet wird, so hat nach altem Brauche (retento more veteris observantiae) von den Haruspices herausgebracht zu werden, was das bedeute, und ihr genau aufgezeichneter Ausspruch zu unserer Kenntnis zu kommen; auch den übrigen ist die Erlaubnis gegeben, sich an diesen Brauch zu halten, wenn sie nur häusliche Opfer unterlassen, die ganz besonders (specialiter) verboten sind.“

Gratian gieng einen Schritt weiter, überwies die vom Staate geleisteten Zuschüsse zu den heidnischen Cultushandlungen dem Staatsschatze, und traf allerhand ähnliche Einschränkungen (Erneuerung dieser Anordnungen im Cod. Theod., XVI., 10, 20). Zugleich wurden (l. c.) jene, „welche mit Recht oder Unrecht für Vorsteher heidnischer Opfergemeinschaften (Chiliarchen und Centenarier) gehalten wurden,“ mit dem Tode bedroht.

Sehr aufregend war die vom Kaiser verordnete Entfernung des Victoria-Altares aus der römischen Curie, wo er im Berathungssaale des Senates seit Augustus stand. Vor ihm pflegten die Versammelten mit Weihrauchdämpfen den Beginn der Sitzung zu feiern, er galt als heiliges Symbol der römischen Weltherrschaft; es schien dem Kaiser unmöglich, diese idololatrischen Handlungen im Beisein und also gleichsam

in Mitwirkung der christlichen Senatoren noch ferner vor sich gehen zu lassen. Die beiden hervorragendsten Männer dieser Zeit, Symmachus von heidnischer Seite, und der grosse Bischof von Mailand, Ambrosius, nahmen an den hierüber entbrannten Streitigkeiten theil (wir werden auf die ganze Angelegenheit nochmals an einem anderen Orte weitläufiger zurückkommen).

Gratian zieht gegen die meuterischen Truppen, wird aber ermordet.

Bald darauf rief die Nachricht von einem Aufstand der Truppen in Britannien, unter Maximus, dem die in Belgien und der Rheingegend befindlichen Soldaten sich anschlossen, den Gratian zur Bekämpfung der Meuterei. Doch wurde der junge Kaiser, dem die Soldaten wegen seiner allzugrossen Vertraulichkeit mit den Germanen, besonders den alanischen Bogenschützen, abgeneigt waren, ermordet (383).

Valentinian II. unter Arbogast's Leitung im Westen, Theodosius im Osten.

Durch seinen Tod wurde sein nunmehr zwölfjähriger Bruder Valentinian II. Alleinherrscher im Westen. Ihm war Arbogast als Leiter beigegeben. Das östliche Reich verblieb unter Theodosius.

Wie gewöhnlich in unruhigen Zeiten wurde die gedemüthigte Partei, diesmal die Heiden, zu erneuerter Thätigkeit behufs Erlangung der früheren grossen Stellung ermuntert, und die Gefahr lag nahe genug, dass im Westen, wo die alten Traditionen lebhafter, die heidnische Partei fester consolidirt war, die Lage bedenklich und ein Rückschlag möglich sei.

Das Einschreiten des Theodosius machte dem allen ein Ende, der Aufstand des Maximus wurde zu Boden geworfen und mit den Aussichten des Heidenthums war es abermals vorbei.

Weitere Schritte des Theodosius gegen das Heidenthum.

In seiner Politik hinsichtlich des Streites zwischen dem Christenthum und Heidenthum gieng Theodosius schrittweise vor. Doch wurde bald genug ein erneutes Verbot der politischen Divination veröffentlicht (Cod. Theod. XVI., 10, 9) und kurz darauf verordnet, dass die Christen von der Verwaltung der Tempelgüter und der Feste ausgeschlossen seien, „weil es unpassend oder besser unerlaubt sei, dass die Sorge für Tempel und Tempelfeste jenen obliege, deren Gewissen von der wahren göttlichen Religion erfüllt sind, und für die es sich wohl ziemte, solches Amt zu fliehen, selbst wenn es ihnen nicht ausdrücklich verboten würde“ (Cod. Theod. XII.,1, 112).

Zugleich mit oder bald nach diesen Anordnungen erhielt ein hoher Beamter, Cynegius, den Auftrag, in Ägypten und den kleinasiatischen Ländern den Sturz des Heidenthums herbeizuführen. Vorerst erschien er in Apamea mit einer Anzahl Soldaten und liess den prächtigen Jupiter-Tempel und mehrere andere Heiligthümer zerstören; bei einer solchen Gelegenheit wurde der bei dem Werke sehr eifrige Bischof Marcellus von den wuthschnaubenden Heiden in die Flammen geworfen und fand so den Tod. Nun kamen die mächtigen Tempel und Heiligthümer in Alexandrien an die Reihe. Der Patriarch Theophil hatte, wie es scheint, etwas früher die Erlaubnis erhalten, den Dionysos-Tempel in eine Kirche zu verwandeln (etwa 385). Hiemit begnügte er sich aber nicht, sondern liess Phallusbilder und ähnliche dort aufgefundene Cultusgegenstände öffentlich zur Schau ausstellen. Ein furchtbarer Aufstand und erbitterte Strassenkämpfe waren die Folge davon. Die Heiden zogen sich nach mehrtägigem Kampfe in das an Pracht und Grösse nur dem Capitol in Rom nachstehende Serapeion (s. über das Sarapeion Ammianus Marcell. XXII., 16) zurück. Der Tempel gestaltete sich zur Festung. Lange währte der Kampf; da dem ungeheuren Gebäude nicht anders beizukommen war, griff man endlich zum Feuer, um so das Riesenwerk zu zerstören. Auch diesmal reizte man von neuem durch Hohn. Es wird berichtet, dass der Erzbischof Theophilos in eigener Person vor die Statue des Gottes, deren Nähe, wie man glaubte, den Tod bringe, getreten sei und dieselbe durch Handlanger habe zerstören lassen. Nur Mäuse entflohen dem zertrümmerten Gotte, dessen Kopf zum Gelächter der Christen durch die Strassen von Alexandrien getragen und dann im Amphitheater durch Feuer vernichtet wurde. Der von den Heiden erwartete Weltuntergang unterblieb. (Theodoret V., 22; bei Schultze l. c., I., 263—264.) Von allen Statuen, die dem Einschmelzen übergeben wurden, von allen Heiligthümern bewahrte man nur den Anubis mit dem Affenkopfe auf.

Auch in Canopos, in Petra und Areopolis (Arabien), in den Küstenorten Raphia und Gaza (Palästina) und im phönicischen Heliopolis kam es zu heftigen Kämpfen und Zerstörungen. Überall sollen Schwärme von Mönchen hier mitgeholfen haben.

Um ähnliche Zeit wüthete gegen die Tempel der heilige Martin von Tours. Er soll trotz heftigen Widerstandes sämmtliche Tempel in seinem Bereiche niedergerissen haben.

Oft wurden an den Stellen, wo früher Tempel standen, nunmehr christliche Kirchen errichtet.

Nur vereinzelt sind um diese Zeit Mahnungen zur Erhaltung der schönen Bauwerke. Und doch scheinen erleuchtete Vorstände der Kirche nicht überall dem blinden Fanatismus beigestimmt zu haben. So wird uns berichtet, dass die Söhne jenes früher genannten Bischofs Marcellus die Anerkennung ihres Vaters als Märtyrer ansuchten, aber im Geiste der Synode von Elvira abgewiesen wurden, die da verordnete, dass diejenigen, die sich im Übereifer zum Opfertode drängten, nicht jener Ehre würdig erkannt werden sollten.

Im Osten und Westen wurden um diese Zeit entscheidende Edicte gegen das Heidenthum erlassen: „Niemand soll sich mit Opfern beflecken, niemand ein unschuldiges Opferthier schlachten, niemand ein Heiligthum betreten oder zu einem von Menschenhänden gemachten Götterbilde beten," dawiderhandelnde, aber auch säumige Beamte werden mit Geldstrafen belegt (Codex Theod. XVI., 10, 10 und 11).

Noch schärfer lautet ein etwas späteres Edict mit folgenden Einzelbestimmungen: Wenn jemand ein Thier opfert oder die dampfenden Eingeweide befragt, soll er wie ein des Majestätsverbrechens Schuldiger angesehen werden, auch wenn seine Fragen sich nicht auf den Kaiser beziehen, „denn es genügt zum Vollmaass des Verbrechens, wenn man die Gesetze der Natur selbst zerreisst, Unerlaubtes erforscht, das Ende eines fremden Lebens sucht und die Hoffnung auf den Untergang eines Anderen weckt;" wenn jemand die von Menschenhand gemachten vergänglichen Götterbilder oder auch einen mit Binden geschmückten Baum oder einen aus Rasen gebauten Altar verehrt, der soll als ein der Religionsverletzung Schuldiger mit dem Verluste des Hauses oder des Besitzthums, in welchem geopfert wurde, bestraft werden, alle Orte, welche wirklich von Weihrauch gedampft haben, sollen, wenn sie Eigenthum der Räuchernden sind, dem Fiscus verfallen; wenn aber jemand in öffentlichen Tempeln und Heiligthümern oder in fremden Häusern, auf fremden Äckern

opfern sollte, so verfällt der Besitzer, wenn es ohne sein Wissen geschieht, in eine Strafe von fünfundzwanzig Pfund Gold, wenn er dagegen Mitwisser des Verbrechens ist, so unterliegt er derselben Strafe wie der Opferer (Cod. Theod. XVI., 10, 12, J. 392).

Bald darauf wurde die Hauptaufmerksamkeit des Theodosius auf die Vorgänge im Westen gelenkt. Dort hatte, wie erwähnt, nach dem Tode des Gratian dessen jüngerer Bruder Valentinian II. die Herrschaft übernommen, dem Theodosius als Rathgeber den heidnischen Franken Arbogast zur Seite gesetzt hatte, der aber bald mit dem jugendlichen Kaiser gänzlich zerfiel. Nicht lange darnach fand man Valentinian todt in seinem Palaste. Argobast, wohl wissend, dass er den Thron nicht selbst würde besteigen können, vermochte einen Schützling, Eugenius, nach längerem Widerstreben den Purpur zu nehmen. Wie früher bei Maximus der Fall gewesen war, so lehnte sich alles, was von der heidnischen Partei noch Hoffnung auf Erfolg hegte, an den neuen Kaiser, darunter auch sehr angesehene Männer. Auch Übertritte von Christen sollen durch Verleihung von Würden und Geschenken bewirkt worden sein. Eugenius war in der Frage des Victoria-Altars nachgiebig für die Heiden; selbst in den hässlichsten Übertreibungen zeigte sich wieder der alte Cultus: Kahl geschorene ägyptische Priester erschienen, den Wagen und das Bildnis der Kybele begleiteten Gläubige, darunter auch Senatoren, in feierlichem Aufzuge durch die Stadt u. s. w.

Ermordung Valentinians II. Theodosius Alleinherrscher im ganzen römischen Reiche (385).

Langsam, aber kräftig rüstete sich Theodosius. Endlich zog er Eugenius, der nach Italien vorgerückt war, entgegen. In des Theodosius Heere sah man das Kreuzeszeichen, bei den Truppen des Eugenius Standarten mit dem Bilde des Herkules.

In der Nähe von Aquileja (5. September 394) begann der mehrere Tage währende Kampf, während dessen Eugenius gefangen und bald darauf hingerichtet wurde.

Mit dem Tode des Eugenius tritt die Geschichte des Victoria-Altars, von der schon einigemale gesprochen wurde, in ihre letzte Phase.

Der Victoria-Altar während der letzten Regierungen.

Wir wollen hier über die Schicksale der Victoria während der letzten Regierungen berichten (s. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter, I., S. 64 ff.).

Gratian gab, wie schon oben kurz angeführt wurde, im J. 382 den Befehl, „die berühmte Bildsäule der Victoria aus dem Senatshause zu entfernen," und um dieses religiöse und politische Symbol der Grösse Roms entspann sich jener merkwürdige Kampf, welcher eine der ergreifendsten Scenen aus dem Trauerspiele des sterbenden Heidenthums ist. Die Victoria war die eherne Statue einer geflügelten Jungfrau, von erhabener und „göttergleicher" Schönheit, die, einen Lorbeerkranz in der Hand, auf der Weltkugel stand. Dieses Meisterwerk aus Tarent hatte einst Cäsar in seiner Curie über dem Altar aufgestellt; Augustus hatte denselben mit den Spolien Ägyptens geschmückt, und seit jener Zeit wurde keine Senatssitzung ohne Opfer vor dem Nationalheiligthume, „der jungfräulichen Hüterin des Reichs," eröffnet. Die Victoria war indes bereits von Constantius entfernt, von Julian jedoch wieder eingesetzt worden. Als nun Gratian sie hinwegschaffen liess, übermannte die heidnischen Senatoren ein patriotischer Schmerz. Sie schickten den Präfecten und Pontifex Quintus Aurelius Symmachus, einen edlen Mann von berühmtem und fürstlichem Geschlecht und das Haupt der heidnischen Partei, mehrmals an den Hof von Mailand, den Kaiser um die Wiederherstellung der Hüterin des Reiches zu bitten. Die bewegte Rede, welche Symmachus für seine zweite Gesandtschaft im J. 384 aufsetzte, doch nicht hielt, da er nicht vom Kaiser empfangen wurde, ist der letzte officielle Protest des untergehenden Heidenthums. „Es scheint mir," so sagte dieser berühmte Römer in dem eben erwähnten Schriftstücke den Kaisern Gratian und Valentinian dem Zweiten, „als stehe Roma vor euch und als spräche sie zu euch: Treff„lichste Fürsten, Väter des Vaterlandes, habt Ehrfurcht vor „meinem Alter, zu welchem mich die heilige Religion gelangen „liess. Es sei mir vergönnt, dem Cultus der Väter zu folgen; „ihr werdet es nicht zu bereuen haben. Lasst mich meiner „Weise gemäss leben, denn ich bin frei. Dieser Cultus hat „die Welt den Gesetzen Roms unterworfen, diese Mysterien „haben Hannibal von den Mauern, und die Semnonen vom

„Capitol zurückgestürzt. Soll ich dazu erhalten sein, um in „meinem Greisenalter zurechtgewiesen zu werden? Das wäre „eine zu schimpfliche Belehrung des Alters" — (Relatio Symmachi, in „Briefe", X., Ep. 54).

Symmachus führt ausser diesen oratorischen Stellen noch eine Reihe von Gründen für seine Sache an, denen wir folgende entnehmen: Es ist nicht erlaubt, gegen die ererbten Götter, die den Staat gross gemacht haben, sich aufzulehnen; den Göttern muss man Treue bewahren; wo sollen wir ferner besser dem Kaiser Treue schwören als an der hergebrachten Stätte, und wo uns mehr gehalten fühlen, den Eid nicht zu brechen, als hier? Wahrlich, dieser Altar verbürgt uns die Eintracht aller und die Treue jedes Einzelnen; gäbe Gott, dass wir die Erbschaft des Cultus, den wir von unseren Ahnen erhalten haben, unseren Kindern übergeben können; der Kaiser hat gar nicht das Recht, die Götter, die Rom seine Grösse verliehen haben, beiseite zu setzen; man hat durch den Raub der Tempelgüter, durch die decretirte Unfähigkeit der Priester und Vestalinnen, zu erben, die Rache der Götter heraufbeschworen — was wäre sonst die Ursache der letzten Hungersnoth? Wahrlich, nicht die bisher so fruchtbare Erde trägt die Schuld; und in der That, wie jedem Menschen eine besondere Seele eingepflanzt ist, so jeder Nation ihre eigenen National-Gottheiten, die gleichsam Vertreter jenes höchsten Wesens sind, dem alle Culte zu dienen streben; auf einem *einzigen* Wege könne man nicht zu dem grossen Geheimnisse gelangen. — Symmachus endet mit dem für den Kaiser geäusserten Wunsche: Mögen alle Religionen ihre geheimen Kräfte dahin verwenden, Dich zu erhalten, und besonders die Religion, welche die Grösse Deiner Väter begründet hat; damit *sie Dich* schirmen könne, erlaube uns, ihr treu zu bleiben.

Es traf sich bedeutsam genug, dass der Verfasser der *Antwortschriften*, der Bischof Ambrosius, wie sein Gegner, derselben gens Aurelia angehörte (Boissier l. c., II., S. 279); auch war er nicht etwa von Jugend an christlicher Priester gewesen, sondern er hatte als Statthalter die Streitigkeiten zu schlichten, die bei der Bischofswahl in Mailand entstanden waren, und so hohes Ansehen genoss er, dass bei seinem

Eintritte ihm alle zujubelten: „Du musst der Bischof sein!“ Nach einigem Zaudern nahm er diese Wahl wirklich an.

Auf die erste Nachricht von dem Schritte des Symmachus beim Kaiser und bevor Ambrosius noch die genaue Wortfassung jenes Schreibens des Abgeordneten der Senatoren kennen konnte, schrieb er an Valentinian II. In seinem Briefe kommen unter anderem die denkwürdigen Worte vor: „Wer immer im römischen Staate lebt, hat dem Kaiser zu gehorchen, der Kaiser selbst aber dem allmächtigen Gotte. Sei sicher, dass die Bischöfe, falls Du gegen uns entscheidest, dies nicht dulden werden. Du kannst die Kirchen betreten, Du wirst aber keinen Priester finden, Dich daselbst zu empfangen, oder sollte doch einer dort sein, so wird dies nur aus dem Grunde geschehen, um Dir den Eingang zu verbieten. Was wirst Du ihnen antworten, wenn sie sagen: Der Altar des Herrn weist Deine Gaben zurück, denn Du hast den Altar der Götzen wieder aufgerichtet.“

Es wird sich Gelegenheit ergeben, darauf hinzuweisen, dass Ambrosius Mannes genug war, jene ausgesprochene Drohung im gegebenen Falle zu erfüllen.

Nachdem Ambrosius von der Relation des Symmachus Kenntnis genommen hatte, schrieb er unter anderem Folgendes: „Was stellt ihr mir die Beispiele der Alten vor Augen? Ich hasse den Cultus der Nerone. Nicht die Reife (canities) des Alters, sondern die der Sitten ist zu loben. — Was sprecht ihr von dem Schutze, den die Götter der Roma geschenkt haben? Wo war euer Jupiter, als die Gallier in Rom eindrangen? Oder war er es, der jene Gans zum warnenden Rufe veranlasste? Wo war Jupiter, als Hannibal Rom bedrohte? — Wie, meint ihr, die letzte Hungersnoth sei durch den Zorn der Götter veranlasst, weil der Altar der Victoria entfernt wurde? Blickt doch hinaus und seht, wie die Felder grünen und blühen, obgleich der Altar noch immer nicht an die alte Stelle zurückgekehrt ist! — Ihr sprecht jetzt von Duldung: Wo war eure Duldsamkeit, als unsere Kirchen zerstört, unsere Religionsgenossen in Menge hingeschlachtet wurden? Es ist wahrlich ein Triumph für uns, dass ihr nunmehr genöthigt seid, das Treiben der Ahnen zu missbilligen. — Was beschwert ihr euch? Glimmt nicht auf euren Altären der

Weihrauch? Sieht man nicht überall in der ganzen Stadt Bildsäulen eurer Götter? — Wahr ist es: Man hat euren Priestern die Besoldungen entzogen; hat man aber je anderen Religionsgenossenschaften solche gegeben, und ist es wirklich eine Bedrückung, das Los aller zu theilen? – Wäre es aber billig, dadurch, dass man den Victoria-Altar an seiner Stelle belassen hätte, die christlichen Senatoren zu zwingen, an jenen Handlungen theilzunehmen, die sie verabscheuen, den Weihrauch zu athmen, der der Victoria zu Ehren verbrannt wird? Die Musik zu hören, die zu ihrem Ruhme erklingt? Wann zwingt man je die Heiden, unsere Kirchen zu betreten?

Natürlich entschieden die christlichen Kaiser im Sinne des Bischofs von Mailand.

Wie tief aber die Angelegenheit des Victoria-Altars und der von beiden Parteien mit Wucht geführte Streit Viele erregt haben mochte, ersieht man unter anderem auch daraus, dass Prudentius auf Grund dieses Streites noch später in einer begeisterten Apostrophe der alternden Roma an die Kaiser Arkadius und Honorius als ein Prophet weissagte, dass die christliche Religion Rom ein neues Leben und eine zweite Unsterblichkeit verleihen werde. Auch hielt es Prudentius noch im Jahre 403 für angezeigt, die Relation des Symmachus in seinen zwei poetischen Büchern — seinem gelungensten Werke — zu widerlegen.

Ein späterer Versuch der altrömischen Partei beim Kaiser Theodosius war nicht minder fruchtlos. Aber nachdem der Senat in sieben Gesandtschaften vor vier Kaisern erschienen war, gelang ihm dennoch unverhofft, nach der Ermordung Valentinian's II. durch den Franken Arbogast, die feierliche Wiederherstellung des Victoria-Standbildes. Der Rhetor Eugen, welchen, wie wir oben gesehen haben, jener mächtige Minister und General auf den Thron erhoben hatte, eilte, in den Anhängern des Heidenthumes sich eine Stütze zu sichern; der alte Cultus wurde wieder erlaubt, die umgestürzten Statuen des Zeus richteten sich abermals auf, und der Altar der Victoria ward von neuem in der Curie aufgestellt. Eugenius fiel jedoch schon im J. 394. —

Nach seinem schnellen Siege kam Theodosius nach Rom. Von dieser Zeit an hört man nichts Bestimmtes mehr über den Victoria-Altar. Die Victoria selbst, in der

oben angegebenen Gestalt, führten die Kaiser weiter auf ihren Münzen, — sie war ja das Symbol der Weltmacht; sie kommt bald mit dem Globus, bald mit dem Schiffe auch noch auf den römisch-byzantinischen Münzen vor; nach und nach verwandelt sich der Typus der Victoria in den der Mutter Gottes, der seinerseits zum Engel wird und als solcher noch auf Münzen des Kaisers Isaak Angelus (wird Kaiser 1185) erscheint.

Ausgang des Theodosius.

Neue Massregeln des Theodosius gegen das Heidenthum liegen nicht mehr vor, nur wurde die Entziehung der Staatsgelder für heidnische Cultuszwecke neuerdings verfügt.

Einige Monate darauf, in der Nacht des 17. Januar 395, starb Theodosius in Mailand.

Auch Theodosius hat, wie Constantin, die Verdrängung des Heidenthumes, doch nicht minder die Einigung des Christenthums zu einer Kirche, mit Ausschluss aller Häretiker, sich zum Lebenszwecke gesetzt.

Sicheren Aufschluss sowohl über die Denkungsart und Sinnesweise des Theodosius in religiösen Dingen, als auch über die Macht, welche die Kirche bereits erlangt hat, mag uns folgender Vorfall geben: Die Einwohner von Thessalonich hatten sich empört und in ihrer Wuth den Oberbefehlshaber der Truppen und mehrere höhere Beamte getödtet und ihre Leichen durch die Stadt geschleift. Theodosius liess zum Scheine öffentliche Spiele geben; die Einwohner aber, die sich massenweise versammelt hatten, wurden durch die Truppen umstellt und, wie einst die Alexandriner unter Caracalla, in Scharen niedergehauen; die Zahl der so Niedergemetzelten wird im geringsten Anschlage zu 7000 angegeben. Ein Aufschrei des Entsetzens gieng durch das weite Reich, als die Unthat ruchbar ward. Der Bischof der Residenz Mailand, der heil. Ambrosius, begnügte sich jedoch nicht hiemit, sondern verweigerte dem Wohlthäter der katholischen Kirche, dem treuen Sohne derselben, so lange den Eintritt in die Kathedrale, bis er als einfacher Büsser seine Reue bezeugte und um den Nachlass der Kirchenbusse flehte! (Ambrosius, de obitu Theodosii c. 34: „Peccatum suum, quod ei aliorum fraude obrepserat, gemitu et lacrimis oravit veniam;" bei Ranke, Weltgesch., 4/1. S. 206.) Es ist dies derselbe Ambrosius, welcher der Mutter des Kai-

sers Gratian jede Kirche seines Sprengels zur Abhaltung ihres arianischen Gottesdienstes verweigerte, der sich von aller Verbindung mit dem heidnischen eingedrungenen Kaiser Eugenius freizuhalten wusste.

Man würde übrigens dem Theodosius Unrecht thun, wenn man nach dem soeben mitgetheilten einzelnen Falle den Kaiser im Ganzen für hart oder gar für grausam hielte. Alle Berichte sprechen das Gegentheil hievon aus; nur wenn die Interessen des Christenthums im Allgemeinen oder die der katholischen Kirche im Besonderen in Frage gestellt waren, sind seine Massregeln hart. Der sogenannte Auszug aus Aurelius Victor (48, Theodosius) rühmt ausdrücklich seine Sanftmuth, sein Mitleid, seine Herablassung, seine vortrefflichen Eigenschaften als Privatmann; er vergleicht ihn mit Traian, nur dass Theodosius weder durch Liebe zum Weine, noch durch Ruhmsucht gefehlt habe.

Leider verdarb Theodosius einen grossen Theil des Guten, das er nach Aussen und Innen für jenes Römerreich gewirkt hatte, welches unter ihm zum letztenmale vereinigt, zum letztenmale in fester Hand gehalten wurde, dadurch, dass er nicht nach Traian's, seines Ahnherrn, Weise einen tüchtigen Mann als Nachfolger einsetzte, sondern das von allen Seiten von Feinden umgebene Reich seinen beiden minderjährigen und überdies völlig unfähigen Söhnen hinterliess. Freilich gab er ihnen Vormünder an die Seite, welchen er sein Vertrauen geschenkt hatte, von denen sich aber nur der eine bewährte. Von diesem Augenblicke brach das Elend über das römische Reich rasch herein, wohl zunächst von aussen, doch durch Schwäche, Zwietracht und Cabalen im Inneren ungemein gefördert.

Wie gross die Verbreitung des Christenthums unter des Theodosius Regierung geworden ist, sehen wir unter anderm aus zwei Umständen. Der Vorwurf, der den Christen in früherer Zeit gemacht wurde, dass sich nur der unteren Volksschichten zugehörige Personen als seine Angehörigen bekannten, wurde jetzt geradezu ins Gegentheil verkehrt dadurch, dass für die Heiden die Benennung „pagani“ (dem platten Lande angehörig) angewendet wurde (Cod. Theod. XVI., 2, 18, wahrscheinlich aus den Jahren 365—370); bald

wird das Wort überall gesetzt, so im Codex Theodosianus XVI., 5, 46: Gentiles, quos vulgo paganos appellant (J. 409) XVI., 10, 21. Der Ausdruck gieng aus dem späteren Latein auch in die romanischen Sprachen über, als „pagano" ins Italienische, als „payen" ins Französische. Um das Jahr 400, also einige Jahre nach des Theodosius Tod, zählte Prudentius schon 600 edle Familien, die zum Christenthum übergetreten waren, darunter die Probi, Anicii, Olybrii, Bassi, Paulini, Gracchi. *)

*) Nach Aschbach (die Anicier und die römische Dichterin Proba, Wien, 1870,) sind mit Ausnahme der Letztgenannten die früher angeführten Familien sämmtlich mit der mächtigen reichen und weitverzweigten Familie der Anicier verwandt. — Wir können uns nicht enthalten, der früher erwähnten Abhandlung über die Geschichte einer der ausgezeichnetsten römischen Familien, die den römischen Staat weit überlebte und zu den ersten senatorischen Familien gehörte, welche sich entschieden und eifrig dem neuen Cultus und den Constantinischen Einrichtungen zuwandte und wesentlich dazu beitrug, den Übergang vom heidnischen Rom zur christlichen Kaiserherrschaft zu befördern, einige Einzelheiten zu entnehmen. Der erste Anicier, der in der römischen Geschichte genannt wird, ist Q. Anicius Gallus aus Præneste (Palaestrina), der 305 v. Chr. mit Cn. Flavius zuerst aus den Plebejern zum curulischen Ädilen ernannt wurde. Wenn in dem nächsten Jahrhunderten die Anicier durch Weinbau, Obstcultur, prachtvolle Bauten, Einführung eines gewissen Luxus („sollen doch ihnen die ersten Sänften zu verdanken sein,") hervorragten, so traten sie doch erst in der späteren Kaiserzeit in ihre volle Wichtigkeit. Schon im Jahre 359 n. Chr. war der Stadtpräfect von Rom, Junius Auchenius Bassus, zum Christenthume übergetreten. Dem Geschlechte der Anicier gehörte auch der fromme Sänger und Bischof Paulinus von Nola an, der am Ausgange desselben Jahrhundertes lebte. Auch eine Heilige, die heilige Demetrias, gehörte dieser Familie an. Die Anicier zählten den Petronius Maximus, den Mörder Valentinian's III. und nachmaligen Kaiser, sowie den Kaiser Olybrius zu den Ihrigen. Von grossem Einflusse waren die Anicier während jener Zersetzung und Auflösung der römischen Herrschaft und der Zeit des tieferen Eindringens des germanischen Elementes in den Staatsorganismus. Besonders war es Theodorich, der sich ihrer bediente, und sein Minister Anicius Manlius Boëthius († 524) war aus diesem Geschlechte. Er ist der Verfasser theologischer und philosophischer Werke, die den Grund zur Scholastik des Mittelalters legten, besonders seine Übersetzung des Aristoteles und Plato; seine Bearbeitungen älterer griechischer Werke über Geometrie, Musik, Grammatik u. s. w. dienten lange als Lehrbücher der „sieben freien Künste". Doch ist es vor allem seine Schrift „de consolatione philosophiæ," welche im Mittelalter, in alle Sprachen übersetzt, vielen Tausenden Trost in der Bedrängnis gewährte und noch von Alfred dem Grossen ins Angelsächsische übertragen wurde.

Mit Theodosius schied der letzte Kaiser aus dem Leben, der das ganze grosse römische Weltreich allein beherrschte. Bald nach ihm begann, besonders für das Westreich, jener Zerstücklungsprocess, der für dasselbe schon nach siebenzig Jahren vollendet war, während das Ostreich erst nach einem Jahrtausend den türkischen Waffen vollends erlag.

Zwanzigstes Capitel.

Das Christenthum von der Theilung des römischen Reiches in eine Ost- und eine Westhälfte unter die Söhne des Theodosius bis zu Justinian (395—527).

Honorius im Westen, Arcadius im Osten.

Nach des Vaters Gebot ward die Verwaltung des römischen Reiches unter seine beiden Söhne Honorius im Westen und Arcadius im Osten getheilt. Doch wurde eine innige Verbindung zwischen beiden aufrecht erhalten, die sich theils dadurch kundgab, dass eine Reihe von Gesetzen von beiden Kaisern — des Westens und des Ostens — gemeinsam erlassen

---

Vom Jahre 498 bis 526 waren 13 Anicier Consuln. Auch Odoaker hatte sich zahlreicher Mitglieder dieser Familie bedient, und so hoch stieg das Ansehen derselben, dass die beiden Kaiser Justinus und Justinianus sich den Namen Anicius beilegten und dadurch ihre Verwandtschaft mit dem alten senatorischen Hause, welches mit der Theodosianischen Kaiserfamilie verschwägert war, fingirten.

Doch auch in den späteren Zeiten war die Familie der Anicier hervorragend. Ihnen entstammten zwei Päpste, Felix III. und der wahrhaft grosse Gregor I. — In den folgenden Zeiten werden die Anicier mit dem Namen „De comitibus“ bezeichnet, den die Italiener in „Conti“ veränderten; zu ihnen zählt Innocenz III., jene Spitze der päpstlichen Weltherrschaft, und Gregor IX. —

Als Curiosum sei mitgetheilt, dass ein Abt Seyfried von Zwettl (arbor Aniciana Viennæ 1613) und andere den Beweis liefern wollten, dass die Grafen von Habsburg aus dem anicischen Geschlechte stammen. (Aschbach l. c., S. 48, Note 4.)

Reumont leitet — dem Obigen widersprechend — die Familie jener Päpste von einem germanischen Geschlechte her. Diese „Conti“ sind 1810 erloschen (A. Reumont, Gesch. d. Stadt Rom, 1867, Berlin, II. Bd., S. 469.

wurde, theils dadurch, dass, selbst noch viel später, Usurpatoren des westlichen Thrones, ja auch barbarische Fürsten, wie Odoaker und Theodorich, die Patricierwürde und den Purpur von Seite des oströmischen Kaisers nachsuchten (Anonymus Valesii, 8 u. 10; Weber, Weltgesch. IV., 2, S. 661—663). Man hielt in Constantinopel dafür, das Land sei den Barbaren zum Besitze und zur Nutzniessung zu überlassen, ohne dass das Recht der Oberherrlichkeit über dasselbe verjähre. Als Beleg hiefür mag — dem Verlaufe der Ereignisse vorgreifend — schon hier erwähnt werden, dass, nach der so bald erfolgenden Auflösung des Westreiches, Theodorich durch Überlassung äusserlicher Ehrenrechte diesen stillen Vorbehalt förderte: er strebte durch ehrerbietige Zuschriften nach Anerkennung seiner Eroberungen durch den Kaiser, er liess auf den von ihm geprägten Münzen das Bild des Kaisers anbringen,*) auf öffentlichen Denkmälern den Namen des Kaisers dem eigenen voranstellen (Weber, Wg. IV., S. 665).

Auch der Frankenkönig Chlodwig wurde vom oströmischen Kaiser Anastasius zum „patricius“ ernannt, was seiner Eroberung in den Augen der Bevölkerung einen giltigen Rechtstitel verlieh (Weber, ibid. S. 687). Bekannt ist ja auch, dass das spätere Reich Karl des Grossen und seiner Nachfolger als Fortsetzung des alten römischen Weltreiches betrachtet wurde und dass die Herrscher des fränkischen und des nachherigen deutschen Reiches sich stets, bis in die jüngsten Zeiten herab, „römische“ Kaiser oder Könige nannten.

Noch später suchten die russischen Herrscher Wladimir I. der Grosse und Wladimir II. Monomach Glanz und gleichsam Bestätigung ihrer Herrschaft durch ihre Verbindung mit dem römisch-byzantinischen Kaiserthume;**) und als ein

*) Im kaiserl. Münz- und Antikencabinet zu Wien wird eine silberne Münze des Theodorich aufbewahrt, die ausser dem Monogramme Theodorich's den Kopf des Kaisers Anastasius und die Legende: „Invicta Roma“ zeigt (Synopsis Numorum Romanorum &c. von Jos. Arneth, S. 211).

**) Von Wladimir's I. d. Grossen (980—1015) Beziehungen zum Hofe von Constantinopel haben wir bereits früher gehandelt (s. p. 206, Anmkg.).

Wladimir II. Monomach (1113—1125) erhielt, nach mancherlei Fährlichkeiten und keineswegs immer freundschaftlichen Beziehungen zum oströmischen Kaiserthume, zur Besänftigung und zum Beweise nunmehrigen

neues deutsches Reich aufgerichtet wurde, hat der Kronprinz (der spätere unglückliche Kaiser Friedrich), wohl „der erste Urheber und die treibende Kraft für diese Neugestaltung, die Auffassung bewahrt, dass die neue Kaiserwürde nur dann die rechte Weihe erhalte, wenn sie als Fortsetzung jener alten römisch-kaiserlichen Majestät betrachtet werde“. (Der Kronprinz und die deutsche Kaiserkrone, von Gustav Freytag. Leipzig 1889. S. 29 u. 30.)

---

freundlichen Einverständnisses, vom oströmischen Kaiser Alexis eine Art Krone — in Form einer Haube, noch am ähnlichsten dem Dogenhute —, ferner einen Krönungsmantel, Kette, Reichsapfel und Scepter u. s. w., zum Geschenke. Des Krönungsmantels hatte sich einst der Grossvater Wladimir's mütterlicherseits, der oströmische Kaiser Constantin Monomach, bedient.

Diese Gegenstände werden in der kaiserlichen Schatzkammer in Moskau noch gegenwärtig verwahrt; daselbst sahen sie Strahl — und der Verfasser dieses Buches im Jahre 1856 und den nächstfolgenden Jahren. Obgleich es sich vielleicht nicht beweisen lässt, dass diese Insignien je zur Krönung wirklich verwendet wurden, und noch weniger, dass zur Zeit der Verleihung derselben förmlich um eine Anerkennung als Beherrscher von Russland beim byzantinischen Hofe nachgesucht wurde, so liegt es doch klar am Tage, dass man auf dieselben grossen Wert legte, was nicht allein durch ihre sorgfältige Aufbewahrung bis zum heutigen Tage erhellt, sondern auch dadurch an Wahrscheinlichkeit gewinnt, dass diese Kleinodien wiederholt durch testamentarische Verfügung ausschliesslich dem Thronberechtigten vermacht wurden: so durch Iwan Iwanowitsch und Dimitri Donsky. Übrigens sollen (nach Banduri, Const. Porphyr. I., 63,) schon im 10. Jahrhundert russische Herrscher die kaiserlichen Insignien vom byzantinischen Hofe verlangt haben (Strahl, Ph., Gesch. des russ. Staates, I., S. 206).

Zwei neuerliche Begebenheiten zeigen, in wie hohem Ansehen insbesondere Monomach's Krone noch immer steht und wie im Bewusstsein sehr vieler Kreise die Gestalt derselben fortlebt. Nach der Krönung Alexander III. wurden an Persönlichkeiten, die dem Hofe nahestanden, zum Andenken an die Feierlichkeit Brochen und dgl. vertheilt, welche die Form der Monomachischen Krone nachahmten. Noch jüngst (im November 1894) wurde — nach übereinstimmenden Berichten und an Ort und Stelle angefertigten Zeichnungen — im Mausoleum der russischen Herrscher, der Peter-Pauls-Kathedrale, der Sarg mit der Leiche Alexander III. auf einen Katafalk gelegt, der unter einem mächtigen Baldachin angebracht war; letzterem hatte man die Form der Monomachischen Krone gegeben, welche auch sogleich von vielen als solche erkannt wurde.

Ein anderes Ereignis aus dem 18. Jahrhunderte wirkt abermals wie ein Nachklang des „préstige“, in dem die römische Herrschermacht einst erstrahlte. „Bis zu Peter I. d. Grossen wurde der Titel Fürst (kniaz) nur von Abkömmlingen souverainer Familien (sogen. Theilfürsten) geführt. Peter

Von den Söhnen des grossen Theodosius regierte Honorius unter dem Beistande des Vandalen Stilicho im Westen, anfangs in Mailand, später in Ravenna, während sein Bruder Arcadius mit Zuziehung des Galliers Rufinus von Constantinopel aus das oströmische Reich beherrschte. Die Bestrebungen ihres Vaters zur Unterdrückung des Heidenthums und der Häretiker setzten beide mit Eifer fort, obwohl im Westen theils wegen der gar zu ungünstigen politischen Verhältnisse, theils wegen der in den altrömischen Provinzen doch noch lebendiger waltenden Traditionen das Zerstörungswerk etwas langsamer vor sich gieng.

Ihre Massregeln gegen das Heidenthum.

Noch im Todesjahre (395) des Theodosius ergeht aus Constantinopel das Verbot, dass es Niemandem gestattet sei, heidnische Kirchen (fanum) oder Tempel zu betreten oder verabscheuungswürdige Opfer darzubringen, an welchem Orte oder zu welcher Zeit es immer sein möge (Cod. Theod. XVI., 10, 13). Bald werden heidnische Priester höheren und niederen Ranges ihrer Privilegien verlustig erklärt (Cod. Theod. XVI., 396, 10, 14).

Während dieser Zeit hatte im Westen, in Afrika, ein Abenteurer, Gildo, freilich nur vorübergehend versucht, die Rolle des Usurpators zu spielen und, wie schon früher zu wiederholten Malen in ähnlichen Fällen geschah, sich ans Heidenthum angelehnt.

Sonst hat man im Westen im Beginn der Regierung des Honorius versucht, den Übereifer der Christen hinsichtlich des Zerstörungswerkes zu mildern: „so wie wir die Opfer in den Tempeln verbieten, so wollen wir, dass der Schmuck der öffentlichen Bauten aufrechterhalten werde“ (Cod. Theod.

---

der Grosse erst führte den Gebrauch ein, Fürsten, Grafen und Barone zu ernennen; die beiden letzteren Adelstitel waren bis dahin in Russland völlig unbekannt.“ Im Jahre 1701 ernannte Kaiser Leopold I. den russischen Grossadmiral und Feldmarschall Golovin zum Grafen des h. römischen Reiches; im Jahre 1702 erhielt Menschikow den gleichen Titel durch die Gunst des Kaisers Leopold, der denselben dann im Jahre 1705 zum Fürsten des h. römischen Reiches erhob; zwei Jahre später verlieh Peter d. Grosse dem Menschikow den Titel eines russischen Fürsten. Dieser Ernennung folgten im Verlauf der Jahre viele andere (Notice sur les Principales familles de la Russie, par le prince Pierre Dolgorouki, Berlin, 1858, S. 9).

XVI., 10, 15, C. Justin. I., 11, 3, 399, Honorius und Arcadius). Dieselbe Schutzmassregel wurde übrigens hinsichtlich der „ausserhalb der Mauern Roms befindlichen Tempelgebäude“ schon vom Kaiser Constans (wohl im J. 346) verfügt. (Cod. Theodos. XVI., 10, 3.) In ähnlichem Sinne lautet ein in demselben Jahre von beiden Kaisern erlassenes Edict: Es werden Festlichkeiten der Bürger und öffentliche Fröhlichkeit gestattet, wenn nur dabei keine Opfer oder verdammenswerter Aberglaube zur Schau getragen werden (Cod. Theod. XVI., 10, 17; Justin. I., 11, 4). Ebenso wird die Zerstörung leerer Tempel verboten (Cod. Theod. XVI., 10, 18).

Ungefähr in dieselbe Zeit (398) fällt ein Edict der beiden Kaiser, welches Beleidigung katholischer Kirchen, Priester, Diener, die an geheiligten Orten zugefügt werden, ohne Nachsicht mit Todesstrafe belegt, selbst wenn der Bischof Nachsicht üben wollte (Cod. Justin. I., 3, 10).

Im Osten ergieng die Verordnung, alle Tempel, die etwa auf den Feldern noch vorgefunden würden, ohne Lärm und Aufsehen zu zerstören, damit auf diese Art der letzte Stoff (materia) des Aberglaubens verzehrt werde (Cod. Theod. XVI., 10, 16; Juli 399) und schon etwas früher wurde verfügt (1. November 397), aus dem Materiale der zerstörten Tempel die vom Staate gebauten Strassen, Brücken, Wasserleitungen und Mauern ausbessern zu lassen (Cod. Theod. XV., 1, 36). Im Anschlusse an diese offenbare Ermächtigung, Tempel und Tempelgut zu zerstören, ward, unter Gutheissung des hl. Johannes Chrysostomus, von einer Schar von Mönchen, die auch hier wieder thätig eintraten, in Phönikien das Zerstörungswerk begonnen. (Schultze, l. c., I., S. 354 ff.) In Gaza wurden innerhalb zehn Tagen sieben Tempel zerstört, und als ein achter, hartnäckig vertheidigt, kräftigen Widerstand leistete, wurde er, wie einst das Serapeum, durch Feuer gänzlich vernichtet.

Im Westen wiederholte sich in dem furchtbaren Ansturm der germanischen Horden abermals, dass die Usurpatoren Constantin in Gallien und Spanien und Attalus in Rom selbst das Heidenthum begünstigten, und als Alarich gegen Rom anrückte, verbreiteten die Anhänger des Heidenthums, wie ja Ähnliches auch schon früher geschehen war, die Stadt sei nicht früher zu retten, bevor den vaterländischen Göttern

von Neuem geopfert werde. Es sei ja auch Athen von demselben Feinde durch den Schutz der Athene Promachos befreit worden.

Mittlerweile waren in demselben Jahre Arcadius, der Kaiser des Ostens, und Stilicho, der Minister im Westreich, aus dem Leben geschieden.

Arcadius stirbt 408; ihm folgt sein Sohn Theodosius II. (408—450).

Da Honorius ungemein schwach in der Leitung aller Angelegenheiten sich bewies, so waren sein Minister Stilicho im Westreiche und Arcadius im Osten die eigentlichen Verwalter des grossen römischen Reiches seit dem Tode des Theodosius gewesen. Ausser dem furchtbaren Hereinbrechen der Barbaren von allen Seiten, besonders ins Westreich, waren die häufigen Intriguen zwischen den Machthabern im Westen und Osten Ursache der grossen Bedrängnisse beider. So weit giengen in der That diese Intriguen, dass Alarich bald von ost-, bald von weströmischer Seite zum Statthalter der zwischen den beiden Söhnen des Theodosius strittigen Provinz Illyricum bestellt wurde. Natürlich förderte dies nicht wenig die Pläne des kühnen Barbaren, der so in den Stand gesetzt wurde, abwechselnd beiden Reichshälften den grössten Schaden zuzufügen.

Zuletzt entstand eine Verschwörung gegen Stilicho, welcher der über die steigende Macht seines Ministers erboste schwache Honorius nicht fremd gewesen zu sein scheint. Die Verschwörer räumten den Stilicho mit all den Seinigen aus dem Wege. Es schien dies die Erfüllung des Fluches zu sein, der einst seine Gattin Serena in grausiger Stunde getroffen hatte. Zosimus erzählt uns diese höchst dramatische Episode in folgender Weise:

„So weit,“ sagt er (V., c. 38), „gieng damals der Übermuth, dass Serena, die Gattin Stilicho's, in den Tempel der Rhea eintrat, vom Halse der erhabenen Göttin den köstlichen Schmuck nahm und sich selbst damit bekleidete. Die Priesterin sah mit Thränen der Verzweiflung diesen Frevel; sie sprach den Fluch der Göttin über Serena und ihr ganzes Geschlecht aus, und dieser Fluch erfüllte sich.“

Im Westen kommen bald scharfeinschneidende Edicte zu Tage. Wenn schon im Jahre 405 von Ravenna aus erklärt wurde, dass der katholische Glaube der allein erlaubte sei

(Cod. Theod. XVI., 5, 38), so wird jetzt ausgesprochen, dass niemand dem Hof-Militärdienste (palatium militare) beitreten könne, der dem Katholicismus sich feindlich erweise, „damit niemand auf irgendwelche Art Uns verbunden sei, der von Uns in Glaube und Religion abweicht" (November 408, Cod. Theod. XVI., 5, 42). Höchst wichtig ist ein anderes Edict aus demselben Jahre, in welchem zum Vortheile der treuen Armee den Tempeln sämmtliche Getreideunterstützungen (annonae et res annonariae) entzogen, die Feierlichkeiten in den Tempeln oder zu ihren Gunsten verboten werden, wornach die Götterbilder, denen etwa noch heidnischer Dienst gewidmet wird, wie schon früher anbefohlen, von ihren Sitzen entfernt, die noch vorhandenen Tempelgebäude zum öffentlichen Nutzen verwendet und alle Altäre zerstört werden sollen, — die Bischöfe mit der Oberaufsicht über die Durchführung dieser Massregel betraut und etwa säumige Richter mit harten Geldstrafen (20 Pfund Gold) belegt werden (Cod. Theod. XVI., 10, 19).

Das Heidenthum war, nach den Edicten des Gratian und des Theodosius, hinsichtlich seiner materiellen Hilfsmittel nun vollends in jenes Stadium getreten, wo seine Bedürfnisse ausschliesslich durch Privathilfe gedeckt werden mussten, wie es einst, vor Constantin, hinsichtlich des Christenthums der Fall gewesen war.

Im Jahre 415 wurden speciell für Afrika gewisse Corporationen, die mit öffentlichen kirchlichen Associationen in Verbindung standen, untersagt (Cod. Theod. XVI., 10, 20); schwere Strafen, selbst die Todesstrafe, wurden den Übertretern in Aussicht gestellt.

Inzwischen wurden immer mehr Theile vom Westreiche abgerissen.

Honorius stirbt 423; sein Sohn Valentinian III. folgt (425—455).

Dieser Zerbröckelungsprocess dauerte nach des Honorius Tode (423) in noch ausgedehnterem Massstabe unter der Regierung seines sechsjährigen Sohnes Valentinian III. (425 bis 455) fort. Gallien, Spanien, Britannien, Afrika giengen nach und nach verloren. Italien wurde wiederholt von Westgothen und Hunnen arg verwüstet. Zwar hatte Valentinian III. das Glück, in Aëtius einen Mann zu haben, der, wie einst Stilicho an der Seite des Honorius, mit Ausdauer, Kraft und

Glück den Feinden Roms entgegenstand und selbst den gefährlichsten unter ihnen wiederholt Niederlagen beibrachte. Als aber Valentinian III. in die Jahre der Mündigkeit eintrat, folgte er den Spuren seines Vaters, überliess sich der Trägheit und den Intriguen, und endlich fiel auch Aëtius — wie einst Stilicho — auf Befehl seines Gebieters. Valentinian III. selbst entgieng ähnlichem Schicksale nicht: Petronius Maximus, durch die Gewaltthat, welche der Kaiser an seiner Gemahlin verübte, gereizt, tödtete Valentinian III. und wurde dessen Nachfolger. Er und die noch folgenden Kaiser des Westens regierten jeder ungemein kurz, bis endlich Italien (476) durch eine Anzahl verschiedener germanischer Völkerschaften völlig unterjocht und so dem weströmischen Reiche das Ende bereitet wurde. Ihr Anführer Odoaker wurde König von Italien, doch gleichfalls nur auf kurze Zeit, indem er schon nach zwölf Jahren von Theodorich dem Ostgothen bei Verona geschlagen, in Ravenna eingeschlossen und im Jahre 493 getödtet wurde. So hatte das weströmische Reich als solches und unter Römern für immer aufgehört zu bestehen.

Germanen im Besitze des weströmischen Reiches (476).

Ausser der moralischen Schwäche der beiden auf Theodosius I. im Westen folgenden Herrscher, ausser der Sucht zu Intriguen, denen man sich in gleicher Weise in Mailand-Ravenna wie in Constantinopel hingab, ausser der Wucht, mit der zahlreiche, kräftige barbarische Horden sich auf Italien stürzten, waren es besonders noch zwei Umstände, welche die Vernichtung des weströmischen Reiches begünstigten, und die hier anzuführen gestattet sein möge.

Aus dem christlichen Lager erschallen durch den gallischen Presbyter Salvianus (de gubernatione Dei) laute Klagen über die moralische Verkommenheit des römischen Volkes im 5. Jahrhunderte. In dem eben genannten Werke wird gezeigt, „dass Gott in der That die Welt regiere, und zwar gerecht, und eben darum das sittlich verdorbene Römerreich von zwar barbarischen, aber sittlich besseren Völkern habe überwältigen lassen, um aus diesen eine neue, frische und bessere Generation zu erziehen. Fast die ganze Christenheit — wie unähnlich dem, was sie einst war! — ist ein Pfuhl von Lastern geworden; die Massen feige und genusssüchtig, der Handelsstand betrügerisch und voll

falscher Eide, die Beamtenwelt tyrannisch, die Richter käuflich und ungerecht, ihr Amtspersonale verleumderisch, die Soldaten Räuber, und auch unter den Reichen fast keiner, der nicht durch Ehebruch, Mord und Todschlag befleckt wäre. Wiederholt verwüstet wurde Italien, belagert und erobert selbst Rom; aber seine Laster hat das Volk nicht abgelegt. Überflutet von Barbaren wurde Gallien, die schlechten Sitten der Gallier aber sind geblieben nach wie vor; in Spanien drangen die Vandalen ein, — alles wurde verändert, nur die allgemeine Verdorbenheit nicht. Über das Meer dann setzten die Barbaren, eroberten und verwüsteten die Kornkammern des Reiches, Sardinien und Sicilien, und zogen dann weiter nach Afrika hinüber: und auch dort die gleiche Unverbesserlichkeit! Während der Waffenlärm der Feinde die Mauern von Cirta und Karthago umtoste, sass die christliche Bevölkerung dieser Städte vergnüglich im Circus und im Theater; während die draussen durch das Schwert fielen, schwelgten die drinnen in allen Lüsten des Lasters. Das ganze Römerreich ist morsch und faul, im Angesicht der Knechtschaft spielen, gegenüber dem Tode lachen wir noch; kein Wunder, dass das Reich, rettungslos verloren, in den letzten Zügen liegt und endlich erdulden wird, was es längst verdient hat. — Die Vandalen sind es, welche Spanien und Afrika von der Pest der Unzucht und gänzlicher Versunkenheit gereinigt haben. — Die Gothen sind zwar ketzerisch, aber keusch; sie dulden keinen Ehebrecher unter sich; — die Franken lügenhaft, aber gastfrei; — die Sachsen wild, aber von bewunderungswürdiger Züchtigkeit. Alle diese Stämme haben neben eigenthümlichen Fehlern auch eigenthümliche Vorzüge, — wir Römer aber nur Laster; weshalb unsere Länder mit Recht in die Gewalt der Barbaren gegeben sind, damit sie durch diese gereinigt werden," .... (Vgl. Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus und die Einziehung seiner Tempelgüter durch die christlichen Kaiser u. s. w.; München, 1854, S. 134.)

Es muss dahingestellt bleiben, ob Salvianus im eifrigen Wunsche, seine These der Gerechtigkeit der göttlichen Regierung zu beweisen, nicht auf beiden Seiten etwas zu lebhafter Farben sich bedient habe.

Wenige Dinge bereiten die Zersetzung der Staaten so rasch vor, als ihre *Entvölkerung*, namentlich wenn diese sich auf ein grosses Staatsgebiet erstreckt. Natürlich wiegt dieses Moment umso schwerer, wenn die auf weite Strecken verbreitete dünne Bevölkerung einer compacten, körperlich ungemein rüstigen, beutelustigen, durch Noth gedrängten, durch keinerlei Rücksichten gebundenen Einwandererschaar gegenübersteht. Die Abnahme der Bevölkerung in der hellenisch-römischen Welt, wenigstens gewiss begünstigt durch unaufhörliche äussere und häufige Bürgerkriege, und die nothwendig gewordene Besiedelung ungeheurer Landstrecken rührten nicht von gestern her. Schon Zumpt (Abh. der Berliner Akademie, 1840: über den Stand der Bevölkerung im Alterthum) hat nachgewiesen, dass auch die physische Zeugungskraft alternder Völker abnimmt. Mit Recht deutet er darauf hin, dass in dieser Beziehung für Griechenland der peloponnesische, für Rom der zweite punische Krieg den Wendepunkt des Sinkens der Volkskraft bilde, und dass es keine Chimäre sei, wenn wir sagen, dass um die Zeit der Geburt Christi die altgriechische Welt schon lange im Aussterben begriffen gewesen sei, und auch die altrömische Welt drohende Vorboten ihrer inneren Auflösung gezeigt habe. So kämpften beispielsweise in der Schlacht von Platää 8000 Spartiaten; hundert Jahre später bemerkt Aristoteles (Polit. II., 6, 11—12), dass der Staat kaum 1000 dienstfähige Männer mehr zähle und durch ὀλιγανθρωπία, durch Menschenmangel untergehe. Denselben Menschenmangel bezeugt Polybius (37, 4) als überall in Griechenland in erschreckender Weise herrschend: Abneigung gegen die Ehe, Unfruchtbarkeit der Ehen, allgemeine Verödung der Städte. In gleicher Weise gibt Strabo an (VIII., 4, 11), dass von den 100 Städten Lakoniens zu seiner Zeit ausser Sparta kaum noch 30 Flecken (πολίχναι τινές) übrig seien.

Es betrug im Jahre 225 v. Chr. bei Gelegenheit des Krieges gegen die Gallier die Zahl der unter Waffen stehenden Römer und Bundesgenossen 210.000 Mann und in den Listen waren noch verzeichnet 558.000 Mann (Eutrop. III., 5). Polybius (I., 64) erwähnt ausdrücklich, dass zu seiner Zeit der römische Staat nicht mehr imstande war, solche Heere und Flotten wie im ersten punischen Kriege aufzustellen.

Julius Cäsar entdeckte bei dem im Jahre 46 v. Chr. abgehaltenen Census einen allgemeinen erschrecklichen Menschenmangel (Dio Cass. 43, 25; vgl. Lasaulx, Philosophie der Geschichte, München 1857).

Bekannt ist, dass Kaiser Augustus alles that, um durch Gesetzgebung und Begünstigungen mancherlei Art die Ehelosigkeit zu beschränken, die zu seiner Zeit grosse Proportionen annahm. Besonders waren es die nächsten Umgebungen von Rom selbst, deren Öde und Leere Virgil, Livius und Properz so sehr beklagen; noch der heutige Zustand der Campagna erinnert daran.

Später führt der Cod. Theodos. (XI., 28, 2) an, „dass die glückliche Provinz Campania, die noch keinen Barbaren gesehen habe, auf 120.000 Hektare weder Hütten noch Einwohner besitze.“

Constantius Chlorus scheint der erste gewesen zu sein, der — diesmal in Gallien — fremdes Volk, die Chamaver, auf menschenarmes römisches Gebiet versetzte (Panegyr. V., 8 ff.), in welchem gefährlichen Experimente er bekanntlich an Traian und an vielen anderen Herrschern Nachfolger fand.

Begreiflicherweise liegt es uns ferne, diese wichtigen Thatsachen erschöpfend darstellen zu wollen, und mag es genügen, auf zwei so bedeutsame Punkte hingewiesen zu haben.

Sehr auffallend hinsichtlich dieses Aufeinanderplatzens fremder Völkerschaften mit den Römern ist es, dass, das künftige grosse Schisma in der Christenheit gleichsam vorbildend, schon jetzt alle germanischen Stämme, welche sich auf den Westen der Hinterlassenschaft des Theodosius stürzten, entweder sich gleich zur katholischen Kirche bekannten oder nach verhältnismässig kurzer Zeit zu derselben übertraten, während die im Osten sich lagernden Völkerschaften dem Arianismus treu blieben.

Während der traurigen Schicksale, welche das weströmische Reich, nach unserer kurzen Schilderung, gegen das Ende seines Bestehens hin zu erdulden hatte, schwiegen im Westen weitere Verordnungen gegen das Heidenthum. Doch bald, nachdem der letzte Streich gegen den alten römischen Staat gefallen und nach kurz dauernder Regierung Odoaker's

Theodorich gegen das Heidenthum.

Theodorich, der, wie bald alle Germanenfürsten, den christlichen Glauben annahm, sich in dauernder Herrschaft befestigt hatte, erliess auch er gegen das Heidenthum in nicht minder scharfer Weise seine Anordnungen: „Wenn irgendjemand über heidnischem Gottesdienste betroffen und überführt wird, so verfällt er der Todesstrafe; die gottloser Künste Bewussten, d. h. die Übelthäter (malefici), werden allen Eigenthumes beraubt und wenn sie Höherstehende sind, mit ewigem Exil bestraft, wenn Niedrigstehende, verfallen sie der Todesstrafe.“ (Corpus iuris germanici antiqui, Editio Walther, I., 1, S. 409; bei Schultze l. c., S. 391.)

Theodosius II. im Osten. Seine Massregeln gegen das Heidenthum, doch auch zum persönlichen Schutze der Heiden.

Dem Arcadius folgte sein Sohn Theodosius II. (408 bis 450) als Kaiser des Ostens. (Er war der Urheber des Cod. Theodosianus). Seine Regierung fällt in die Zeit, während welcher im Westen Honorius und später dessen Sohn Valentinian III. regierten. Während seiner Regierung dauerten in seinem Reiche die Massregeln gegen das Heidenthum fort.

Im Osten sollte noch ein berühmt gewordenes Drama eine heftige Reaction des Heidenthums bezeichnen. In jenem Alexandrien, der Schöpfung Alexander des Grossen, dem Wohnsitze der Ptolomäer, unter deren Schutze es einst die Hauptstätte späterer griechischer Gelehrsamkeit gewesen, dem Geburtsorte der neuplatonischen Schule, dem Hauptsitze jüdisch-griechischer Bildung, dem Orte, an welchem einst Arius seine Zweifel ausgeklügelt, Athanasius ihm kräftig widerstanden hatte, an dem sein Nachfolger Georgios dem fanatischen Pöbel zum Opfer gefallen, Theophilos den Triumph erlebt, das Serapeion fallen zu sehen, — an jenem Orte sollte nun die letzte grosse Hekatombe im Kampfe der beiden Parteien fallen. Der damalige Patriarch Cyrill und der Präfect Orestes, an und für sich uneins, hatten sich, der eine auf die Christen, der andere auf die Heiden und die mit ihnen verbündeten Juden gestützt. Es kam zu heftigen Reibungen, denen der Präfect als Todesopfer fiel. Der Wuth des Pöbels erlag auch Hypathia, eine in jeder Beziehung und besonders als Philosophin von Heiden und Christen — ihr schwärmerischer Schüler war Bischof Synesius von Cyrene — vielgefeierte Frau; sie wurde in schmählicher Weise ermordet, wie es heisst, in der Kirche mit Scherben zerschnitten (März 415).

Bald darauf wurde von Theodosius II. die allgemeine Ausschliessung der Heiden vom Militärdienste, Verwaltungs- und Richteramtsstellen angeordnet (Cod. Theod. XVI., 10, 21, December 416).

So weit war man schon gekommen, dass man sowohl von staatlicher als von christlich-kirchlicher Seite aus die „etwa noch über gebliebenen Heiden“ (Cod. Theod. XVI., 10, 23 und 24) vor Gewaltthätigkeiten schützen musste, da es sich bisweilen ereignete, dass Fanatiker wehrlose Heiden misshandelten oder beraubten. „Den Christen,“ schreibt der Gesetzgeber, „die es in Wahrheit sind, und die sich so nennen, empfehlen wir nachdrücklich, dass sie sich nicht unterstehen sollen, das Ansehen, welches ihre Religion geniesst, zu missbrauchen, und an die Juden und Heiden, die sich ruhig verhalten und nichts Aufrührerisches und Gesetzwidriges unternehmen, Hand anzulegen. Wenn sie gegen die Friedfertigen Gewalt gebraucht oder sich an ihren Gütern vergriffen haben, so sollen sie nicht bloss das Geraubte, sondern, falls sie überführt sind, das Doppelte desselben zu erstatten gezwungen werden; ...... auch die Richter, selbst wenn sie an dem Raube keinen Antheil haben, aber denselben geschehen lassen, unterliegen Geldbussen“ (Codex Justin. I., 11, 6 vom J. 423).

Auch die Vorsteher der Kirche erliessen in gleichem Sinne Ermahnungen; so schreibt der heilige Augustinus: „Wenn Du als Christ den Heiden beraubst, so hinderst Du ihn, Christ zu werden. Auch hierauf wirst Du vielleicht noch antworten: ich verhänge die Strafe nicht aus Hass, sondern mehr aus Liebe für die Disciplin. Daher beraube ich den Heiden, damit er durch diese harte, doch wohlthätige Disciplin zum Christen werde. Ich würde das hören und glauben, wenn Du den zum Christen Gewordenen zurückgäbest, was Du dem Heiden genommen hast.“ (Sermo 179, 5, tomus quintus, pag. 592 b. epistol. 47, 3, tom. 2, pag. 84 c bei Lasaulx l. c., S. 132 Note.)

Die letzte hieher bezügliche Verordnung des Codex Theodosianus enthält ein Edict vom Jahre 426, welches abermals das allgemeine Opferverbot erneuert, die Tempelzerstörung anbefiehlt und auf die Vernachlässigung dieser Bestimmungen die Todesstrafe setzt. Auf den Ruinen der zerstörten Tempel

soll sich als Sühne das Kreuz erheben. „Cunctaque eorum (paganorum) fana, templa, delubra si qua etiam nunc restant integra, præcepto magistratuum destrui conlocationeque venerandæ Christianæ religionis signi expiari præcipimus.“ (Cod. Theod. XVI., 10, 25.)

Die Massregeln, die von den Gesetzgebern gegen das Heidenthum und die Opferstätten erlassen wurden, sind nicht die einzigen wirksamen Hebel gegen dasselbe. Im Laufe der Jahre hatten sich, langsam herandrängend, von allen Seiten auch das Ostreich bestürmend, zahlreiche Völkerschaften in Bewegung gesetzt und die verschiedenen Provinzen überflutet. Eine Reihe von ihnen war, in römische Bundesgenossenschaft aufgenommen, in anscheinend friedlicher Weise in weite Districte verpflanzt worden. Nicht wenige ihrer Heerführer bekleideten wichtige Stellen im Heere und bei Hofe; sie waren nicht selten die obersten Rathgeber der oft schwachen, unselbständigen Herrscher. Alle jene Völkerschaften hatten früher oder später, doch meist schon um diese Zeit, das Christenthum angenommen. Ausser dem nationalen Gegensatze bestand oft ein religiöser dadurch, dass die Fremden meist dem arianischen Glaubensbekenntnisse anhiengen, während die angestammten Bewohner des Westens fast ausschliesslich, wie man sie nannte, „Athanasianer“ waren. Den Ankömmlingen fehlte das Verständnis für die alten römischen Traditionen, die ihnen fremd waren, für die römische Staatsreligion, die ihnen ferne lag. So vereinigte sich nationaler, religiöser, ja Secten-Hass, um sie im Auftreten gegen das Heidenthum zu Bundesgenossen der gegen die Heiden gerichteten Massregeln zu machen.

So schwer waren die Bedrängnisse des Staates, so niedergeworfen erschien das Heidenthum, dass man vergleichsweise nur selten in der nächsten Zeit von Verordnungen gegen die Heiden zu hören bekommt.

Mit dem Tode Theodosius' II. (450) war der Mannesstamm des grossen Theodosius erloschen, und die nächsten oströmischen Kaiser verdankten Zufälligkeiten ihr Emporkommen.

Von dem unmittelbaren Nachfolger Theodosius' II., Marcianus, wird im Jahre 453 verordnet, „dass es Niemandem gestattet sei, früher geschlossene Tempel wieder zu öffnen;

Massregeln einiger späterer oströmischer Kaiser gegen das Heidenthum.

es sei darauf die härteste Strafe (ultimum supplicium), das ist wohl „Todesstrafe“, zu setzen. Auch Mitwissende und Opferdiener seien mit derselben Strafe zu belegen, damit sie durch die Furcht vor der Strenge dieses Gesetzes aufhören, diese verbotenen Opfer darzubringen. Wenn der competente Richter nach geschehener gerichtlicher Anklage und nach Feststellung des Thatbestandes dieses Verbrechen verhehlt, so unterliegt er einer Strafe von fünfzig Goldpfund, eine gleiche Summe hat ebenso die Amtsstelle (officium) unverzüglich an unseren Fiscus zu bezahlen“ (Cod. Justin. I., 11, 7).

Die Kaiser Leo (457—474 im Osten) und Anthemius (467—472 im Westen) (Cod. Justin. I., 11, 8) verordnen: „Niemand soll sich unterstehen, das, was den Heiden wiederholt verboten worden, zu unternehmen. Er wisse, dass er derart ein öffentliches Verbrechen begehe,“ darauf steht Verlust des Eigenthums und der Würden; Unansehnliche werden zu Arbeiten in den Bergwerken verurtheilt.

Wir kennen von den drei nächsten Kaisern Zeno (474—491), Anastasius (491—518) und Justinus (518—527) keine einschneidenden Massregeln hinsichtlich der Stellung des Christenthums.

Einundzwanzigstes Capitel.

Justinian's Kirchenpolitik.

Erst mit Kaiser Justinian (527—565) tritt abermals eine feste, consequente, doch, wie wir sehen werden, die Vorgänger hinsichtlich ihrer Strenge weit überholende Kirchenpolitik auf.

Codex Justinianeus.

Bald nach seinem Regierungsantritte setzte er eine Commission ein, den berühmten Trebonian an der Spitze, mit der Aufgabe, die bisher in Geltung gewesenen drei Codices als künftig einzig giltige Rechtsquelle in einen Codex, den Codex Justinianeus, zu vereinigen. Der Befehl zur Bestätigung der Arbeit jener Commission erfolgte im J. 529; die Publication einer zweiten verbesserten Edition (repetitæ prælec-

tionis) im J. 534. Die Giltigkeit der ersten Edition begann im Jahre 529 (ex XVI. Kalend. Maii).*)

Über die Wichtigkeit der gesammten Gesetzgebung Justinian's, die ausser dem Codex auch die Pandekten, Institutionen und Novellen umfasst (bei den nachfolgenden Citaten wurde immer die Ausgabe „Lipsiae lit. Andreae Barthelii 1719" benützt), und die letzte Gestaltung des Römischen Rechtes darstellt, also über die Wichtigkeit des ganzen Römischen Rechtes, über seinen Einfluss auf die gesammte europäische Welt bis zu unseren Zeiten, über die Frage zu urtheilen, ob es ausnahmslos vortheilhaft eingewirkt habe, liegt uns nicht ob. Bekanntlich gehen die Meinungen hierüber auseinander. Wir wollen in dieser Beziehung die Ansicht des gefeierten Rechtslehrers Rud. Ihering in Kürze hier anführen: „(Bedeutung des Röm. Rechts für die moderne Welt. Abdr. aus der 2. Aufl. des „Geist des Röm. Rechts", Leipzig, 1865) . . . Was ihm zur Zeit seines Bestehens, seiner Blüte und Kraft nicht gelungen: die Rechte fremder Völker zu regenerieren, — ein halbes Jahrtausend später gelang es ihm; es musste erst absterben, um seine volle Kraft zu entfalten. Und in welchem Masse hat es dies gethan! Anfänglich nichts als eine juristische Grammatik in den Händen der Wissbegierigen, schwingt es sich bald zum Range eines Gesetzbuches auf, um schliesslich, nachdem ihm die äussere Autorität bestritten und grösstentheils entzogen, dafür die ungleich höhere eines Canons unseres juristischen Denkens einzutauschen. Nicht darin besteht die Bedeutung des Römischen Rechtes für die moderne Welt, dass es vorübergehend als Rechtsquelle gegolten — diese Bedeutung ist eben eine vorübergehende gewesen —, sondern darin, dass es eine totale innere Umwandlung bewirkt, unser ganzes juristisches Denken umgestaltet hat. Das Römische Recht ist ebenso wie das Christenthum ein Culturelement der modernen Welt geworden. — — — — Neuere Gesetzbücher

*) Die bisher benutzten Rechtsquellen waren: a) der Gregorianische Codex, nach seinem Autor benannt, fasst die Gesetze von Hadrian bis Valerian; b) der Hermogenianische, ebenfalls nach dem Autor, von Claudius bis Diocletian; c) der Theodosianische, nach dem oströmischen Kaiser Theodosius II., Sohn des Arcadius (408—450), beginnt von Constantin dem Grossen.

traten an die Stelle des Corpus Juris. — — Alle jene modernen Legislationen fussen auf dem Römischen Rechte, materiell wie formell, dessen Einfluss sich keineswegs auf diejenigen Institute beschränkt, die wir aus dem Römischen Recht hinübergenommen haben. Unser juristisches Denken, unsere Methode, unsere Anschauungsweise, kurz, unsere ganze juridische Bildung ist römisch geworden, wenn sonst der Ausdruck „römisch" für etwas allgemein Wahres gebraucht werden darf, bei dem die Römer nur das Verdienst haben, es zur höchsten Vollendung entwickelt zu haben."

Justinian's Kirchenpolitik:

Der Kirchenpolitik Justinian's ist ein bedeutender Theil des ersten Buches des Codex gewidmet. Die hieher bezüglichen Gesetze lassen sich in solche theilen, die zunächst und unmittelbar gegen das Heidenthum gerichtet sind, in jene, die Begünstigungen des Clerus enthalten, und endlich in Verordnungen gegen die Juden, die Secten und das Ketzerthum; diese letzteren sind bei weitem die zahlreichsten.

a) Unmittelbar gegen das Heidenthum gerichtete Verordnungen.

Zur ersten Kategorie gehören eigentlich nur zwei Erlässe, deren zweiter besonders das Einschneidendste ist, was in dieser Hinsicht überhaupt verordnet werden konnte.

Der erstere (Cod. Justin. I., 11, 9) besagt: „Wenn Irgendetwas jenen Orten oder Personen, die mit dem heidnischen Irrthume zu thun haben, oder zu solchen Baulichkeiten hinterlassen wird, so fällt dies der Stadt zu, welche die Personen bewohnen oder zu der diese Orte gehören...... §. 1. Die Provinzialvorstände (præsides) haben etwaige Religionsfrevel (impietates) zu bestrafen und über das, was ihre Competenz überschreitet, an den Kaiser zu berichten."

Die zweite gesetzliche Bestimmung lautet folgendermassen: „Diejenigen, welche nach erhaltener Taufe beim Irrthume der Heiden verharren, sind mit der äussersten Strafe (ultimo supplicio, d. h. wohl „Todesstrafe") zu belegen; §. 1. Die noch nicht Getauften haben sich selbst mit ihren Kindern und Weibern und allen ihren Angehörigen zu den heiligen Kirchen zu begeben und Sorge zu tragen, dass die kleinen Kinder ohne Aufenthalt getauft werden, die Erwachsenen aber haben sich früher in der heiligen Schrift nach den Vorschriften (canones) zu unterrichten. §. 2. Sollten sie

aber, um militärischen Rang, Würden oder Ämter zu erlangen, sich anstellen, als ob sie getauft wären, und ihre Kinder, Ehegenossen, Dienstleute im Irrthume verharren lassen, so sind ihre Namen zu veröffentlichen, sie gehörig zu bestrafen und ihnen keinerlei Anstellung zu gewähren (publicantur et competenter plectuntur et rem publicam non attingunt). §. 3. Wenn sie aber nicht getauft sind, so sollen sie in keiner Hinsicht am Staate theilhaben, weder bewegliche noch unbewegliche Dinge besitzen, sondern der Fiscus wird dieselben in Besitz nehmen und sie werden überdies bestraft werden und der Verbannung anheimfallen (exulabunt). §. 4. Wenn sie aber über Opfern oder Bilderdienst ertappt werden, so werden sie wie die Manichäer (d. h. wohl mit der Todesstrafe) bestraft. §. 5. Den Heiden steht es aber nicht zu, irgendeinen Unterrichtsgegenstand zu lehren oder öffentlicher Speisegelder theilhaft zu werden, sie mögen sich dabei auf was immer für einen Rechtstitel berufen."

Nach dem soeben citirten Gesetze wird somit das Heidenthum in welcher Form es auch auftreten möge, untersagt, und die Staatsangehörigen haben sich zum Christenthume, was mit Rücksicht auf die später anzuführenden Verordnungen gleichbedeutend mit dem Katholicismus ist, zu bekennen. Auch verfallen sie hinsichtlich des Lehrens ähnlichen Massregeln, wie jene waren, unter denen Julian für den höheren Unterricht einst die Christen leiden liess. Das heisst, es wird ihnen jede Lehrthätigkeit gänzlich untersagt.

b) Begünstigungen des Clerus.

Hinsichtlich der Behandlung von Personen, die dem geweihten Stande angehören, hatte schon Jovian die Verordnung gegeben, dass, wer den Anschlag macht, eine Nonne zu rauben, um sie zu heiraten, der Todesstrafe verfalle. Dieselbe Verfügung wird von Justinian (I., 3, 54) bestätigt. Ein früher gegebenes Gesetz des Theodosius wird von Justinian erneuert, kraft dessen „ein Bischof weder durch Belohnungen noch durch Gesetze zur Zeugenschaft verhalten noch zugelassen werden kann, sie haben einfach unter Vorhaltung der heiligen Evangelien, wie es sich für einen Priester geziemt, das auszusagen, was sie wissen" (Cod. Just. I., 3, 7). Ebenso wird die Verordnung der Kaiser Theodosius d. Gr. und Valentinian II. wieder aufgenommen, „wonach kein

Bischof gezwungen werden kann, vor einem Civil- oder Militärgericht zu erscheinen, wenn es nicht der Kaiser befiehlt. Im Übertretungsfalle sind an die Kirche des Bischofs 20 Pfund Gold als Strafe zu erlegen (I., 3, 22). Eine Verordnung der Imperatoren Arcadius, Honorius und Theodosius (408) erhielt in dem neuen Codex (I., 4, 8) gleichfalls Giltigkeit: „Denjenigen, welche sich den bischöflichen Urtheilsspruch erwählt haben, sei derselbe gewährt. Er ist ebenso hochzuachten. wie der weltliche; von ihm ist keine Appellation gestattet; damit der Urtheilsspruch nicht etwa vereitelt werde, wird den richterlichen Ämtern dessen Ausführung anbefohlen." In I., 2, 25 bestimmt der Gesetzgeber, dass Einräumungen nach dem weniger strengen Fremdenrechte in Kirchensachen ungiltig sein sollen. „Wenn der Magistrat von Constantinopel für sich oder eine Mittelsperson unbewegliches, der Kirche gehöriges Eigenthum erwirbt, so ist dies ungiltig und nach dem Werte der Sache zu Gunsten der Kirche strafbar."

Ältern dürfen nach dem Gesetze (I., 3, 55) die Söhne nicht verhindern, Mönche oder Cleriker zu werden, es steht ihnen nicht zu, sie zu enterben, sondern sie müssen ihnen jedenfalls den vierten Theil hinterlassen; falls dieselben aber Klöster oder Kirchen verlassen und wieder Laien werden, so verbleibt ihr Erbtheil dem Kloster oder der Kirche.

Jeder Laie oder Cleriker, der einen Cleriker oder Bischof anklagen will, muss dies bei dem geistlichen Tribunal nach hierarchischer Ordnung thun (I., 4, 29).

Das Recht der Kirchen, als Asyl für jene zu dienen, die sich in dieselben flüchten, wird ausgesprochen, wer sich dagegen versündigt, begeht ein Majestätsverbrechen (Honorius und Theodosius I., 416, I., 12, 2); der Umfang der Kirchenbaulichkeiten, denen Asylrecht zusteht, wird genau bestimmt" (Theodosius II., Valentinian III., 431, C. J. I., 12, 3).

Da die meisten der gegen die Häretiker, besonders nicht zu lange vor der Thronbesteigung Justinian's, gegebenen Gesetze in seinem Codex bestätigt werden, so werden wir dieselben kurz, u. zw. nach dem Gange, der in jenem Gesetzbuche eingehalten ist, vorführen. Justinian beginnt überhaupt seinen Codex mit einer Erklärung der Kaiser Gratian, Valentinian und Theodosius vom Jahre 380, worin sie alle ihre

Unterthanen auffordern, jener Lehre anzuhängen, die vom Apostel Petrus und von seinem Nachfolger Damasus aufgestellt werde. Alle andern erklären sie als sinnlose und wahnsinnige Ketzer, die der Strafe zu überliefern seien (I., 1, 1). Den Ketzern sei keine Vereinigungsstätte, keine Kirche einzuräumen, die nur Anhänger des Nicäischen Concils, der ὁμουσία angehören. Diejenigen, die ihr nicht beistimmen, mögen aufhören, sich fälschlich Christen zu nennen und seien ebenso aus den Städten zu verbannen, wie die Bischöfe, welche das nicäische Glaubensbekenntnis annehmen, auf der ganzen Welt den katholischen Kirchen zurückzugeben seien. (I., 1, 2 C. J. v. J. 382.) Bestätigt wird auch eine Verordnung der Kaiser Theodosius und Valentinianus vom J. 449, nach der die Bücher des Porphyrius, Nestorius und ähnlicher zu verbrennen sind (I., 1, 3). Zunächst wird unter Anerkennung (I., 1, 4) das Edict des Kaisers Marcianus vom J. 459 besprochen, das verfügt: „Bei dem grossen Ansehen der Synoden würde jeder, der das dort Verhandelte und dort Richtiggestellte nochmals öffentlich bespräche, nicht allein gegen den richtig erklärten Glauben verstossen, sondern auch Juden und Heiden gegenüber die heiligen Mysterien entweihen.*) Cleriker, die dagegen handeln, seien auszustossen, Militäre ihres Abzeichens (cingulo) zu berauben, Freie aus Constantinopel zu verbannen und anderen dem Richter zustehenden Strafen zu unterwerfen, Sclaven aber mit den strengsten Strafen zu belegen."

c) Gegen die Juden, die Secten und das Ketzerthum gerichtete Verordnungen.

Nach diesen Anführungen der Verordnungen früherer Kaiser geht Justinian zu seinen eigenen Verordnungen über und erklärt (C. J. I., 1, 5 und I., 1, 6, von den Jahren 528 und 533): „Da der richtige und unanfechtbare Glaube, den die heilige katholische und apostolische Kirche predigt, keinerlei Neuerung duldet, so halten wir dafür, dass es gerecht sei, in Befolgung der Kirchenlehre allen kundzuthun, was wir in dem Glauben, der in uns lebt, denken, indem wir festhalten an der Überlieferung und den Aussprüchen der

Feierliche Anerkennung der bisher durch die Concilien bestimmten Lehren und des Bischofs von Rom als des Oberhauptes und ersten im Range; Rangstellung der übrigen.

*) Steht offenbar in Verbindung damit, dass die dogmatischen Controversen, welche die Kirche und die Theologen in Aufregung hielten, öffentlich Gegenstand des Spottes bei den Heiden wurden (Evagr. I., 11; bei Schultze I., l. c, 394, Nota).

heiligen Kirche Gottes.“ Es folgt nun ein vollständiges Glaubensbekenntnis und Verurtheilung aller Ketzer, besonders des Nestorius, Eutyches, Apollinaris und ihrer Anhänger. Die nächsten Erlässe (I., 1, 7 und I., 1. 8) theilen das früher erwähnte Glaubensbekenntnis Justinian's, seine Übereinstimmung mit den 4 ökumenischen Concilien von Nicäa, Constantinopel, dem ersten zu Ephesus abgehaltenen und dem von Chalcedon, von neuem zunächst dem ökumenischen Patriarchen von Constantinopel mit und betheuern des Kaisers Verurtheilung sämmtlicher Ketzereien, insbesondere jener des Nestorius, Eutyches und Apollinaris. Dieselbe Mittheilung macht Justinian auch an den „heiligsten“ Erzbischof und Patriarchen der Stadt Rom, Johannes, mit den Worten: „Da es immer unser eifriges Bestreben gewesen, die Einheit Eueres apostolischen Sitzes und jenen Stand der heiligen Kirchen Gottes, welcher bis jetzt ohne irgendein Hindernis unerschüttert fortdauert, zu beschützen, so waren wir bestrebt, alle Priester des Orients (universi orientalis tractus) dem Sitze Euerer Heiligkeit zu unterwerfen und mit demselben zu vereinigen.“ Aus diesem Grunde theilt er ihm zur Verständigung mit, „was immer den Zustand der Kirche betrifft, damit Euerer Heiligkeit, welche das Haupt aller Kirchen ist und deren Ehre und Gewalt (auctoritas) wir immer zu erhöhen bestrebt waren, bekannt werde, was immer in dieser Beziehung sich ereigne.“ „In stetem Einklange mit diesem Streben nach Einigung stehen alle Priester der heiligen apostolischen und katholischen Kirche und die verehrungswürdigsten Archimandriten der heiligen Klöster, welche Euerer Heiligkeit Folge leisten und den Zustand und die Einheit der heiligen Kirche aufrechterhalten, den sie von dem apostolischen Sitze Euerer Heiligkeit überkommen haben.“ Mit der Bitte an den Papst, allem Angeführten seine Zustimmung zu ertheilen und diese bekanntzugeben — was auch durch einen gleichfalls im Codex mitgetheilten Brief des Papstes an Justinian geschah, — schliesst der merkwürdige Erlass.

Mit ihm in Einklang erklärt die 131. Novelle (Collat. IX., tit. 14) die Aussprüche der 4 obgenannten Concilien hinsichtlich der Glaubensartikel als vom selben Werte wie die heilige Schrift und als Gesetz (cap. I.).

Gleichzeitig (cap. II.) wird gesagt: „Daher bestimmen wir nach den Beschlüssen derselben (Concilien), dass der heiligste Papst des ältern Roms der erste aller Priester sei: der glückseligste (beatissimum) Erzbischof von Constantinopel, des neuen Rom, den nächsten Sitz nach dem des heiligen apostolischen Erzbischofs des älteren Rom einzunehmen habe: dass er aber allen übrigen (Patriarchen) im Range vorgehe.“

Hiemit im Zusammenhange stehende weitere Verordnungen Justinian's.

Es folgt nun zunächst eine Verordnung Justinian's (I., 3, 56, §. 3): „Ein Jude, Heide oder Ketzer darf keine christlichen Sclaven halten, die nach früheren gesetzlichen Bestimmungen sofort frei werden; sollte aber ein Jude, Heide oder Ketzer Sclaven haben, die noch nicht katholisch sind, es aber werden wollen, so werden sie sogleich nach dem Eintritte in die katholische Kirche frei, und Richter, Anwälte der heiligen Kirche und Bischöfe sollen sie vertheidigen. Ihre früheren Herren bekommen keine Entschädigung — sie treten auch dann nicht in die Sclaverei zurück, wenn ihre früheren Herren katholisch würden.“

Niemand, der nicht Katholik ist, darf höhere Würden erlangen (togatorum consortium); wenn aber jemand durch Betrug sich eingeschmuggelt hat, so ist er mit 100 Pfund Gold zu bestrafen, verliert das Amt und unterliegt der Verbannung (Verordnung des Leo und Anthemius 468, bestätigt durch C. J. I., 4, 15):

Zu Anwälten der Städte (defensores civitatum) sind nur Katholiken zuzulassen, nachdem sie in Gegenwart der Kirchenvorsteher diese ihre Eigenschaft durch Eid erhärtet haben. Auch darf die Einsetzung nur nach Decret der ehrwürdigen Bischöfe, Cleriker u. s. w. erfolgen (Erlass des Kaisers Anastasius 505, bestätigt im C. J. I., 4, 19).

Schon Arcadius, Honorius und Theodosius II. hatten im Jahre 407 gegen die Manichäer und Donatisten mit der äussersten Strenge vorzugehen befohlen, „diesem Schlag Menschen sei weder hinsichtlich der Sitten noch der Gesetze irgendetwas gemeinschaftlich mit den übrigen, wir wollen, dass dieses als erstes öffentliches Verbrechen gelte, weil, was gegen das göttliche Gesetz verstösst, alle Unbilden in sich einschliesst, sie sind von aller Begünstigung und allem Erb-

rechte, unter was immer für einem Titel ihnen dieselben zukommen könnten, auszuschliessen. Wir entziehen ihnen, wenn sie überführt sind, das Recht, zu schenken, zu kaufen, zu verkaufen, überhaupt einen Vertrag zu schliessen. Die Untersuchung werde auch nach dem Tode fortgesetzt, denn, wenn es bei Majestätsverbrechen gestattet ist, das Andenken des Verstorbenen anzuklagen, so ist dieses Recht sicher auch hieher zu beziehen. Es sei daher jedwedes Testament, jedes Codicill, jeder Brief, jede sonstige Willenserklärung eines überwiesenen Manichäers null und nichtig; aber auch die Söhne können nur dann die Erbschaft antreten, wenn sie von der väterlichen Verruchtheit abstehen. Wer diese Leute durch Aufnahme in sein Haus schützt, verfällt auch der Strafe; Sclaven, die ihren treubrüchigen Herrn vermeiden und zur katholischen Kirche übergehen, wollen wir straflos halten."

Durch ein Edict Theodosius II. und Valentinian III. vom Jahre 428 und von Justinian unter I., 5, 5, in seine Gesetzessammlung aufgenommen, wird den Ketzern*) der Aufenthalt im römischen Reiche verboten. Manichäer werden ausserdem mit den äussersten Strafen (ultimo supplicio, d. h. wohl Todesstrafe) bedroht, „da ihnen kein Platz zu gönnen ist, in dem sie selbst den Elementen Unrecht anthun könnten." Unter strengen Strafen wird verboten, ihnen Orte für Zusammenkünfte einzuräumen.

Allen Secten ist jede Möglichkeit zu nehmen, Kirchen zu bauen oder sonst öffentliche Zusammenkünfte zu haben. Die soeben genannten Kaiser verordnen i. J. 435 (C. J. I., 5, 6), dass Nestorianern, Arianern und Porphyrianern nicht gestattet sei, den Namen der Christen zu führen, sondern dass sie nach den Urhebern dieser Secten künftighin zu

---

*) Folgende werden hier aufgezählt: Arianer, Macedonianer, Pneumotomacher, Apollinarianer, Novatianer oder Sebatianer, Eunomianer, Tetraditer oder Tessarescaedecatiæ, Valentinianer, Paulianer, Papianisten, Montanisten oder Priscillianisten, Phryger, Pepuziter, Marcionisten, Borboriten, Messalianer, Euchiten, Enthousiasten, Donatisten, Audianer, Hydroparastaten, Tascodrogiten, Batrachiten (Hermogenianer, Photinianer, Paulinianer, Marcellianer, Ophiten, Encratisten, Carpocratiten Saccophori und insbesondere die Manichäer).

benennen, ihre Bücher zu verbrennen und ihre Zusammenkünfte zu verhindern seien.

Valentinian und Marcian (im Jahre 457 C. J. I., 5, 8) verbieten den Anhängern des Apollinaris, Eutyches und Dioskurus, Bischöfe, Priester oder Cleriker zu wählen (Wähler und Erwählte trifft das Exil), sie dürfen weder Kirchen noch Klöster besitzen (dergleichen Localitäten fallen der orthodoxen Kirche zu), sie dürfen keine Zusammenkünfte weder bei Tag noch bei Nacht halten, es wird ihnen keine Militärbedienstung zutheil, sie werden aus der Vaterstadt und sonst überall vertrieben und ihre Bücher verbrannt. Jedoch dürfen Häretiker ordentlich begraben werden (C. J. I., 5, 9).

Käufe, die von einem Orthodoxen mit Häretikern bezüglich kirchlicher Localitäten abgeschlossen werden, sind ungiltig (Anastasius 511, I., 5, 10).

Noch weiter geht Justinianus selbst. Rechtgläubige Kinder müssen von ihren häretischen Eltern unterhalten werden, sie dürfen übrigens denselben nichts hinterlassen, haben aber umgekehrt Erbanspruch an die Eltern (I., 5, 13).

Das Vermögen der Manichäer fällt ausschliesslich an ihre orthodoxen Kinder, andere Bestimmungen waren ungiltig (I., 5, 15).

Abfällige haben weder Recht der Zeugenschaft, noch sind sie testamentsfähig oder im Stande zu erben (Theodosius, Valentinian II., Arcadius 391, C. J. I., 7, 3).

Verführung zu einer Secte wird an dem Verführer mit Gütereinziehung und Todesstrafe geahndet (Theodosius II. und Valentinian III., 435, C. J. I., 7, 5).

Cleriker und Priester, die zur Secte des Apollinaris oder des Eutyches übergehen, sind wie Manichäer zu behandeln (Valentinian III. und Marcian 450, C. J. I., 7, 6).

Letzte, ausserhalb der Gesetzgebung Justinian's liegende Massregeln gegen das Heidenthum.

Wir haben aus Obigem gesehen, wie Justinian nicht allein unerbittlich gegen die Heiden vorgieng, sondern noch energischer als seine Vorgänger Constantin und Theodosius die Ketzer, d. h. „alle, welche nicht der orthodoxen Kirche anhängen“, unnachsichtlich mit den strengsten Strafen belegt. So sehr erachtete er es, gleich seinen ebengenannten Vorgängern, als von der äussersten Wichtigkeit, eine Glaubensgemeinschaft, eine Kirche dem Heidenthume gegenüberzusetzen.

Das Jahr 529, in welchem der Befehl ergieng, die Beschlüsse der eingesetzten Rechtscommission zu bestätigen, und die erste Publication des Codex erfolgte, brachte aber für das Heidenthum noch zwei gewichtige Schläge.

Wohl in Übereinstimmung mit dem oben gegebenen Verbot für Heiden, zu lehren, ergieng (wahrscheinlich) in dem genannten Jahre der Befehl, die alte Philosophenschule in Athen zu schliessen und ihre Einkünfte einzuziehen. Es ist möglich, dass die Ausbildung der neuplatonischen Philosophie überhaupt kein Weiterschreiten mehr gestattete, dass ein Weiterbau auf dieser Basis überhaupt nicht mehr ausführbar war (Zeller, Geschichte der griech. Philosophie, III. Bd.; auch K. Prantl, Übersicht der griechisch-römischen Philosophie, Stuttgart, 1854), dass, wer immer sich eingehend mit solchen Fragen beschäftigte, sie jetzt im Geiste des Christenthums beantwortete, wie ja der grosse Augustinus sich selbst als Schüler Plato's, doch vor allem Christi bekannte. Gewiss ist aber, dass alle diese Umstände nicht vermocht hätten, die Anhänglichkeit an die so lang gelehrten Grundsätze zu vernichten, wenn sie eben bei Vielen noch bestanden hätte; dass sie aber zunächst durch Augustin, durch Boëthius und Cassiodor ins Mittelalter übertragen wurde, ist ebenso bekannt, als, dass der durch den Befehl Justinian's gegebene Schlag von dem Heidenthume seiner Zeit tief empfunden wurde.

Im selben Jahre 529 errichtete an der Stelle eines alten Apollotempels auf dem Monte Cassino der heil. Benedict das erste Kloster seines berühmt gewordenen Ordens. Es ist bekannt genug, wie der Orden Wildnisse urbar gemacht, Wälder ausgerodet, die Pflugschar auf Gründen geführt, wo früher nur wilde Thiere gehaust, und dass er überallhin die „gute Botschaft" mitgebracht, dass er später ausser diesen Lehren vielseitig sich durch Verbreitung höherer Bildung und Aufbewahrung der Überreste classischer Gelehrsamkeit verdient gemacht hat.

Wenn die Benedictiner in dieser Weise einem sanften befruchtenden Regen ähnlich gewirkt haben, so brauste einige Jahre nach der Gründung ihrer Institution (532) einem verheerenden Sturme gleich der kleinasiatische Bischof Johannes, wie er uns selbst erzählt (Assemani, Bibliotheca Orientalis II. B.,

S. 85, Lasaulx a. a. O. S. 147, Nota), auf Befehl Justinian's durch Karien, Lydien und Phrygien, taufte 70.000 Menschen, liess auf Kosten des Ärars fünfundfünfzig Kirchen bauen, während einundvierzig von den Neubekehrten selbst errichtet wurden.

Etwas später, aber doch noch in derselben Regierungszeit, wurde auf der Insel Philä die alte Cultusstätte, die das Grab der Isis und des Osiris barg, zerstört und auf den Trümmern eine christliche Kirche mit einem Bischofsitze errichtet; der alte Tempel selbst wurde in das neue Heiligthum umgewandelt; die Götterbilder wurden nach Constantinopel geschickt (Victor Schultze, Untergang des griech.-röm. Heidenthums, II., 229—230).

Dieser auf so verschiedenen Feldern durchgeführten Minenarbeit erlag das Heidenthum, wenigstens äusserlich, im ganzen Umfange der römisch-griechischen Welt.

Ja das Christenthum zählte um diese Zeit schon Anhänger über diese Grenzen hinaus in Abessynien, Armenien und Persien.

Zwar wird noch lange darnach über Reste des Heidenthums in einzelnen Theilen der römischen Provinzen geklagt, aber die alten Tempel dienten nicht mehr als Cultusstätten, heidnische Vereinigungen bestanden nur im Verborgenen.

Gar mancher Umschwung erfolgte: Länder und Stämme, die man zu Justinian's Zeit kaum dem Namen nach kannte, haben sich seitdem dem Christenthum unterworfen; dagegen sind die Stätten, an denen der grosse Athanasius, an denen Augustin, Hieronymus, Chrisostomus lehrten und wirkten, dem Christenthum nicht treu geblieben.

Es ist hier nicht der Platz zur Erörterung, was und wieviel von heidnischen Gebräuchen und Sitten, von Magie und Aberglauben, was also noch immer an den civilisiertesten Stätten vom Heidenthume übergeblieben ist — die Thatsache des Vorhandenseins solcher Reste selbst wird wohl von niemandem bestritten.

Wo immer aber ein wahrer durchgreifender Fortschritt im Leben der Völker platzgegriffen hat und noch gehofft wird, da steht er mit dem wahren Christenthume in innigstem

Zusammenhange; unvereinbar mit dem Christenthum, auf einseitiger falscher Deutung desselben beruhend oder ihm widerstreitend, ist aller Rückschritt, der von Zeit zu Zeit vermeintlich gerade auf dasselbe sich stützend stattfindet.

Zweiundzwanzigstes Capitel.

Einige vorchristliche Cultusstätten, deren Ausschmückung, Geräthschaften; ihre Schicksale.

Vorbemerkungen.

Das Meiste von dem, was wir *wissen*, ja, die Anbahnung eines Wissens, verdanken wir jenem merkwürdigen Volke, das, eines der ersten, sich von dem Heimatlande und den verwandten Stämmen in Asien losgetrennt hat und in Europa eingewandert ist. Die Hellenen haben uns in Philosophie, Geschichte, Politik unterwiesen, den grössten Theil der Naturwissenschaften und der Mathematik uns eröffnet, sie dienen uns in der Poesie und in den bildenden Künsten zum, theilweise noch unerreichten, Muster. Ihre ältesten Lehrlinge, die Römer, sind eben in Allem immer nur ihre Schüler geblieben und haben sie bloss in der Rechtswissenschaft übertroffen.

Der heutige *Glaube* der arischen Bevölkerung Europas und des von ihr ausgegangenen Theiles der Bevölkerung Asiens und Amerikas, die dort herrschenden *religiösen Gefühle* und die grösstentheils von denselben beeinflusste Moral stammen aus anderer Quelle, doch sind auch diese wesentlich durch Hellas beeinflusst.

Die ganze frühere Schulung war nothwendig, um uns zur Auffassung einer neuen Religion und der durch sie gebotenen Sittlichkeit zu befähigen.

Nichts gibt wohl für die ungeheueren Vortheile der griechisch-römischen Bildung und politischen Gestaltung in Bezug auf die Verbreitung des Christenthums einen glänzenderen Beweis, als die Bekehrungsreisen des Apostels Paulus: fast überall auf seinen weiten Bekehrungsreisen fand er Verständnis durch griechische Bildung, und auch das „civis Romanus sum" ebnete ihm die Pfade.

Wer daran zweifelt, der sehe, wie die neue Lehre schnell und willig dort Eingang fand, wo die hellenisch-römische Bildung herrschte; wie in den Ländern, in welchen Hellenen und Römer fremd waren, auch die Lehre des Christenthums so fremd blieb, dass sie sich selbst noch heutzutage nur in vergleichsweise wenigen Gebieten findet, wohin Römer und Griechen nicht vorgedrungen waren oder wenigstens ihren Einfluss auf sie erstrecken konnten; dass unsere Stammesgenossen von uralter Zeit her, die Inder und Perser, den übrigen Genossen der Indogermanen in jeder Weise der Cultur, besonders aber in Religion und Sittlichkeit, ganz fremd geblieben sind, weil ihnen eben die den übrigen Stämmen zutheil gewordene, jahrtausendelang währende Erziehung fehlt; dass die Missionäre überall aus diesem Grunde vergleichsweise so seltene und noch seltener dauerhafte Erfolge ihrer Bemühungen sehen, weil eben die Vorbildung nicht vorhanden ist und sich nicht das, was andere in ungemessenen Zeiträumen gelernt haben, in der doch so kurzen, wenn auch jahrelangen Frist einbringen lässt.*)

*) Ein interessantes Beispiel davon, wie durch politisches Unglück Jahrhunderte für die Erziehung eines Volksstammes verloren gehen, und wie schwer dieser Verlust dann einzubringen ist, wird uns durch das Zurückbleiben der grossen Mehrzahl des reichbegabten russischen Volkes nach der langen Tartarenherrschaft geboten. Gewiss ist es höchst interessant, dass auch heutzutage viele hochgebildete Russen glauben, dass es ein höchst verfehltes Beginnen Peter d. Gr. und Katharina II. gewesen sei, diesen klaffenden Abgrund durch die Einführung fremder Bildung und fremder Bildner überbrücken zu wollen, statt wie sie — freilich nicht in klarer Angabe der Mittel hiezu — meinen, dieses Zurückbleiben auf langsamerem Wege durch Hebung und Ermunterung einheimischer Bestrebung und Bildung zu beseitigen. Niemand gibt diesem Gedanken wiederholt ausführlicher und leidenschaftlicher Ausdruck als der Marquis de Custine in seinem vor einem halben Jahrhundert erschienenen, damals viel gelesenen und commentierten Buche: „La Russie en 1839."

Der Ansicht des Marquis Custine, dass man zur Fortbildung besser thäte, Russland sich selbst zu überlassen, als die Muster hiezu aus Westeuropa zu holen, stimmt auch noch in jüngster Zeit Victor Hehn in dem nach seinem Tode herausgegebenen Werke „De moribus Ruthenorum" (Stuttgart, 1892, Cotta) an mehreren Stellen bei. Es muss übrigens hervorgehoben werden, dass Hehn (russischer Unterthan) speciell Tula und St. Petersburg und hiedurch wohl Russland im Allgemeinen genau kennt, doch über Land und Leute fast ausschliesslich in sehr wegwerfender ein-

Selbstverständlich können wir das eben Gesagte nur flüchtig andeuten und eine eigentliche Darlegung würde jahrelanges, bloss diesem Gegenstande gewidmetes Studium erheischen.

Nicht minder interessant wäre es, zu erforschen, was von altem Glauben und alter Moral aus dem heidnischen Alterthume etwa in unsere christliche Gegenwart noch „hereinragt“. Auch in dieser Beziehung können wir hier aus denselben Gründen nicht Eigenes bieten und müssen auf jene Schriften hinweisen, die diesem Studium speciell gewidmet sind.

Doch wollen wir der Versuchung nicht widerstehen, Umfrage zu halten, wie hochgehaltene Heiligthümer der Vergangenheit einst, in der Zeit ihres Glanzes oder wenigstens des noch fortdauernden Cultes, ausgesehen haben, und wie sie sich uns heute darstellen. Eine Untersuchung dieser Art hat ganz besonderen Reiz, wenn man auch von vorneherein sich gefasst machen muss, dass die Ausbeute bei der langen Zeit, die uns trennt, bei der so lange währenden, durch Hass und Gegenwehr bedingten Zerstörungswuth keine sehr ausgiebige sein kann.

---

seitiger Weise urtheilt. Hehn sagt mit Beziehung auf unseren Gegenstand z. B. (S. 116): „Russland ist ein Land des ewigen Wechsels und völlig unconservativ und ein Land — ultraconservativen Herkommens, indem die Urzeit lebendig ist und das von den Sitten und Vorstellungen nicht lässt, man mag sich stellen, wie man wolle. Die moderne Cultur ist hier Firniss, wogt auf und ab, bringt nur ekelhafte Erscheinungen hervor; was die uralte Tradition an Gütern, Gebräuchen, Werkzeugen u. s. w. überliefert hat, ist solid, vernünftig, klug erdacht und geschickt benutzt. Z. B. die russische Handwerksarbeit taugt nichts, aber man sehe die Arbeit mit dem Beil, diesem Urwerkzeug, das jeder gemeine Mann mit angeborenem Geschicke handhabt. Es ist in aller Hand, es hat noch ganz die Form der primären Steinaxt, es liefert die feinsten und zierlichsten Schnitzarbeiten u. s. w.“ —

An einem anderen Orte (S. 143) drückt er sich so aus: ... „Die Russen sind ein ganz stabiles Volk, nur deshalb unsittlich, weil man sie durchaus zu Europäern machen will.“ —

Auf Seite 239 äussert er: . — „Statt vorsichtig und langsam den Forderungen des Lebens zu folgen, statt bei Abschaffung einer Institution bis auf den Moment zu warten, wo die letztere augenscheinlich durch das Leben selbst ausgehöhlt worden — wird nachgeahmt, decretiert, früher mit dem Blick auf Frankreich, jetzt auf Preussen.

Wenn wir uns den Einzelnheiten zuwenden, so fällt wohl zunächst auf, wie häufig Orte der einstmaligen Verehrung auch unter völlig neuen Verhältnissen, unter gänzlich veränderten religiösen Voraussetzungen, Cultusstätten geblieben sind. Fast fühlte man sich versucht, ein schönes Wort unseres grossen Dichters, freilich in veränderter Form, anzuwenden und zu sagen: „Die Stätte, die einmal geweiht, ist eingeweiht für alle Zeiten.“ Und warum auch nicht! Trotz Irrthum, trotz Verblendung ist doch das, was der Mensch hier aus seinem Inneren gibt, was er hier fühlt — immer Ausnahmen der grössten Verirrung zugegeben — von dem Besten, was er überhaupt hat.

Es sind aber noch andere Gründe, die die Continuität jener Stätten für religiöse Zwecke, auch wenn dieselben sehr verschieden erscheinen, zu erklären vermögen. Sind einmal Tempel vorhanden, so liegt es sehr nahe, dieselben nicht zu zerstören, um erst andere zu erbauen, sondern sich ihrer für den neuen Cultus zu bedienen. Dies wird besonders in jenen vielleicht nicht gar zu häufigen Fällen geschehen können, wo zwischen dem alten und neuen Glauben kein eigentlicher Hass besteht oder durch Ereignisse hineingetragen wurde. Aber auch dann, wenn keine eigentlichen Gebäude den Betenden Schutz gewährten, wird wohl vorkommen, dass die Gegend, der Hain den früheren religiösen Reiz nicht einzubüssen brauchten, so dass das Volk nach wie vor sich daselbst versammelt. Auch dies dürfte häufiger dann eintreten, wenn keine gewaltsamen Bekehrungsacte vorangiengen und eher gewisse Zugeständnisse gemacht werden, um das Volk nach und nach auf neue Bahnen zu lenken.

Dass im Gebiete der hellenisch-römischen Welt, wo jahrhundertelang Hass gesäet wurde, eine Reihe von Tempeln der Zerstörung unterlag, darf uns umsoweniger wundernehmen, als ja kaiserliche Verordnungen vorliegen, die lange Zeit hindurch die Zerstörung der Tempel geradezu geboten. Wir haben sie oben ebenso angeführt, wie spätere Verordnungen, welche die Verwandlung heidnischer Cultusstätten in christliche Kirchen zur Pflicht machten, was freilich zu einer Zeit geschah, wo man in der Hinwegräumung der Tempel schon Hinreichendes geleistet hatte.

Beides also — Zerstörung der Tempel und Benützung derselben zu christlichen Kirchen — ist ohne allen Zweifel häufig genug vorgekommen.

Wir werden von letzteren Vorkommnissen nur einige Beispiele vorführen.

Stefano Rotondo gilt für den Tempel des Faunus oder des vergötterten Claudius, und wäre so die erste Kirche Roms, die aus einem heidnischen Tempel hervorgieng. (Gregorov., Gesch. d. Stadt Rom im Mittelalter, I., S. 240.) S. Maria Liberatrice steht unfern der Stätte, wo ehemals der Amtssitz des Pontifex Maximus, die Wohnung der Vestalinnen und der runde Vesta-Tempel sich erhob, in welchem letzteren das Vesta-Feuer, gleichsam das Centrum der Stadt, sich darstellte. (Gregorovius, ibid.) Sehr nahe nebeneinander stehen die über einem alten Minerva-Tempel gebaute Kirche S. Maria sopra Minerva und das von Agrippa „ausgebaute“ Pantheon. Dio Cassius (53, 27) lässt es, wie schon früher angeführt, zweifelhaft, ob der Tempel deswegen so hiess, „weil bei den grossen Abbildungen des Mars und der Venus viele kleinere Götterbilder angebracht waren,“ oder deshalb — was ihm wahrscheinlicher dünkt — „weil es, kuppelförmig gebaut, dem Himmelsgewölbe gleicht.“ Überdies ist noch heutzutage die Decke in der Mitte derart durchbrochen, dass man sehr deutlich das Himmelsgewölbe sieht. Der Tempel litt unter Titus durch Feuersbrunst erheblichen Schaden, erhielt unter Domitian, sowie auch später häufig Herstellungen und wurde zwischen 608—610 von Bonifaz IV. in eine christliche Kirche umgewandelt (s. Beschreibung Roms v. Platner u. Urlich, 1845, Stuttg., Cotta, S. 506 ff.).

Sie zeigt uns einen vollkommen gut erhaltenen römischen Tempelbau, freilich mit Renaissance-Zuthaten, enthält die Grabstätte Raphael Sanzio's und noch heute die provisorische Victor Emanuel's.

Aber nicht allein in Rom ist eine Reihe von Kirchen Ein- oder Umbau heidnischer Tempel und Kapellen, sondern an vielen anderen Orten; so zählt man eine ganze Reihe heidnischer Kapellen, Heiligthümer der Demen in Attika, die in christliche Kirchen umgewandelt wurden, von grösseren, interessanteren, unter anderen das Herakleion Marathon's in

eine Kirche St. Georg's, der Aphrodite auf dem Hymettos in die Theotokos Kaisariani, und auf den Trümmern des Triptolemus-Tempels in Eleusis erhob sich die Kirche des Hagios Zacharias (Greg., Athen, S. 71).

Auch ein schmerzliches Erlebnis ergibt sich dadurch, dass früher christliche Kirchen später in Cultusstätten anderer Religionen verwandelt wurden. Das berühmteste Beispiel hievon ist die Sophienkirche (Hagia Sophia) in Constantinopel.

Diese schon von Kaiser Constantin nicht etwa — wie man gewöhnlich meint — einer „Heiligen" Sophia, sondern der göttlichen Weisheit zu Ehren erbaute Kirche, zu deren Verschönerung, wie wir früher sahen, aus Rom und anderen Orten Säulen und andere Kunstgegenstände, zum Theil aus heidnischen Tempeln, herbeigeschleppt wurden, brannte unter Kaiser Justinian ab. Dieser stellte sie von 532—537 mit grosser Pracht wieder her, und schmückte sie mit vielen, diesmal grossentheils aus Tempeln Kleinasiens entnommenen Säulen. Später (558) wurde die durch ein gewaltiges Erdbeben arg mitgenommene Kuppel abgetragen und etwas höher wieder aufgerichtet. In dieser Gestalt ward sie der Gipfelpunkt der byzantinischen Kunst, und blieb seitdem das höchste Vorbild für die Kunst des Orients. Nach der Erstürmung Constantinopels verwandelten die Türken die seither unverändert erhaltene Sophienkirche in eine Moschee, doch begnügten sie sich damit, im Innern die Mosaikbilder (mit Kalktünchung) zu verdecken, so dass im wesentlichen das Gebäude seinen ursprünglichen Charakter noch jetzt bewahrt; das Äussere hingegen bekam dadurch eine veränderte Gestalt, dass auf den vier Ecken schlanke Minarets angebracht wurden. Dergestalt wurde die Sophienkirche, die dem christlichen Cultus zuerst nach katholischem, später nach byzantinischem Ritus (natürlich mit Ausnahme der Zeit der lateinischen Besitzergreifung im Anfange des 13. Jahrhunderts) gedient hatte, dem Islam übergeben. (Vgl. Lübke, Grundriss der Kunstgeschichte, 8. Aufl., Stuttgart, 1879, S. 255 ff.)*)

*) In Constantinopel sind übrigens noch gegenwärtig schöne Reste christlicher Kunst erhalten. Besonders ist dies der Fall mit der heute unter dem Namen „Kahrije Dschami" bekannten Moschee, der früheren Erlöser-

Auch davon haben wir Beispiele, dass die dem Islam dienenden Moscheen später nach der Wiedereroberung des Landes in christliche Kirchen verwandelt wurden. So wurde die Moschee in Cordova in eine christliche Kathedrale umgebildet, behielt aber bis zum heutigen Tage ihr charakteristisches Gepräge bei: ein streng feierliches, mystisch erhabenes, das durch das unendlich reiche Spiel der 850 Säulen mit ihren doppelten und dreifachen Bogenverbindungen einen zauberhaft malerischen, phantastisch üppigen Reiz empfängt. Auch von der, Ende des 12. Jahrhunderts errichteten Moschee in Sevilla sind im Nordosttheile der heutigen Kathedrale noch Reste ersichtlich (Lübke, ibid. I., S. 293).

kirche. Die Türken überdeckten in allen dem Gottesdienste noch ferner gewidmeten Räumen christlicher Kirchen die Gemälde mit einer dichten Schichte von Kalk. Diesem Schicksale entgiengen in der genannten Moschee Nebenräume und eine Seitenkapelle, in denen kein mohammedanischer Gottesdienst abgehalten wird. Kunstfreunde, die noch im Frühjahre 1894 hier weilten, wissen nicht genug von der Pracht einer grossen Anzahl von Mosaikbildern zu erzählen, die, aus dem Anfange des 14. Jahrhundertes stammend, hier angebracht sind und lebhaft an das Schönste erinnern, was die italienische Kunst anderswo in dieser Hinsicht geschaffen hat. Auch Fresken in weniger guter Erhaltung und, wie es scheint, schon ursprünglich von etwas geringerem Werte sind hier zu sehen. Jene Mosaikbilder umfassen Cyklen aus dem Leben Jesu, dem Leben der Jungfrau Maria; Bildnisse der Vorfahren Christi von David bis Josef (nach Luc. III., 32 - 38, und Math. I., 6—16); endlich das lebensgrosse Brustbild des Heilandes, der in der Linken das Evangelium hält und mit der rechten Hand segnet. Von der Reichhaltigkeit der hier aufbewahrten Kunstschätze mag zeugen, dass Photographien derselben in 41 Blättern erscheinen konnten (»Catalogue explicatif des principales mosaïques, peintures et sculptures existant a Kahrié-Djami et photographiés par P. Sébah« Constantinople, 1886). —

Nach Reisehandbüchern (Meyers Türkei 1892, S. 244,) sind trotz der Übertünchung auch in der Sophienkirche noch Spuren christlicher Kunst zu bemerken: Über der Mitte des grossen Schiffes, in den vier Zwickeln der Hauptkuppel sind noch die Flügel der vier Cherubim zu sehen; doch sind die Köpfe derselben von den Türken durch eine Verzierung, eine Art Stern, verdeckt. Die Mosaiken der Seitenschiffe, des Esonarthex und namentlich der oberen Gallerien sind noch ziemlich gut erhalten. Weiters berichtet uns das Tagebuch über „Eine Orientreise“ (von Fr. Graf Th. — Prag, 1891, Seite 240): „Noch sieht man Spuren von Kreuzen und Köpfen in Mosaik, die aber überstrichen wurden, in der Apsis die Contouren eines Christuskopfes, an der prachtvollen bronzenen Mittelthüre das Zeichen unseres Glaubens; der Kreuzbalken ist ausgebrochen, während die Nägel, die ihn hielten, heute noch sichtbar sind.“

Auffallender will es uns fast bedünken, dass zum Schmucke christlicher Kirchen heidnische Darstellungen verwendet und geduldet wurden. Ein genauer Kenner der Verhältnisse Roms (Gregorovius, Gesch. Roms im Mittelalter, I., 87 ff.) findet es sogar geradezu charakteristisch für die Kirchen der ewigen Stadt, dass „das Heidenthum in vielen Fragmenten und Flickwerken antiken Marmors als Raub wiedererscheint".

Ähnliches geschah auch an anderen Orten.

Es wird uns schon aus der Zeit Constantin's berichtet, dass der Kaiser überhaupt gar nicht satt werden konnte, aus den verschiedensten Städten des Reiches Prachtgegenstände aller Art nach seiner Neugründung bringen zu lassen. Auch aus noch späterer Zeit erfahren wir, dass Justinian 427 Statuen, unter ihnen Götterbildnisse des Zeus, der Aphrodite, der Artemis und einer Priesterin der Athene aus der Sophienkirche entfernen liess (Gregorovius, Gesch. d. Stadt Athen im Mittelalter, Stuttgart, 1889, I., S. 27), in welcher sie wohl seit Constantin gestanden haben mochten.

Noch heute findet man in den Kirchen Roms Darstellungen aus dem Heidenthume. Es genüge, Beispiele aus dem jedem, der ihn einmal gesehen, nicht mehr aus dem Gedächtnisse schwindenden vaticanischen Dome St. Peters zu erwähnen. In einer der von der Vorhalle in die Kirche führenden Thüren, der porta argentea, sieht man in den Arabesken mythologische Gegenstände: Leda, Ganymed, Roma mit der Bildsäule des Mars, die Wölfin mit den Zwillingen.

Das Ausserordentlichste in dieser Hinsicht ist wohl, was uns Gregorovius (Gesch. d. Stadt Rom im Mittelalter, S. 92) über einen in der Peterskirche befindlichen Gegenstand berichtet, der umsomehr von höchstem Interesse ist, als er der gleich zu erwähnenden Umstände wegen nur selten und auch dann nur von wenigen mit Musse betrachtet werden kann. Gregorovius erzählt: „An der Taufkapelle stellte der Bischof Damasus die Kathedra auf, welche die alten Traditionen schon vom 2. Jahrhundert ab für den wirklichen Stuhl und Sitz Petri hielten. Dieser merkwürdige Sessel, der älteste Thron der Welt, auf welchem erst unscheinbare Bischöfe, dann ehrgeizige, Länder und Völker beherrschende

Päpste sassen, dauert noch. Alexander VII. liess ihn im 17. Jahrhundert in den bronzenen Stuhl einschliessen, welchen die ehernen Gestalten der vier Doctoren der Kirche in der tribuna des Domes tragen. Beim Centennarium des Apostels, im Juni 1867, wurde er zum erstenmale nach 200 Jahren aus seiner Umhüllung befreit und in einer Kapelle öffentlich ausgestellt. Er ist in Wirklichkeit ein uralter Tragsessel (sella gestatoria) aus jetzt morsch gewordenem Eichenholz, woran später Ergänzungen aus Akazienholz gemacht worden sind. Seine vordere Seite verzieren elfenbeinerne Leisten mit arabeskenartigen kleinen Figuren, Kämpfe von Thieren, Kentauren und Menschen darstellend, und eine Reihe von Elfenbeintafeln, welche die eingravierten Arbeiten des Herkules zeigen, — ein passendes Symbol für die herkulische Arbeit des älteren Papstthums in der Weltgeschichte. Diese Tafeln gehörten nicht ursprünglich zum Stuhle, sondern wurden offenbar später als Verzierung angebracht; einige sind sogar verkehrt aufgeheftet. Ohne Zweifel gehört diese berühmte Kathedra, wenn auch nicht der apostolischen Zeit, so doch einem sehr hohen Alterthume an."

Wenn der im Dom St. Peter's Wandelnde am Querschiffe angelangt ist, so sieht er zu seiner Rechten eine nicht schöne bronzene Statue, der Körper in mageren Contouren, der Kopf in ungewinnender Form, die Hand zum Segnen erhoben, die beiden Füsse in Metallplatten wie in einen Überschuh gestellt, weil durch das viele, wiederholte Küssen die Zehen erheblich beschädigt waren. Die Statue, die jetzt den Apostelfürsten Petrus darstellt, soll einer Legende nach von Leo I. (440—460) nach seiner erfolgreichen Sendung zu Attila dadurch hergestellt worden sein, dass der alte capitolinische Jupiter in diese neue Gestalt „umgewandelt" wurde. Nach Einigen (s. Plater und Urlich's Beschreibung Roms, S. 71) soll diese Statue eine byzantinische Arbeit sein — — hierüber mögen Berufene entscheiden (vgl. auch Gregorovius' Rom im Mittelalter, S. 189; und dessen „Athen in den dunklen Jahrhunderten" in „Unsere Zeit", 1881, Heft 5).

Wenden wir uns nun uralten Cultusstätten zu und betrachten wir, wie sie in der Gegenwart aussehen.

Der Olymp.

Auf dem Gipfel des thessalischen Olymp dachten sich

die Hellenen den Sitz des Zeus und ihrer gesammten Götterwelt. Beim Zucken der Wimpern des Zeus erdröhnte das Gebirge. Doch dachte man sich den Gott nicht nur als mächtigen, gewaltigen Blitzschleuderer, als Herrn der Welt, sondern auch als gütig, oder hielt es wenigstens für gerathen, sich in vielerlei Nöthen an ihn zu wenden, und so heisst er auch „der Wolkenversammler“, „der Regenspender“ (Hyetios, Ombrios). Dem Hyetios war in Argos ein Heiligthum gewidmet (Pausan. II., 19), in Lebedeia stand er unter freiem Himmel (ibid. IX, 39), während auf dem Hymettos ein Bild des Zeus Ombrios zu sehen war (ibid. I., 32). Hiess doch der Regen in älterer Zeit „Wasser vom Zeus“ (τὸ ἐκ Διὸς ὕδωρ). Auch die Bildsäulen des Gottes tragen die Zeichen dieser Wirksamkeit. So bewundern wir in der vaticanischen Sammlung eine schöne Bildsäule des Zeus, an welcher das gänzlich durchtränkte, triefende Haar vor allem auffällt.

Regen aber konnte nicht leicht irgendwo ein grösseres Bedürfnis sein, als in der höchst fruchtbaren thessalischen Ebene am Fusse des Olymp.

Bekanntlich gab es ursprünglich keine Tempel der olympischen Götter. Früh schon wird aber ein dem Zeus und den Musen in Dion (am Abhange des Olympos) gewidmeter genannt. Pausanias (X., 13) erzählt von einem Weihegeschenke der Bewohner von Dion in Delphi. Schon der Name „Dion“ weist auf eine dem Zeus geheiligte Stätte. Doch berichtet uns überdies noch Diodor (XVI., 55), dass Philipp von Makedonien nach der Einnahme von Olynth zu Dion mit aller Pracht olympische Spiele gefeiert habe, und derselbe Gewährsmann (XVII., 16) erzählt, dass gleiche Feste von Alexander vor seinem Aufbruch nach Persien dort veranstaltet worden seien. Alexander hat in voller Einsicht der Wichtigkeit und des Einflusses von Dion in seinem Testamente den Tempel dieser Stadt unter denjenigen genannt, die wiederherzustellen und in prächtiger Weise zu vergrössern seien (ibid. XVIII., 4). Vielleicht bezieht sich auch die folgende Stelle des Hesiod (Werke u. Tage, V., 36 ff.,) hieher:
„Beginnen wir nun von den Musen, welche dem Vater
Zeus mit Gesängen erfreu'n den erhabenen Sinn im Olympos.“

Schon in früher Zeit kam das Christenthum in diese Gegenden, und auf dem Concil von Sardika, 347 n. Chr., wird

unter den dort Versammelten auch Palladius, Bischof von Dion, genannt. (Vgl. für Dion: L. Heuzey, Le mont Olympe et l'Acarnanie, Paris, 1860, S. 113 ff.)

In der Nähe des Olymp finden sich mehrere Klöster. Das für uns interessanteste liegt auf einer der Erhebungen des mächtigen Berges; auf dem höchsten Gipfel, 2972 *m* über dem Meer, steht eine armselige Kapelle des „Propheten" Elias. Hier soll einst ein Tempel des Jupiter gestanden sein (Solin. Polyhist.), und zweimal im Jahre sollen Priester, vom Tempel zu Dion kommend, hier ein feierliches Opfer dargebracht haben.

Auch noch in unseren Tagen pflegen die Mönche des hl. Dionys alljährlich die Spitze des Olymp zu besteigen. Um für die stundenlange beschwerliche Wanderung Zeit zu gewinnen, brechen sie schon des Nachts, mit Fackeln versehen, auf, und es ertönt in dem einst unnahbaren Gebirge des Zeus psalmodierender Gesang. Nach ihrer Ankunft frühmorgens in der Kapelle des „heiligen" Elias feiern sie dort eine Messe.

Im Alterthume gab es kein Wunder, das nicht in Bezug auf den Gipfel des Berges und von dem Altar des Jupiter erzählt worden wäre. Die Opfergaben, die man dort hinstellte, blieben das ganze Jahr lang, ohne vom Winde entführt oder vom Regen verdorben zu werden. Die Luft auf jenen Höhen war so unbewegt, dass die Buchstaben, die auf der Asche des Altars niedergeschrieben waren, unvertilgt stehen blieben.

Noch heutzutage vermögen die Bewohner der umliegenden Dörfer sich nicht vorzustellen, dass der Berg, der in ihren Gesängen so hoch gefeiert wird, ein Berg sei wie eben andere mehr. Sie können sich kaum denken, dass nicht in ihm sich Wundervolles verberge. Erzählt man ihnen, dass man den Berg bestiegen habe, so verfehlen sie nicht, zu fragen: „Nun, was hast Du dort gefunden?" Einige sprechen von einem Palaste mit weissen Marmorsäulen, und setzen hinzu, dass ein Hirte ihn einmal selber gesehen habe, dass man ihn aber nicht mehr erblicken werde; andere reden von einem weiten Circus, wo die Alten Festspiele feierten. Die Klephten haben immer der reinen Luft, den Schneemassen und den eiskalten Bächen ausgezeichnete Heilkräfte beigemessen. Der Olymp ist in ihren Gesängen ein Paradies, in dem man sich von den Mühsalen der Ebene erholt; dort erstarkt der Körper, die

Wunden heilen von selbst, und die Glieder werden wieder tüchtig für neue Kämpfe. In ganz Griechenland schreibt man dem folgenden Spruche magische Kraft zu: „Auf den drei Spitzen des Olymp liegen die Schicksale der Schicksale und mein eigenes; und möge es mir von dort kommen“ (Heuzey, ibid. 138).

Es wird wohl nicht vorschnell sein, anzunehmen, dass viele der in jener „Kapelle des hl. Elias“ dargebrachten Gebete in der entsprechenden Jahreszeit der Wiederkehr des fruchtbringenden Regens gelten, umsomehr, als uns von anderer Seite (Neumann und Partsch, Physikal. Geogr. v. Griechenl., p. 77; bei Rud. Beer, Heilige Höhen der alten Griechen und Römer, Wien, 1891, S. 22) berichtet wird, dass auch in der Kapelle des hl. Elias auf dem Hymettos noch heute Regengebete stattfinden.

Dies Zusammentreffen macht wohl nicht unwahrscheinlich, dass dem Elias, der oben der „Prophet“, hier der „Heilige“ genannt wird, und der ja einst durch den strömenden Regen, den ihm Jehovah in drangvollem Augenblick als Rettung sandte, besondere Kraft des Gebetes um Regen zugeschrieben wird.

Dodona.

Der Cultus des „pelasgischen, dodonäischen“ Zeus reicht bis in die allererste Vorgeschichte von Hellas zurück. Die Überzeugung, dass es sich hier um eine uralte Verehrung handle, wird schon dadurch ausgesprochen, dass sie mit den Pelasgern in Verbindung gebracht wird, dann aber auch durch die Andeutung, dass die Zeichen ursprünglich durch das Rauschen der Blätter der dem Zeus geheiligten Eiche geschahen (Odyssee XIV., 328) und von einem Priester verkündigt wurden (Strabo VII., 7, 327), während in späterer Zeit, als zum Zeus in Dodona sich Dione als Tempelgenossin gesellte, Priesterinnen des Amtes walteten und die Zeichen durch das Verhalten von Tauben gegeben wurden (Strabo VII., 7, 329; bes. Herodot, II., 54 ff.).

Bekanntlich deuten Priesterinnen häufig auf semitische Gebräuche hin, denen Tauben, die Thiere der besonderen Fruchtbarkeit, gewöhnlich entsprechen. Wenngleich nun semitische Gebräuche unter den Hellenen nicht das Übergewicht zu erlangen vermochten und später durch die Entwicklung

des arischen Olymps völlig in den Hintergrund gedrängt erscheinen, so mögen die erwähnten Anzeichen doch immerhin genügen, die Erscheinungen in der zweiten Periode der Geschichte von Dodona auf die Berührung mit den Phönikern zu deuten, die im höchsten Alterthum häufig genug war.

Lange war Dodona bekanntlich das einflussreichste, wenn nicht das einzige Orakel in Hellas. Später, in mehr historischer Zeit, gab es seinen Einfluss zumeist an Delphi ab.

Die Späteren, Strabo (VII., 7, 327) und der für die Orakel so eifrig wirkende Plutarch, erwähnen es nur flüchtig, und selbst Pausanias spricht bloss im Vorübergehen davon, dass im Thesproterlande das Heiligthum und die Eiche des Zeus bestehe (I., 17, 5), und führt wenige Orakelsprüche, aus lang vergangener Zeit, an.

Dodona wurde während des auf der einen Seite zwischen Philipp von Makedonien und seinen Verbündeten, den Achäern, Phokern, Epeiroten u. s. w., auf der anderen Seite von den Aetolern, Spartanern und Eleern vorwiegend durch Plünderungen geführten Krieges von dem aetolischen Heerführer Dorimachos im J. 219 (Polyb., IV., 67) gänzlich zerstört.

Das Christenthum drang schon früh in diese Gegend vor. „Das Heiligthum des Zeus verwandelte sich in eine christliche Kirche,“ und Bischöfe von Dodona nahmen zwischen 431 und 516 Theil an Concilien.

Später trat das viel günstiger gelegene Janina, dessen Name, von Joannina, schon den christlichen Ursprung verräth, in weltlicher und kirchlicher Beziehung an die Stelle von Dodona. Bischöfe nahmen von 675 an in Janina ihren Sitz. Diese Veränderungen scheinen während der Stürme der Gothenkriege platzgegriffen zu haben.

Auch die Gegend von Dodona entspricht nicht mehr dem, was man sich unter einem träumerischen, alten, vereinsamten Heiligthume denkt.

Dieser ganze Theil des alten Epirus und namentlich der Umgegend von Janina und dem Dorfe Dramesi im Thale von Tcharakovista, etwa 16 Kilometer von Janina, wird von Besuchern als heitere, reizende Landschaft beschrieben.

Trotz der vielen verstrichenen Jahrhunderte fand doch der Grieche Karapanos im J. 1878 noch Spuren des alten

Heiligthums. In der Nähe des obgenannten Dorfes wurden Säulentrümmer von zwei Tempeln, Reste des Zeustempels, wie sie in eine christliche Kirche umgewandelt worden waren, aufgedeckt; sogar das Schiff der Kirche liess sich noch nachweisen. Überdies wurden Statuetten des Zeus, Vasen und Utensilien mit Widmungsinschriften an Zeus Naïos und Dione, Bronzeplatten und Bleiplatten mit Orakel-Antworten vorgefunden. Auch ein ziemlich gut erhaltenes Theater war noch zu sehen (C. Karapanos: Dodone et ses ruines, Paris 1878, Hachette).

Einen sehr interessanten Beitrag zur Kenntnis des heutigen Dodona liefert uns ein hinterlassenes Schriftchen unseres Landsmannes Warsberg („Eine Wallfahrt nach Dodona" von Alexander Freiherrn v. Warsberg. Aus dem Nachlasse herausgegeben von Johannes Frischauf. Mit 2 Karten. Graz, 1893). Der Inhalt desselben, aus eigener Anschauung geschöpft, deckt sich nicht völlig mit den Eindrücken des Karapanos, besonders in dieser Hinsicht ist zu bedauern, dass bei dem Reichthum der Ideen und dem nicht seltenen Schwunge des Vortrags in Warsberg's Schrift die Angaben bisweilen einer gewissen Bestimmtheit ermangeln.

Im Sommer 1883 ritt Warsberg von Janina in südwestlicher Richtung zunächst auf eine Berglehne und dann abwärts, bis er, nach etwa 3 Stunden, in ein Thal gelangte, das am steilen Abhange des Tomaros gelegen ist. Dort war nach der bestimmten Angabe Strabo's Dodona zu finden (Strabo VII., 7, p. 328). Auch die zahlreichen Eichenbestände erinnerten an Dodona, sowie die reichlichen Quellen, die überall hervorsprudeln, an den „Wolkensammler", den „Regenspender", den „Jupiter pluvius" und jenen „Ζεῦς ναῖος" gemahnen, von dem bald mehr zu sagen sein wird. Mochten doch auch die Najaden an dieser durch Feuchtigkeit ihrer würdigen Stelle zuerst entstanden sein! Kaum etwas über der Thalsohle erhöht, sah Warsberg Reste eines Theaters und in dessen Nähe dürftige Überbleibsel eines Tempels. Auch die Anordnung der genannten Objecte zwischen häufigen Trümmern und Ruinen entsprach dem, was schon Strabo (s. die frühere Stelle) hier gesehen hatte und die Richtung der Mauerreste, die der früheren Stadt entsprechen mögen, stimmt mit des Aischylos (Prometheus) Bezeichnung von Dodona als einer „steilen Bergesstadt".

Wichtiger aber und mit Bestimmtheit diesen Ort als das alte Dodona bezeichnend, sind die hier (zunächst an der alten Tempelstelle) gemachten zahlreichen Funde. Es sind dies einige als wunderschön geschilderte bronzene Statuetten des Zeus, besonders aber eine reiche Auswahl von Münzen und Bleiplättchen, die mit Inschriften versehen sind. Warsberg sah in der Behausung des Ingenieurs Menejko in Janina (Juli 1883) eine ungemein reiche Ausbeute von solchen Gegenständen, die Menejko, mit geringen Geldmitteln versehen, theils selbst an jenem Abhange des Tomaros ausgegraben hatte, und die ihm zum andern Theile von den jetzigen Bewohnern der Dörfer überbracht worden waren, die sich im Laufe der Jahrhunderte, um der äussersten Feuchtigkeit des Thales zu entgehen, viel höher an den Abhängen des Tomaros angesiedelt haben.

Ein kleiner Theil der Inschriften beschäftigt sich mit politischen Gegenständen: so fragen die Korkyräer Τῷ Δὶ Τῷ Νάῳ καὶ τᾷ Διώνα um die Opfer und Gelübde, die ihnen das Gut des Friedens verschaffen sollen; bei denselben Göttern fragt ein Volk, dessen Name nicht mehr lesbar ist, an, wie es bei einem Bündnisse mit den Molossern seine Sicherheit wahren könne. Eine ähnliche Anfrage stellen die Tarentiner. Seitens der Molosser ward allen Bürgern von Agrigent die Proxenität eingeräumt. Nicht minder sind auf diesen Bleiplättchen zur Zeit der äakidischen Könige verfasste Decrete der Versammlung der Epiroten verzeichnet.

Viel zahlreicher sind aber jene Bleiplättchen, die sich in Privatangelegenheiten an Zeus Naïos, an Dione und, selten, auch an die übrigen Dodonäischen Götter wenden. Die Bemerkung Plutarch's, die freilich zunächst für Delphi gilt, dass sich die Menschen, namentlich in späteren Zeiten, mit den geringfügigsten Dingen um Rathschläge an die Götter wenden, was er missbilligt, findet auch hier ihre Bestätigung. (Warum die Pythia etc.) Unter anderen fragt einer, ob ein (noch nicht geborenes) Kind von ihm sei, ein anderer, ob seine Decken und Kopfkissen verloren oder gestohlen seien, ein Ambrakiote fragt bei Zeus an, von welchem Gotte er Gesundheit und Geld erhalten könne. Fragen kommen vor, welcher Partei man sich anschliessen solle, wie man Gesundheit erlange,

ob es für den Fragesteller zuträglich sei, sich selbst um sein Stadthaus und sein Feld zu kümmern; ein gewisser Hippostratos fragt, *welchem Gotte er opfern solle*; ein Jonier will wissen, ob er ausser seiner Tochter noch Kinder haben werde. Versprechen kommen vor für den Fall, als der Gott günstige Geschäfte verleihe. Auch Kaufverträge, Freilassungen von Sclaven und dergleichen Acte werden dem Gotte unterbreitet, vielleicht mit der Nebenabsicht, dadurch, dass Zeus gleichsam zum Zeugen gemacht wurde, diesen Verträgen festeren Bestand zu verleihen, u. s. w.

Gerade die Behandlung solcher *Privatangelegenheiten* vor dem Orakel beweist einen Grad von naiver *Innigkeit des Glaubens*, die uns überrascht und sonst kaum irgendwo bezeugt wird. . . . .

Einen Theil seiner Schätze überliess Menejko an den Banquier Karapanos; aus ihnen entstand, wie Warsberg angibt, die oben angeführte Publication.

Delphi.

In sehr belebter, und — was bei ihm selten ist — hie und da ergreifender Weise schildert Pausanias, was er in *Delphi* gesehen, und die mannigfaltigen Schicksale, die das Orakel erlebt hat.

Bekanntlich waren es besonders die Jahrhunderte der Colonisation, während welcher fast kein Schritt geschah, kein Unternehmen gewagt wurde, ohne dass früher der Rathschluss Apollo's eingeholt worden wäre.

Der Reichthum dessen, was die an den Gott um Rath sich drängende oder dafür dankbare Welt an Bildsäulen und Weihegeschenken aller Art in ganz unglaublicher Menge (Plinius erzählt noch von 3000 Bildsäulen) darbrachte, wird uns von Pausanias so pünktlich überliefert, dass hier wie anderswo die neuesten Nachforschungen und Ausgrabungen vollständig die Richtigkeit seiner Angaben darthun, und demgemäss dieselbe auch dann voraussetzen lassen, wo sie durch Funde nicht mehr erwiesen werden konnte.

Die Weihegeschenke, Schatzhäuser und andere Kunstgegenstände, zum Theile auch von barbarischen, d. h. nichtgriechischen Fürsten gespendet, müssen wie ein reiches Museum unter freiem Himmel sich ausgenommen und in der prachtvollen Natur, durch Quellenreichthum belebt, einen eigenen

Zauber geübt haben. Von der Reichhaltigkeit der hier aufgestellten Denkmale mag auch zeugen, dass kaum ein irgend bedeutendes hellenisches Gemeinwesen oder ein wichtigeres Ereignis hier unvertreten blieb. Marathon wie Salamis, Platää und der Doppelsieg am Eurymedon feierten in Dankspenden an den Gott ihre eigene herrliche Erinnerung. Es wurde so in der langen Folge von Weihegeschenken Delphi zu einer prachtvollen „illustrierten" Geschichte von Hellas.

Besondere Erwähnung jedoch verdienen die von Pausanias geschilderten, in der sogenannten Lesche angebrachten, mehrere Wände bedeckenden Gemälde von Polygnot, die das Erstaunen und die Bewunderung der Hellenen erregten und sich in der That durch eine ungemeine Reichhaltigkeit auszeichneten. Diese Gemälde sollen ein Weihegeschenk der Knidier gewesen sein.

An Delphi knüpften sich die Erinnerungen an die Amphyktionen, an die pythischen Spiele und an die „heiligen" Kriege. (S. auch VIII. Cap. Orakel.)

Der grosse Reichthum dieser Stätte reizte begreiflicherweise zu wiederholter Plünderung des Heiligthums.

Die erste derselben geschah im zweiten sogenannten „heiligen" Kriege, in dem 10.000 Talente geraubt worden sein sollen. Ausser der Beeinträchtigung der religiösen Gefühle, der durch die argen Grausamkeiten hervorgebrachten Verrohung der Sitten, der durch die plötzlich in die Menge geworfenen ungeheueren Summen genährten Begehrlichkeit und Bestechlichkeit, war noch die verhängnisvolle Einmischung Philipps von Makedonien eine der traurigen Folgen dieses Krieges für Hellas. Er währte von 355—346. (Strabo, p. 419; Pausan., X., 2, 1—2).

Unter ähnlichen Vorgängen schildert Pausanias in lebhaften Farben die vorgehabte Plünderungvon Delphi durch Brennus den Jüngeren 279 v. Chr. Die Kelten gelangten auf ihrem dritten Zuge gegen Griechenland bis an die Thermopylen, wo sie ein Landheer am Weitergehen verhinderte und auch die Flotte ihnen viel Abbruch that. Auf dem dadurch bedingten Rückzuge nahm Brennus seinen Weg in der Richtung nach Delphi. Viele Hellenen flüchteten und giengen den Gott um Rathschläge an. Es wurde ihnen der Bescheid, sie sollten

sich nicht fürchten, der Gott werde selbst sein Eigenthum vertheidigen. Als nun die feindlichen Galater (Kelten) sich näherten, erbebte die Erde weithin, Blitze schossen herab und tödteten viele, alte Heroen erschienen in den Lüften, Donner dröhnten, und während aller dieser Schrecknisse wüthete der Kampf. Bei dem Rückzuge der Feinde traten nächtlicherweile Schneefall und arge Kälte ein; der Gott sendete Wahnsinn über sie, so dass sie sich untereinander bekämpften. Als nun die Hellenen am kommenden Morgen gewahr wurden, wie furchtbar ihre Gegner mitgenommen waren, fielen sie von allen Seiten über die Entmuthigten her und tödteten noch viele. Auf ihrem weiteren Rückzug wurden die Feinde besonders von den Ätolern bedrängt, die mit ungemeiner Erbitterung gegen die Galater kämpften, weil diese bei ihrem früheren Anmarsche mit der unerhörtesten Roheit gegen die ätolischen Weiber, Kinder und Greise durch Blutvergiessen, Schändung, ja Verzehrung der Kinder gewüthet hatten. So traf es sich, dass von dem keltischen Heere, das nach Pausanias' Angabe 150.000 Mann Fussvolk und 20.000 Reiter zählte, kein einziger Galater sein Vaterland wieder erreichte (Pausanias I., 4, und X., 23).

Auch die Phoker (Pausanias III., 10, 3) und Sulla (ibid. IX., 7, und X., 19) haben Delphi geplündert.

Später soll C. Caligula den Eros des Praxiteles oder Lysimachos von hier entführt haben, derselbe von Claudius zurückerstattet, von Nero aber neuerdings geraubt worden sein (Paus. IX., 27). Dieser letzte Sprössling aus Cäsar's Hause betrieb die Plünderung Delphis in grösserem Massstab, und entfernte über fünfhundert Bildsäulen „von Göttern und von Menschen“ (Paus. X., 7, 1; auch I., 25, 7; V., 26, 2, und X., 19, 2).

Hadrian und die Antonine stellten die alte Pracht wieder her.

Neuerdings brachte Constantin die Musen des Helikon in seinen Palast, die Bildsäule des pythischen Apollo und den goldenen Dreifuss aus Delphi in den Hippodrom nach Constantinopel (Gregorovius, Gesch. d. Stadt Athen, I., 27).

Es steht von diesem letzteren noch gegenwärtig an der alten Stelle in Constantinopel der Mittelfuss

oder Stützpfeiler. Das jetzt Sichtbare stellt ein künstliches, etwa fünfeinhalb Meter hohes Convolut von drei Schlangenleibern in neunundzwanzig Windungen aus Bronze geformt dar; Hälse und Köpfe fehlen. Das Monument diente lange als Wasserspeier. Heutzutage führt es den Namen „bronzene Schlangensäule“. Das ganze Kunstgebilde, an dessen Resten man noch gegenwärtig die treffliche Arbeit bewundert, war ein Geschenk an den pythischen Gott als Dank für den Sieg bei Platäa (Pausanias XIII., 7); einunddreissig griechische Städte, deren Namen noch jetzt an dem Monumente angebracht sind, betheiligten sich hiebei.

Der gänzliche Verfall von Delphi wurde durch Theodosius' Verordnungen herbeigeführt.

Die Gegend von Delphi mit dem Parnass und den Quellen dürfte, durch ihre Berge und Schluchten genau bezeichnet, viel weniger Veränderungen erlitten haben als jene von Dodona. Sie wird theilweise als imposant, theilweise durch reiche Ölbewaldung, dann wieder durch Weingelände, als reizend geschildert.

Die heutigen Reste von Delphi liegen etwa eine Stunde von dem nicht ganz unbedeutenden Chrysó, dem ehemaligen Krissa. Der nächste Ort an Delphi ist das Dorf Kastri in der heutigen Nomachie Phokis-Phtiotis.

Auch hier sind Überbleibsel genug, um einzelne Angaben des Pausanias zu erläutern, was natürlich durch die Unveränderlichkeit von Fels und Quelle ungemein erleichtert wird.

Die „französische archäologische Schule“ in Athen hat in Delphi Ausgrabungen veranstaltet, die viel Interessantes zutage gefördert haben.

Das Gymnasium des Pausanias ist heute eingenommen durch das Kloster der Panhagia und heisst Monastiraki. Im Hofe waren lange Zeit Baufragmente von Gymnasien oder von Tempeln aufbewahrt. Einer der beiden durch die castalische Quelle getrennten Felsen zeigt an den sechs Löchern, durch welche das Wasser herauskam, kreisrunde Spuren einstiger Bronzeverzierungen; auch sind am Felsen Beschlägestellen (plaques) von Marmor oder Bronze sichtbar. Nicht weniger deutlich kann man noch Vorrichtungen nachweisen, die die Ansammlung des Wassers verhüten und es zur

rechten Zeit abführen sollten. An der Quelle selbst steht jetzt eine kleine Kapelle.

Blossgelegt wurde eine siebenzig Meter lange pelasgische Mauer, die zur Stütze des Tempels diente; die Blöcke sind noch unregelmässig, aber genau zusammengefügt (2. pelasg. Periode), erhalten sich nur in ihrer Lage durch ihr Gewicht und die Genauigkeit ihrer Fügung (jointe). Die Mauern sind mit Hunderten von Inschriften bedeckt, die sich theils auf Siegesnachrichten, theils Sclavenverkauf (eigentlich Freilassung) und andere Notizen beziehen und dem Ganzen ein eigenthümliches Gepräge verleihen. Am Ende der Mauer stehen mehrere Häuser.

Man sieht noch die sogenannte Naxossäule, den Porticus der Athener, das Weihegeschenk der Tegeaten und Reste der heiligen Strasse.

Vom Tempel ist nichts mehr übrig als eine langgestreckte Grundmauer (assise).

Nahe der bei Pausanias genannten Quelle Kassotis steht eine Kirche des heiligen Nikolaus.

Das Synedrion, das von Hadrian erbaut worden sein soll, liegt an der Kirche und dem Friedhofe des heiligen Elias. (Vgl. H. Pomtow, Beiträge zur Topographie von Delphi, Berlin 1889; und V. Foucart, Mémoire sur les ruines et l'histoire de Delphes, Paris, 1865.)

Da die Ausgrabungen der „französischen archäologischen Schule“ von Athen mit unermüdlichem Eifer fortgesetzt werden, so ändert sich begreiflicherweise das Bild des Ortes sozusagen von Tag zu Tag und wesentlich von einer Arbeitssaison zur andern. Täglich wird Neues zutage gefördert. Manche Überraschungen dürften uns noch bevorstehen.

A. Furtwängler berichtet in der „Berliner philologischen Wochenschrift“, Jahrg. 1894, Nr. 40 vom 29. September, als Augenzeuge, dass hier Leistungen der alterthümlichen Kunst vorlägen, wie sie feiner, schöner, bedeutungsvoller bisher nirgends gefunden sind. Von einzelnen Gegenständen rühmt er besonders die Sphinx der Naxier, deren Basis auch für die Geschichte der Entwicklung der griechischen Kunst Lehrreiches darbietet.

Von noch höherer Bedeutung scheint ihm die Figur eines hochalterthümlichen Apollo, die mit der Basis aus

einem Stück geformt ist und die Inschrift eines argivischen Künstlers trägt.

Vor Allem aber erregt Furtwängler's Bewunderung „der herrliche und wunderbar guterhaltene parische Marmorschmuck eines Schatzhauses, das nach Pausanias' Peringese das der Siphnier sein muss“ (Siphnos, eine der Kykladen-Inseln in der Nähe von Paros). Die Einwohner von Siphnos betrieben Goldbergwerke, und der Gott befahl ihnen, den Zehnten des Ertrages nach Delphi zu entrichten; als sie aber, aus Geiz, die Abgaben unterliessen, vernichtete ihnen eine Überschwemmung des Meeres die Bergwerke. Dies war, nach Pausanias (X., 11), die Veranlassung zur Errichtung des Schatzhauses. Die Stücke desselben fanden sich wohlerhalten um den Bau herum, und sie werden zu einem Ganzen zusammengefügt werden können. Über dem Fries (auf den wir zurückkommen werden) sind „Palmetten und Lotosblüten in Relief ausgehauen und reich bemalt. Die Farben haben sich zum Theil in erstaunlicher Frische erhalten“. Der Fries selbst übertrifft nach unserem Gewährsmann „alles, was wir bisher von alterthümlich griechischer Reliefkunst kannten, bei weitem durch die Erhaltung (mit den Farben und vielfachen Anstückelungen von Bronze), die Feinheit der Ausführung, die ungewöhnliche Lebendigkeit und die Neuheit der Motive. Die auf dem Fries dargestellten Götter sind viel lebhafter erregt, als die auf dem Ostfries im Parthenon, an die sie auf den ersten Anblick erinnern, und wenden und drehen sich zueinander“. —

Die Architektur des Schatzhauses der Athener ist nach Furtwängler „das Feinste in exacter Ausführung, das existiert“.

Furtwängler war in Delphi im Monat Mai 1894 anwesend. Aus späteren Monaten rührt ein Bericht des „Bulletin de correspondence Hellenique“ (18. Jahrgang, 1894, I.—VII., S. 175 ff.), signiert mit „T. H.“, her, dem wir Folgendes entnehmen: Die heilige Strasse und der Tempel des Apollo nahmen viele Zeit und Arbeiter zur Fortsetzung ihrer Blosslegung in Anspruch. Die Arbeiten an der „heiligen Strasse“ scheinen weiter gediehen zu sein, als jene am Tempel, über den nach Aussage des Verfassers sich bisher bei der Masse der zertrümmerten Gegenstände und der Abwesenheit von

Monumenten wenig sagen lässt; so spurlos sind hier alle Denkmale verschwunden, dass H. meint, nach der Periode des Pausanias lebende römische Kaiser hätten Stück für Stück mit grosser Sorgfalt alle entfernen lassen.

Wie es scheint, wurde erst nach Furtwängler's Anwesenheit in Delphi eine Zusammenstellung von Metopen möglich, die dazu bestimmt waren, „Zwischenräume zwischen sechs Triglyphen einer Façade zu füllen," und die sämmtlich Episoden aus der Legende des Theseus entnommen waren. Da auch für die vier übrigen Wände sculpturaler Schmuck sich vorfindet, über dessen einzelne Bedeutung man sich aber nicht geeinigt zu haben scheint, so wäre das Schatzhaus der Athener ziemlich vollständig ausgestattet. Das Schatzhaus der Athener selbst, das durch verschiedene, im Hause befindliche Inschriften als solches bezeichnet wird, stammt nach dem Zeugnisse gleichfalls dort aufgefundener Inschriften aus der Beute von Marathon her (Pausan. X., 11). Es ist begreiflich, von wie hoher Wichtigkeit eine derartige Zeitangabe für die Beurtheilung des Alters auch anderer Bauten sein muss.

Man fand ausserdem hier noch mancherlei Inschriften und, wenngleich verstümmelt, drei Fragmente mit Musikstücken, die Notenbezeichnungen für Instrumente haben (Les uns et les autres portent des signes de notation instrumentale; auf diese werden wir zurückkommen müssen).

Das Schatzhaus der Siphnier ist besonders in seinen Verzierungen, Palmetten u. dgl. nach der Versicherung unseres Gewährsmannes T. H. einer der vorzüglichsten Schätze der Archaistischen Kunst am Ende ihres Bestehens. Unter den vielen am Fusse des Schatzhauses gefundenen, mehr oder weniger gut erhaltenen Platten scheint besonders hervorgehoben werden zu müssen eine Darstellung zweier Kämpfer, von denen der eine aufrecht steht, der andere auf den Knien liegt; sie stehen beide der Athene gegenüber. Die Göttin, Schild gegen Schild haltend, scheint ihre Gegner ohne jeden Kraftaufwand niederzuwerfen, einzig und allein durch ihr Schreiten nach vorwärts; ihre ruhige Haltung gegenüber den Verzerrungen und Kraftanstrengungen ihrer Gegner ist nach H. von bezaubernder Wirkung. — Auf einer andern Platte sind drei Göttinnen dargestellt; sie scheinen sich miteinander

zu unterhalten und sich mit Neugierde einen Vorgang zu zeigen, nach dem sie mit den Fingern hinweisen. Die eine von ihnen, gleichsam um sich mehr Aufmerksamkeit zu verschaffen, berührt mit einer ungemein lieblichen Bewegung das Kinn ihrer Nachbarin.

Die Gigantomachie auf dem Friese des Schatzhauses der Siphnier selbst, von 8 *m* Ausdehnung, behält H. sich vor, später eingehend zu beschreiben, und kommt neuerdings darauf zurück, von welch hohem künstlerischen Werte die Sculpturen sind, die zum Schatzhause der Siphnier gehören. (Über den Fries s. oben Furtwängler.)

Ausser den ausgegrabenen Bauobjecten wurden noch Kunstgegenstände anderer Art aufgefunden, als: Vasen, Bronzen u. dgl. Eine Reihe von Inschriften bedeckte die Wände der Schatzhäuser und einzelne Platten; ausser dem schon früher angeführten Inhalte enthielten dieselben besonders Decrete über Proxenität, Entlassung aus dem Verbande der Gemeinschaften, Ehrendiplome u. s. w. —

Nichts hat aber die Aufmerksamkeit des Publicums so sehr angeregt als einige auf Marmor gemeisselte Hymnen mit musikalischen Noten.

Eine verschollen geglaubte Kunst scheint wieder aufleben zu sollen, musikalische Gedanken und Empfindungen der Hellenen auf uns übertragen werden zu können.

Die grösste dieser Hymnen und zugleich das ausgedehnteste der bisher bekannten antiken Tonstücke umfasst dreiundzwanzig Zeilen, die sich, nach unserer musikalischen Behandlung, etwa in achtzig Takte bringen liessen; sie wurde im Schatzhause der Athener gefunden. Eine Angabe bezeugt, dass der Verfasser gleichfalls ein Athener sei — sein Name selbst ist verlöscht. Solche Hymnen wurden, nach dem Zeugnisse anderer Inschriften, zu Ehren Apollo's bei der feierlichen Procession an einem jener Festtage, die zum Andenken an die Vernichtung der Gallier durch den Gott abgehalten wurden und Soterien hiessen, von einem Chor mit Begleitung von Flöte und Kithara gesungen.

Der Hymnus verherrlicht in seinem ersten Theile die Befreiung Delphis von der pythischen Schlange, wodurch sich Apollo den Sitz in Delphi errang, und scheint (in einer nicht

mehr leserlichen Stelle) den Gott als Vernichter der anstürmenden Gallier zu preisen; im zweiten werden die Musen aufgefordert, dem Gotte mit dem goldenen Haar Preis und Lob zu singen; im dritten Theile wendet sich der Sänger an die Athenienserinnen und ermuntert sie zur gemeinschaftlichen Verherrlichung des siegreichen Gottes Apollo. An dieser Stelle ist der Stein abgebrochen und es gelang bisher nicht, die Reste aufzufinden.

Der Charakter der Schriftzeichen versetzt das Gedicht in den Anfang des dritten Jahrhunderts v. Chr. G. Andere glauben es vor 255 versetzen zu sollen (s. Weil in seiner gleich zu citirenden Schrift).

Merkwürdiger noch als das Gedicht sind die musikalischen Noten, die demselben beigefügt sind. Es wird hier genügen, anzuführen, dass die Notenschrift jener Zeit von der unserigen bedeutend verschieden ist; sie zeigt weder Intervalle noch Takte. Die auf unserem Marmorblocke angegebenen musikalischen Zeichen sind Schriftzeichen des gewöhnlichen jonischen Alphabets. Nach dem Zeugnisse des Alypius (er lebte nach der Unterwerfung Griechenlands unter die Römer, benützte aber ältere Quellen) — gab es für jeden der fünfzehn damals in Gebrauch stehenden Töne ein eigenes, von ihm angegebenes Schriftzeichen. Unser Takt fiel eigentlich mit der Prosodie des Gedichtes zusammen; der „poetische und der musikalische Rhythmus waren eins und dasselbe". Aus dem ungewöhnlichen Stimmumfang, den die Ausführung unseres Tonstückes erfordert, schliesst Reinach, dass der Vortrag desselben nicht einem eigentlichen Chor, sondern wenigen ausgezeichneten Musikern anvertraut war. Ähnliches sieht man auf dem Nordfries des Parthenon und auf einem schwarzen Vasenbilde im Museum zu Berlin dargestellt. Die instrumentale Begleitung bestand aus Flöte und Kithara, die in Paris, wo das Tonstück einem grösseren Publicum vorgeführt wurde, nach Reinach's Bericht (La musique Grecque . . . Conférence . . ., S. 14) durch Harfe und Harmonium ersetzt wurden.

Reinach macht darauf aufmerksam, dass die hellenische Musik, soweit wir sie durch dieses Stück und einige musikalische Fragmente, die noch aufgefunden wurden, kennen, durch-

aus nichts mit orientalischen Weisen zu thun hat, sondern sich vielmehr eng an die europäische Musik anschliesst.

Ist diese Ansicht richtig, so wäre die griechische Musik, wie so viele Theile der hellenischen Kunst und Wissenschaft, die Vorgängerin der modernen Bestrebungen dieser Art.

Reinach möchte den Hymnus an Apollo beispielsweise in eine gewisse verwandtschaftliche Beziehung zu dem Hirtenchor im Beginne des dritten Actes von „Tristan und Isolde“ stellen.

Mögen solch schöne Funde sich wiederholen und uns Gelegenheit bieten, auch diese Kunst der Griechen näher kennen zu lernen.*) (Vergl. über den Hymnus und die Musik: H. Weil und Th. Reinach in: „La musique Grecque et l'hymne à Apollon. Conférence faite à l'association pour l'encouragement des études grecques,“ par Theod. Reinach, Paris, 1894, und „Hymne à Apollon. Extrait du bulletin de correspondence Hellenique“, Paris, 1894.)

Olympia.

Jene, denen es vergönnt war, Olympia zu schauen, sind voll des Eindruckes, den die leichtwelligen, frisch bewaldeten Hügelreihen, von Platanen und Fichten von Aleppo bedeckt, auf sie machten. Helles, murmelndes Geräusch von Quellen, die in den breiteren, ziemlich rasch dahinfliessenden Alpheios und in den kleineren, aber lauter sprechenden Kladeos (Rauscher) münden, beleben die Landschaft. Über jene Hügel hinaus erheben sich die achäischen und die arkadischen Gebirge. Gleichsam etwas hervorgedrückt ist der Kronion-Hügel, an dessen Fusse jener Hain Altis (wie uns Pausanias lehrt äolisch statt Alsos) liegt, in dem jene erstaunliche Menge von Tempeln, Statuen und Schatzhäusern (d. h. Gebäuden zur Aufbewahrung von Weihegeschenken einzelner Städte, Ehrenwaffen u. s. w.) geborgen sind, die dazu veranlassen konnten, von einem Wald von Säulen zu sprechen.

Mehr oder weniger streng durch Gebäude von dem Haine

*) Man hat angenommen, dass ober dem Texte stehende Schriftzeichen sich auf die Singstimmen beziehen, während unterhalb derselben angebrachte den Instrumenten gewidmet sind. Andererseits glaubt man hinwieder, dass für diese letzteren geometrische und andere conventionelle Zeichen zur Anwendung kamen. Über dies und viele andere Dinge, welche die hellenische Musik betreffen, wird hoffentlich die Zukunft Aufschluss bringen.

abgeschieden waren die Rennbahn und die Stelle, an welcher die sonstigen Spiele vor sich giengen.

Es ist Olympia (nebenbei gesagt, heisst der ganze niedere Gebirgszug zunächst um diese Stätte, wie sonst noch öfter in Hellas, Olymp, und wird als von Göttern bewohnt gedacht), eine der ältesten Culturstätten im eigentlichsten Sinne des Wortes.

Es soll hier nicht erörtert werden, was Olympia mit seinen Spielen für die Gesittung der Hellenen, für den mindestens während der Zeit dieser Feste strenge eingehaltenen „Gottesfrieden", geleistet hat (s. I. Cap. „Olympische Spiele"); aber eine Bemerkung drängt sich vor allem auf: die Spiele reichen tief in die graueste Vergangenheit zurück. Der Idäische Herkules soll sie gegründet haben. Pausanias (V., 8 ff.), der uns dies berichtet, nennt den Pelops, und in verschiedenen Perioden andere Helden als Ordner der Spiele; die letzten in dieser Reihe sind Lykurg von Sparta und Iphitos von Elis (um 884 v. Chr.), wodurch schon das hohe Alter der Festlichkeiten bezeugt wird. Der höchst verlässliche Pausanias gibt an, den auf einer ehernen Platte eingegrabenen, von den beiden letztgenannten Männern abgeschlossenen Staatsvertrag zwischen Elis und Sparta selbst gesehen zu haben. Später, von 776 v. Chr. an, wurde nach Olympiaden (Zeitraum von vier Jahren) gerechnet; der Beginn der ersten fällt demnach in das obige Jahr.*) Cultur und Cultus waren aber für den

*) Schon der Begründer von Olympia, Herakles, soll den ersten wilden Ölbaum (Kotinos) vom Ister — Donau — hieher verpflanzt haben, wo er so üppig gedieh, dass Strabo berichtet, das Stadion sei in einem Haine von wilden Ölbäumen gelegen. — Pindar (III. Olymp., Str. und Antistr. 2) singt:

„Es grünte noch nicht von schönen Bäumen
Des Pelops Plan in Kronions Tiefen;
Und also nackt sah er die Au,
Stechenden Strahlen des Helios unterthan.
Da nun trieb der Geist ihn hinzuwandern
In das Isterland.
Friedlich beredend das Volk der
Hyperboreer, die Diener Apollon's,
Treulichen Sinnes erbat er für Zeus allgastlichen Hain
Das Gewächs zu gemeinsamem Schatten dem Volk
Und zu der Tugend Kranz."

Hellenen der ältesten Zeit nahezu gleichbedeutend, und so sieht man hier, wo gleichsam die ersten Schritte für eine Befestigung der Gesittung des griechischen Volkes geschahen, auch die Reste eines der ältesten, wenn nicht überhaupt des ältesten Tempels in Hellas. Es wird ausdrücklich bemerkt, dass in Olympia (Das Fest und seine Stätte, von Ad. Bötticher, zweite Auflage, Berlin 1886, S. 194 und 197) der Hera, der Schutzgöttin von Elis, die älteste Verehrung in diesen Gegenden gezollt wurde. „Sicherlich aber ist das Heraion der älteste, noch vorhandene Tempel in hellenischen Bauformen auf dem griechischen Festlande, für dessen Erbauungszeit das achte Jahrhundert anzusetzen nicht zu früh gegriffen sein wird." Freilich stehen im Hera-Tempel heute nur mehr die unteren Trommeln der meisten Säulen aufrecht, während bei der Ausgrabung die übrigen Säulentrommeln und Säulenknäufe noch in der Nähe umherlagen; nichtsdestoweniger ist es aber immerhin noch möglich, die Anlage des Baues genau zu bestimmen.

Der wichtigste Punkt der Altis, der ganz Olympia gleichsam die Signatur gegeben hat, war der mächtige Tempel des Zeus und noch eigentlicher jene Gold-Elfenbeinstatue desselben von des Phidias Meisterhand, nach deren Vollendung dem um ein Zeichen der Anerkennung betenden Künstler der Lohn wurde, dass ein Blitzstrahl neben ihm niederfuhr. Pausanias sah noch die Urne, die man an der Stelle zur Beglaubigung des Gesagten angebracht hatte (Pausanias V., 11). Von diesem berühmtesten aller Bildwerke sind, nach Bötticher's Zeugnisse, nur armselige Steinbruchstücke des Sockels erhalten geblieben; diese Basis bestand aus schwarzem Kalkstein. Die Bildsäule war, ausser bei sehr feierlichen Gelegenheiten, durch einen erst von Antiochus Epiphanes gewidmeten Purpurvorhang (dem kostbarsten Stoffe der alten Zeit) verhüllt.

Die bis ins Einzelnste gehende Beschreibung des Pausanias lässt uns die volle Pracht des Götterbildes und seiner Attribute erkennen und begreifen, warum der Anblick dieser

---

Bekanntlich war schon Herodot, wie er ausdrücklich bezeugt, über die Herkunft der verschiedenen Herakles' nicht ganz klar, und es wird wohl die Vermuthung gestattet sein, dass Pindar bei den citierten Versen jener Herakles vorschwebte, der den Argonautenzug mitmachte.

Majestät im ganzen Alterthum als ein so hohes Glück angesehen wurde.

Warm drückt sich hierüber Ämilius Paullus aus, der (Plut., Äm. Paull. 28) bei dessen Anblick ausrief, „der Jupiter des Phidias sei der einzig echte Jupiter Homer's!" Nach Dion Chrysostomus' Ausdruck (Ende des ersten und Anfang des zweiten Jahrhunderts n. Chr.) sass das Bildnis da „friedselig und ganz milde als der Herrscher über das befriedete und einträchtige Griechenland". Als ein Unglück wurde es im Alterthum erachtet, zu sterben, ohne den olympischen Zeus gesehen zu haben. Diesen Gefühlen leiht der eben citierte Dion Chrysostomus den begeistertsten Ausdruck: „Welcher Mensch schwer belastet wäre in seiner Seele, von vielen Sorgen und Schmerzen heimgesucht, wie das Menschenleben solche bietet, also dass er selbst vom süssen Schlummer nicht mehr erquickt würde, von dem, glaube ich, dass, wenn er diesem Bilde gegenübersteht, er alles vergessen wird, was es im Menschenleben Schweres und Furchtbares gibt" (Bötticher, Olympia, S. 315 und 316).

Bei den letzten Ausgrabungen in Olympia wurden noch der schöne Hermes von Praxiteles und die Nike des Paionios aufgefunden, der Zeus Olympios hingegen ist verschwunden; er soll um 394 n. Chr., nachdem ein Jahr früher die letzten olympischen Spiele abgehalten worden waren, nach dem Zeugnisse des Cedrenus nach Constantinopel gebracht worden und dort bald darauf bei einer Feuersbrunst zugrunde gegangen sein. Themistion versichert, ihn noch im J. 384 an der alten Stelle gesehen zu haben.

Nicht lange hierauf ist in der Altis ein Dorf aufgebaut worden, dessen einzelne Häuser, und selbst die Gräber, mit Platten aus der sie umgebenden heidnischen Pracht geziert waren. Die beiläufige Zeit des Bestehens dieser christlichen Ansiedlung wird durch die Münzen bestätigt, die als Obolos*)

---

*) Nach Bötticher's (l. c.) Zeugnisse gibt die ländliche griechische Bevölkerung auch noch heutzutage ihren Todten einen Obolos mit ins Grab. — An geographisch weit entlegener Stelle wird, ebenfalls noch in jüngster Zeit, übelwollenden Geistern ein Geldopfer dargebracht. Ruffin Piotrowski (Souvenir d'un Sibérien, Paris, 1863; bei V. Hehn, de morib. Ruthenorum, Stuttg., 1892, S. 67 f.) berichtet, dass die Wallfahrer, die auf

in den Gräbern gefunden wurden; sie tragen die Bildnisse der Kaiser Constantin, Leo I. und Justinian.

Nahe dem Zeus-Tempel, im Westen, erhob sich eine byzantinische Kirche.

Beide — die heidnischen und die christlichen Bauwerke — wurden, wie es scheint, im Laufe des VI. Jahrhunderts durch heftige Erdstösse umgeworfen, so dass der Beschauer der dem oben angeführten Werke über Olympia beigegebenen Abbildung des Zeus-Tempels den Eindruck erhält, dass, mit Ausnahme von Säulenbasen, wenig mehr aufrecht steht. Darüber legte sich in der wenig bewohnten und grossentheils unbebauten Gegend im Laufe der Jahrhunderte eine die Trümmer bedeckende Masse von Schlamm und Erde, die nach wiederholten Austritten des Alphaios und des Kladeos, oder beider, zurückblieb. Als zuerst im J. 1829 eine französische Expedition, deren Ausbeute im Louvre steht, und dann im J. 1875 der Deutsche Staat Olympia wieder aufleben machte, und zuerst diese Erd- und Schlammdecke entfernt wurde, lagen die mächtigen Säulen im weiten Umkreise herum, die schönsten Architraven, Echinen und Schäfte zum Theil in Trümmern.

Es gehört nicht hieher, zu beschreiben, was gerettet wurde, um aber nur einen flüchtigen Einblick in die frühere Herrlichkeit zu geben, möge genügen, anzuführen, dass allein über 14.000 Bronzegegenstände aufbewahrt wurden; die aus Bronze und Terracotta gehörten verschiedenen Perioden an und waren zum Theile von auserlesenster Arbeit.

Für uns ist noch besonders interessant anzuführen, dass offenbar antike Gegenstände zu christlichen Zwecken verwendet wurden. Der schon früher citierte Bericht über Olympia (S. 37) spricht sich hierüber folgendermassen aus: Unter den Gegenständen, die in den Gräbern gefunden wurden, befand sich unter anderen „ein Weihrauchfass in der Form, wie man es noch heute in kleinen griechischen Landkirchen sieht, ein an eisernen Kettchen hängender Becher“. Doch auch diese armselige Spende der Bevölkerung für ihre Todten war „theilweise aus antikem Raube gemacht. Jener Weihrauch-

---

Barken auf der Dwina sich einschiffen, „vor der Abfahrt jeder eine Kupfermünze in den Fluss werfen, damit dieser gnädig bleibe.“

becher ist hergestellt aus dem Kessel eines antiken Dreifusses, sein unterer Theil gleichfalls aus einem antiken Bronzestücke. So haben denn die einst dem Zeus geweihten Geräthe nach seiner Entthronung dem Christengotte dienstbar werden müssen".

Ausser den Resten jener Kirche, die sich ganz nahe am Zeus-Tempel befand, ist noch jetzt eine byzantinische Kirche im Bereiche der Altis zu sehen, die in einen antiken Bau eingesetzt wurde.

Capitolinischer Jupiter.

Der Tempel des capitolinischen Jupiter hatte nicht nur durch sein langjähriges Bestehen an derselben Stelle, an welcher er zu wiederholtenmalen nach Unglücksfällen wieder aufgebaut worden war, nicht nur wegen seiner Pracht und Ausdehnung, sondern besonders darum seine ungemeine Wichtigkeit, weil ja Jupiter seit langen Jahrhunderten der eigentliche Nationalgott der Römer war und als solcher nach der im Alterthume überall verbreiteten Anschauung sich die vielen Nationalgottheiten unterworfen hatte, die seitdem mit den sie verehrenden Völkern Rom unterthan geworden waren.

Über die genaue Lage des Tempels auf dem capitolinischen Hügel wird von den heutigen Archäologen noch viel gestritten.

Tacitus (hist. III., 72) berichtet über die hier im Laufe der Jahrhunderte sich folgenden Tempelbauten, die dem Jupiter geweiht waren, Nachstehendes: „Der König Tarquinius Priscus hatte im Sabinerkriege das Gelübde gethan und hatte den Grund zu demselben gelegt, mehr in Hoffnung auf künftige Grösse, als dass der noch schwache Bestand Roms dazu gereicht hätte; darauf hat Servius Tullius den Bundesgenossen zuliebe, nach ihm Tarquinius Superbus nach Eroberung Suessa Pometia's daran mit feindlicher Kriegsbeute gebaut. Aber die Ehre des Baues war der Freiheit vorbehalten: nach Vertreibung der Könige weihte ihn Horatius Pulvillus, in seinem zweiten Consulate, in so herrlicher Gestalt, dass der nachmals unermessliche Reichthum des römischen Volkes ihn nur verzieren, nicht grösser machen konnte. Der Tempel wurde nochmals auf derselben Stelle errichtet, nachdem er 415 Jahre später unter dem Consulate

des L. Scipio und C. Norbanus gebrannt hatte. Die Besorgung übernahm der siegreich gebliebene L. Sulla, doch weihte er ihn nicht: nur dieses blieb dem Glücklichen (bekanntlich legte sich Sulla selbst den Beinamen Felix bei) versagt. Des Lutatius Catulus Name erhielt sich in ihm neben so vielen Bauwerken der Cäsaren bis auf Vitellius."

Während die Truppen des Vitellius und des Sabinus, welcher letztere Stellvertreter des mit einem Theile seines Heeres erst anrückenden Vespasian war, sich in völlig ungeordneter Weise bekämpften, verbrannte das Capitol.

Tacitus schildert in ergreifender Weise dieses Drama (ibid. 71; kurz auch bei Dio Cassius LXV., 17, erwähnt): ... „Die Soldaten kamen wild aufgeregt, von Niemandem geführt; im Schnellschritt rannten sie über das forum und an den Tempeln auf dem forum vorbei, und rückten zum Angriffe die Höhe vor ihnen aufwärts bis zu der ersten Pforte der capitolinischen Veste. Zur Seite der Höhe, rechts, wenn man hinaufstieg, waren vormals Säulenhallen. Auf deren Dach stieg man hinaus und überschüttete die Vitellianischen mit Steinen und Dachziegeln. Diese führten keine Waffen in der Hand als ihre Schwerter, und Geschütz oder Wurfgeschosse kommen zu lassen, war ihnen zu weitläufig; da schleuderten sie Feuerbrände nach dem Dachvorsprunge des Porticus und drangen dem Brande nach, wären auch durch die schon angebrannte Pforte des Capitols eingedrungen, wenn nicht Sabinus allerwärts heruntergerissene Standbilder, die Ehrendenkmäler der Alten, gerade im Eingang als eine Mauer hätte aufwerfen lassen. Jetzt machten sie sich auf anderer Seite an die Zugänge zum Capitol, zunächst dem Haine der Freistätte und da, wo man am Tarpejerfelsen auf hundert Stufen hinansteigt. Hier wie dort war der Angriff nicht erwartet, und der von der Freistätte her war der nähere und heftigere; auch konnte man nicht Einhalt thun, da sie über anstossende Gebäude herüberstiegen, welche bei dem völligen Friedensstande hoch hinangebaut, an die gleiche Höhe mit dem Boden des Capitols reichten. Hier bleibt es unentschieden, ob die Stürmenden Feuer in die Gebäude geschleudert, oder, was häufiger erzählt wird, die Belagerten damit die Andringenden und Herangekommenen hätten

abtreiben wollen. Von da verbreitete sich das Feuer nach den Säulenhallen an den Tempeln; und die das Giebeldach tragenden Adler aus altem Holze lockten und nährten die Flammen. So verbrannte das Capitol bei geschlossener Pforte, ohne vertheidigt und ohne geplündert zu werden.“ Und ibid. 72, fährt er fort:

„Es war die jammervollste und furchtbarste Unthat, welche so seit Erbauung der Stadt das Gemeinwesen des römischen Volkes traf, dass ohne feindlichen Angriff von aussen, unter dem, wenn's unser Thun möglich gemacht hätte, gnädigen Walten der Götter, die Wohnung des Allgütigen, Allmächtigen Jupiter, unter Einholung des Segens von oben, von den Altvordern zum Pfande ihrer Macht gestiftet, welche nicht Porsenna nach der Übergabe, noch die Gallier nach Eroberung der Stadt zu entweihen vermochten, durch Verblendung der Mächtigen vernichtet wurde. Auch früher einmal hatte das Capitolium gebrannt, im Bürgerkriege, aber das war die arge That Einzelner. Diesmal öffentlich umlagert, öffentlich in Brand gesteckt — und was waren die Ursachen der Waffenerhebung, was das Entgelt für solch ein Unheil? War's ein Krieg, den wir für die Vaterstadt führten?“

Gross war der Eindruck, den die Nachricht vom Brande des Capitols hervorbrachte. An allen Grenzen verbreitete sich die Erwartung vom bevorstehenden Untergange des römischen Reiches; die Bataver erhoben sich, den Germanen überhaupt verkündete solches ihre Seherin Velleda. (Ranke, Weltgesch. III., 1, S. 243 u. 248.)

Tacitus berichtet, dass der Tempel des capitolinischen Jupiter unter Vespasian wieder aufgerichtet worden sei und gibt hierüber folgende Einzelnheiten (Hist. IV., 53): „Die Opferschauer, welche der mit dem Wiederaufbau betraute L. Vestinus beizog, riethen, man solle die Reste des alten Heiligthums in die Sümpfe wegführen und den Tempel ganz auf derselben Stelle aufrichten; die Götter wollten keine Abweichung von dem alten Bauplane. Am 21. Juni wurde bei heiterem Himmel der ganze, für den Tempel bestimmte Platz mit Wollbinden und Kränzen umschlossen; Soldaten, welche glückverheissende Namen hatten, traten auf denselben mit Zweigen von Fruchtbäumen; die vestalischen Jungfrauen

sodann, mit Knaben und Mädchen, deren Elternpaare noch lebten, übergossen den Raum mit Wasser, das aus den nächsten Brunnen und Bächen geschöpft war. Dann nach der Formel, welche der Oberpriester Plautius Aelianus vorsprach, betete der Prätor Helvidius Priscus, der zuvor den Bauplatz durch Schwein, Schaf und Stier gesühnt und die Eingeweide auf dem Rasen dargebracht hatte, zu Jupiter, Juno, Minerva und den Schutzgöttern des Reiches, dass sie das Beginnen segnen und ihren durch der Menschen Frömmigkeit angefangenen Wohnsitz durch göttliches Zuthun aufwärts bringen möchten, und fasste die Wollbinden, womit der Stein umwunden und die Stricke verknüpft waren; zugleich machten sich die andern Staatsbeamten, die Priester, Senat, Ritter und ein grosser Theil des Stadtvolkes beflissen und freudig daran, den gewaltigen Stein zu ziehen; und vielfältig wurden Gaben von Silber und Gold und Erstlingsgaben von Erzgruben, keine im Ofen geschmolzenen, sondern in ihrem Urzustande, ins Fundament hineingeworfen; es hatten die Opferschauer gesprochen, man dürfe den Bau nicht durch Stein oder Gold entheiligen, das eine andere Bestimmung hätte. In der Höhe des Tempels wurde zugegeben: man nahm an, dass die heilige Ordnung dieses Einzige erlaube, und dass es ein Mangel in der Pracht des alten Tempels gewesen sei."

Doch der so neuerdings wiederhergestellte und erhöhte Bau brannte schon nach wenigen Jahren in der an Unglücksfällen so reichen Regierung des Titus in einer Rom weithin verheerenden Feuersbrunst abermals nieder. (Dio Cassius LXVI., 24.)

Domitian war es vorbehalten, eine Reihe prächtiger Bauwerke, darunter den Tempel des capitolinischen Jupiter, wiederherzustellen (Sueton, Domitian, 5). Wir hören erst wieder vom Capitol und seinem Tempel im fünften Jahrhunderte n. Chr. Die Vandalen, welche Rom plünderten, sollen (nach Procop., de bello Goth., I., 5) die Statuen aus dem noch unversehrten Jupiter-Tempel entfernt, das Dach aus vergoldeten Bronzeziegeln zur Hälfte abgedeckt und auf die Schiffe geschleppt haben. (Es ist oben angeführt worden, was die Legende über die Jupiter-Statue uns berichtet.) Ob nun dieser „vandalische" Act den gänzlichen Ruin her-

beigeführt hat, oder ob derselbe den kaiserlichen Anordnungen zu danken ist, denen zufolge „alle Kapellen, Tempel und Heiligthümer, wenn solche noch gegenwärtig unversehrt geblieben, auf Befehl der Obrigkeiten zerstört werden sollen“ — möge dahingestellt bleiben; Thatsache ist, dass der Tempel des Jupiter capitolinus, an welchen sich alle Erinnerungen des Entstehens, des Heranwachsens und der Macht des Römervolkes knüpfen, spurlos verschwand (vgl. Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, I., S. 200 ff.; auch Gesch. d. Stadt Athen im Mittelalter, I., 64).

So unglaublich dies auch klingen mag, kein Schrei des Entsetzens bei den freilich wenigen spätrömischen Schriftstellern von heidnischer Seite, kein Wort des Frohlockens und Jubels von christlicher Seite, etwa von den Kirchenvätern.

Es macht dies umso wahrscheinlicher, dass es eben kein einzelner Gewaltact war, wie solche z. B. in Alexandrien nach des Ammianus Marcellinus Bericht um den Besitz der Kirchen vorsichgiengen, sondern dass lange Vernachlässigung die schrittweise Zerstörung mit sich brachte.

Hoch auf der Akropolis Athens stand die „Vorkämpferin“ Athene (Promachos) mit Helm und Speer und dem Schilde. Es war dies Standbild aus Erz, ein Meisterstück des Phidias, aus der Perserbeute gefertigt. Das Ganze war nicht sowohl ein Cultusbild, als ein eigentliches Wahrzeichen der Stadt. Es war der Helmbusch und die Lanzenspitze bis zum Cap Sunion sichtbar (Paus. I., 28, 2). Alarich soll, als er das Götterbild erblickte, von seinem Vorhaben, die Stadt zu belagern, schreckerfüllt abgestanden sein. Wie dem auch immer sein mag, so ist doch sicher, dass die heidnischen Bewohner Roms, als sich Alarich, in seinen Unternehmungen einmal von Westrom, ein andermal von Ostrom unterstützt, mehrere Jahre nach dem erwähnten Vorfall ihrer Stadt näherte, zum Schutz vor dem Feinde laut ihre angestammten Götter wiederverlangt und sich dabei auf den Schutz berufen haben, den Athene Promachos der Stadt des Perikles und Phidias gewährt habe.

Nahe an der ebengenannten Stelle war der eigentliche Tempel der Pallas Athene, das „Jungfrauengemach, Jung-

Parthenon. frauentempel“ (Parthenon) genannt. Es scheint, dass ein uralter Bau dort bestanden hat. Den neuen, grösseren Tempel liess Perikles unter der Leitung des Phidias durch Iktinos und Mnesikles prächtig herstellen (Plut., Perikles, 13); es ist dies der noch heute bewunderte.

Der Tempel enthielt an den Giebeln von des Phidias Meisterhand gefertigte Scenen, die Geburt der Athene und ihren Kampf mit Poseidon um Attika darstellend. Im Inneren war das Bild der Göttin zu schauen, aus Goldelfenbein, gleichfalls von Phidias. Obgleich Pausanias in seinen Mittheilungen hier, eingangs seines Werkes, weniger ausführlich ist als anderswo, z. B. in Olympia, so schildert er uns doch die Bildsäule der Athene wie folgt (Paus. I., 24, 5, 7): „Mitten auf dem Helme (der Pallas) liegt ihr das Bild einer Sphinx; zu beiden Seiten des Helmes sind Greife. Das Bild der Athene ist stehend dargestellt, mit zu den Füssen herabreichendem Chiton; auf der Brust ist das Haupt der Meduse von Elfenbein; in der einen Hand hält sie eine Nike von ungefähr vier Ellen, in der anderen eine Lanze; zu ihren Füssen liegt ein Schild, und nahe an der Lanze ist ein Drache. Dieser Drache mag wohl Erichthonios sein. Am Sockel der Bildsäule ist die Geburt der Pandora zu sehen.“ Durch Plutarch (Perikles 31) erfahren wir noch, dass das Gold „an dem Bilde so angebracht und ringsherum eingelegt war, dass man es im Augenblick herunternehmen konnte“. Nach seiner Erzählung waren auf dem Schilde der Göttin, der die Amazonenschlacht darstellte, auch das Bildnis des Phidias „in Gestalt eines kahlköpfigen Alten, der hoch mit beiden Händen einen Stein hebt“, und das des Perikles zu sehen, „ein wunderschönes Bild, wie er mit einer Amazone streitet. Die Hand, welche vor Perikles' Gesicht den Speer emporhält, ist sinnreich in die Lage gebracht, als wollte sie die überall hervorscheinende Ähnlichkeit verdecken.“ Doch diese Vorsicht sollte den grossen Meister nicht vor der Anklage der Gotteslästerung schützen, welche er dadurch begangen hätte, dass er zwei lebende Menschen auf dem der Göttin geweihten Geräthe angebracht hatte.

Phidias starb während der Untersuchung im Kerker. Sein Werk aber lebte an der ihm gewiesenen Stelle wohl durch 8 Jahrhunderte.

Ähnlich wie die eherne Athene Promachos verschwand, ohne dass man wüsste, wann dies geschehen und wohin sie gekommen sei, ergieng es auch der Gold-Elfenbeinstatue des Phidias. Sie soll von Christen nach 429 aus dem Tempel entfernt worden sein, und der Erzbischof Aretas von Cäsarea behauptet, sie um 900 vor dem Senatshause zu Constantinopel als Göttin Gaia gesehen zu haben (s. Gregorovius, Gesch. der Stadt Athen im Mittelalter, I., 49).

Später fehlt jede Nachricht über sie.

Mittlerweile, sozusagen unmittelbar, folgte eine andere Jungfrau und ihr Cultus als Herrin der Burg. Nach der stolzen, die Meduse zeigenden, Lanze und Schild tragenden Tochter des Zeus nahm die milde, demüthige „Magd des Herrn" für ein Jahrtausend Besitz von dieser Stätte.

Das Christenthum scheint früh in Athen eingedrungen zu sein. Eine Legende erzählt, dass der heilige Lucas ein Bild der Gottesmutter, von ihm selbst gemalt, nach seinem Tode in Theben hinterlassen, und dass ein Priester namens Ananias dasselbe nach Athen gebracht habe, worauf von den Athenern dem Bilde zu Ehren eine schöne Kirche gebaut worden sei. Das Bild nannten sie Athenaia. Demzufolge wäre schon im ersten Jahrhunderte eine christliche Kirche in Athen gebaut worden, und dem obigen Namen Athenaia begegnet man als der Panagia Atheniotissa in Anwendung auf den Parthenon im ganzen Mittelalter. Das oben erwähnte Bild soll nach einer an zwei Priester ergangenen Offenbarung von Engeln übers Meer in die Gegend von Trapezunt gebracht worden sein, woselbst dem Bilde zu Ehren das berühmte Kloster von Sumela erstand. (Gregorov. I., S. 50—51.)

Der Zeitpunkt, wann der heidnische Cultus im Parthenon aufgegeben worden ist und der christliche begonnen hat, ist natürlich nicht genau bestimmbar.*)

Indes mag jene Verschmelzung und Unklarheit der Symbole, wie wir sie oben an Kaiser Constantin kennen lernten, auch hier die Neuerung leicht gemacht haben.

*) Constans II. (642—668) fand den Parthenon ohne Zweifel schon als christliche Kirche eingerichtet und der neuen „Schutzgöttin" des atheniscben Volkes, der Theotokos, geweiht (Gregorov. ibid., S. 93).

Schon auf dem Concil von Nicäa erschien ein Bischof von Athen.

Dem Kaiser Justinian wird von Procopius nachgesagt (ibid. S. 65), „er habe im ganzen Römischen Reich der Gottesmutter (Theotokos) so viele und prachtvolle Kirchen errichten lassen, dass man glauben konnte, er sei mit nichts Anderem beschäftigt gewesen."

Es wird jedenfalls nach dem Vorstehenden angenommen werden müssen, dass die Verwandlung des Parthenon in eine christliche Kirche, wenn sie nicht schon früher geschehen ist, spätestens jetzt erfolgt sei. Durchs ganze Mittelalter hindurch geht der Mariencultus anfangs nach lateinischem, später nach byzantinischem Ritus, bis er nach der Erstürmung von Constantinopel durch die Kreuzfahrer (1204) wieder lateinisch-katholisch wird und so bis zur Herrschaft der Türken bleibt. Der lateinische Metropolit blieb während dieser ganzen Zeit, wo Athen im Besitze fränkischer, catalanischer und zuletzt florentinischer Herzoge (Haus Acciajoli) stand, in seiner Residenz im Parthenon, während ein dem griechischen Ritus zugethaner Metropolit, wie es scheint, bei der Kirche des heil. Dionysius Areopagita seinen Sitz hatte.

Vier Jahre nach der Erstürmung von Constantinopel wurde Athen durch die Türken erobert, und damit endete das Herzogthum Athen und die Herrschaft des Christenthums im Parthenon. Derselbe wurde nunmehr zur Moschee eingerichtet, die ein Minaret schmückte. Hiemit zog nach dem Cultus der Pallas Athene und jenem der Christen die dritte Religionsform in den Bau des Perikles.

Etwas mehr als 200 Jahre später benutzten die Athener die misslich erscheinende Lage der Osmanen, die durch die missglückte Belagerung von Wien (1683) und die darauf folgenden unglücklichen Feldzüge in Ungarn grosse Einbusse erlitten hatten, um die Venetianer zu ihrer Befreiung von den Türken herbeizurufen. Wirklich erschien der Admiral Morosini vor Athen, und ein Theil seiner Mannschaft unter Königsmark erstürmte die Akropolis. Eine Bombe zerstörte am 26. September 1687 einen Theil des Parthenon und hinterliess denselben im heutigen Zustande.

Mit allem Cultus hatte es nun im Parthenon sein Ende.

Doch war damit noch nicht das Unheil für das herrliche Gebäude zur Vollendung gekommen. Morosini, zum Dogen erwählt, hielt seine Stellung in Athen für unhaltbar und verliess die unglückliche Stadt. Vor seinem Abzuge aber (schon am 9. April 1688) entfernte er die Bildsäulen vom Westgiebel des Parthenon, wobei die Figur des Neptun, der Wagen der Siegesgöttin mit beiden Rossen und andere Gebilde von Marmor herabstürzten und zertrümmert wurden. Nur die zwei noch heute vor dem Arsenal in Venedig stehenden Löwen brachte Morosini unversehrt heim (Gregorov., ibid., II., 420).

Bekanntlich wurden diese Plünderungen des Parthenon noch im Anfang dieses Jahrhunderts durch Lord Elgin fortgesetzt, der den grössten Theil der Giebelfiguren, des Frieses und der Metopen nach England entführte, wo sie einen herrlichen Schmuck des British-Museum zu London bilden.

An die frühere Bestimmung der jetzigen Ruine des Parthenon gemahnen aber heute noch Spuren der christlichen Malereien. Gaston Deschamps (Un séjour à Athènes, Revue de Deux Mondes, 1892) schreibt hierüber in neuester Zeit: „Wenn man mit einiger Aufmerksamkeit die innere Mauer des Heiligthums von Athen betrachtet, so gewahrt man in halberloschenen Farben auf halb abgebröckeltem Gemäuer die zarten, durchsichtigen Hände, das geneigte Haupt und die grossen, starren (fixes) Augen der byzantinischen heiligen Jungfrau (Panhagia)."

Dies ist alles, was von den Cultusformen der Vergangenheit im Parthenon zurückblieb.



Register.



K. und k. Hofbuchdrucker Fr. Winiker & Schickardt, Brünn.



